

प्रकाशक :

मनुभाई भ मोदी, आँ० व्यवस्थापक,

श्री परमश्रुत प्रभावक मठल,

श्रीमद् राजचंद्र आश्रम,

स्टे. अगास, वाया अणद,

पोस्ट बोरिका (गुजरात)

[प्रथमावृत्ति-वीर नि० स० २४४२, वि० स० १९७२]

[नई आवृत्ति, प्रथम संस्करण, सन् १९३७]

[नई आवृत्ति, द्वितीय संस्करण, सन् १९६०]

[नई आवृत्ति, तृतीय संस्करण, सन् १९७३]

[नई आवृत्ति, चतुर्थ संस्करण, सन् १९७८]

प्रति १५००

६

मुद्रक :

जैनेन्द्र प्रेस, ललितपुर (उ० प्र०)

Srīmad Rajachandra Jaina Sastramala-3

SRI YOGINDUDEVA'S
PARAMATMAPRAKASA
(Paramappapayasu)

AN APABHRAMS'A WORK ON JAIN MYSTICISM

The Apabhrams'a Text edited with Brahmadeva's Sanskrit Commentary and
Daulatarama's Hindi Translation, with a Critical Introduction,
Various Readings etc , etc ,

AND ALSO

YOGASARA

Critically edited with the Sanskrit Chaya and with the Hindi Translation of
Pandit Dr. Jagadishchandra Shastri, M. A , Ph. D.

By

A. N. UPADHYE, M A , D Litt

Retd. Professor of Ārdhamagadhī, Rajaram College, Kolhapur,
Professor of Jainology and Prakrits
University of Mysore, Mysore

PUBLISHED BY

The Parama-Sruta-Prabhavak Mandal
SHRIMAD RAJACHANDRA ASHRAM,
AGAS

1978

Price Rs 18/-

सत्त्वेषु मैत्रीं गुणिषु प्रमोद
क्लिष्टेषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।
माध्यस्थ्यभावं विपरीतवृत्तौ
सदा समात्मा विदधातु देव ॥

अमितगतिः

“Lord, may my Atman ever entertain friendship towards [all] the living beings, rejoicing at [the sight of] the virtuous, highest compassion for the suffering souls and an attitude of detachment towards the ill-behaved”

—AMITAGAII

CONTENTS

इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता श्रीमद् राजचन्द्र	ix-xvii
प्रथम आवृत्ति-प्रस्तावना	xviii-xix
प्रकाशकका निवेदन (नई आवृत्ति)	xx
PREFACE (New Edition-First Issue)	xxi-xxiii
ABBREVIATIONS, ETC.	xxiv
INTRODUCTION	1-90
1 Paramatma-Prakasa	1-57
a) Earlier Studies and the present Edition	1-2
Popularity of Paramatma-Prakasa.—My Study of Yogindu's Works —Value of P -prakasa in Oriental Studies —Published Editions, etc. of P.-prakasa — Nature of this Edition.—The Text and the Linguistic Deductions	
b) On the Text of P -prakasa	3-9
Brahmadeva's Text —B, C and S Based on Brahmadeva's Text —Balacandra's Text.—Shorter Recension —Some Genuineness of TKM-group —An Objective Scrutiny of the so-called Interpolatory Verses.—General Nature of the Verses Left by TKM group and the Net Effect —Another Tempting Theory —Any Light Thrown by Q and R.—Our Position with regard to Joindu's Text,	
c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakasa'	9-22
Nature of the Summary —	
Book I —	
Book II —	
d) Critical Estimation of P —prakasa	22-29
Occasion of Composition and References to some Historical persons —The Aim of Writing this work and how far Fulfilled.—Method and Manner of Subject-treatment, etc —Similes and their Use.—Style of P —prakasa — Metres in P.-prakasa —Eclectic Character of P -prakasa.—Yogindu's Place in Jaina Literature Influence of Earlier Works, etc. on him—Yogindu, Kanha and Saraha	

b) Works of Joindu	57-63
1) Paramatma-prakasa · Authorship etc. —2) Yogasara Contents, Authorship, etc —3) Naukara-Sravakacara or Savayadbamma-doha Contents, etc —Its Authorship.—Joindu's Claims.—Devasena's Claims —Laksmrcandra's Claims —7) Dohapahuda Name, Contents, etc —Joindu's Authorship —Ramasimha as the Author —8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka Amrtasiti —Nijatmastaka —Conclusion				
c) On the Date of Joindu	63-67
Nature of the Evidence and the Later Limit.—Earlier Limit —Conclusion.				
III Commentaries on P.-prakasa		67-77
1 A Kannada Gloss (K-Gloss) on P -prakasa	67-69
Balacandra's Commentary and the Kannada Gloss in Ms K —Nature of this Kannada Gloss —This Gloss independent of Brahmadeva's Commentary.— On the Age of K —Gloss				
2 Brahmadeva and his Vrtti	69-72
Brahmadeva and his Works —His Commentary on P -prakasa —Jayasena and Brahmadeva —Brahmadeva's Date				
3 Maladhare Balacandra and his Kannada Commentary			...	72-74
Extracts from the Commentary and its authorship.—Comparison with Brahmadeva's commentary.—Maladhare Balcandra to be distinguished from other Balacandras —Date of Maladhare Balacandra —Adhyatmi Balacandra's Commentary				
4 Another Kannada Gloss (Q-Gloss) on P -prakasa	74-76
The Kannada Gloss in the Ms Q —Nature of the Gloss and the Need of such Glosses —Comparison of Q-Gloss with other Commentaries —On the Date of Q Gloss				
5 Daulatarama and his Hindi Bhasa-Tika	76-77
The Commentary and its original Dialect —Nature of Daulatarama's Commentary —Daulatarama and his Date —His works and their Importance				
IV. Description of the Mss Studied and their mutual Relation				77-85
A Described —B Described —C Described —P. Described —Q Described —R Described —S Described —T Described —K Described —M Described —Additional Information about T, K and M —Common Characteristics of TKM —Relation between T, K and M —Relation between the Mss Described above —Genealogy of the Mss				

V. Critical Account of the Mss of Yogasara.	...	85-87
Description of the Mss —Comparative Remarks.—Present Text and Readings —Sanskrit Shade		
Post Script	87-88
Additions :	89-90
INDEX TO INTRODUCTION	91-95
अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दीसार	९६-१२७
परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका	१२८-१२९
APABHRAMSA TEXT OF P-PRAKASA WITH BRAHMADEVA'S SANSKRIT COMMENTARY AND DAULATARAMA'S HINDI COMMENTARY		1-318
P.-PRAKASA APABHRAMSA TEXT AND VARIANT READINGS		319-350
ALPHABETICAL INDEX OF P.-PRAKASA-DOHAS	351-355
ALPHABETICAL INDEX OF QUOTATIONS IN THE SANSKRIT COMMENTARY WITH THEIR SOURCES	356-358
YOGASARA CRITICAL TEXT, CHAYA AND HINDI TRANSLATION		359-384
ALPHABETICAL INDEX OF YOGASARA-DOHAS	385-386



श्रीमद् राजचंद्र

जन्म ववाणिया

स १९२४, कार्तिक सुदी १५

देहोत्सर्ग : राजकोट

स. १९५७, चैत्र वदी ५

इस युग के महान् तत्त्ववेत्ता

श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम

११०११

इस युगके महान् पुरुषों में श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम बड़े गौरवके साथ लिया जाता है। वे विश्वकी महान् विभूति थे। अद्भुत प्रभावशाली अपनी नामवरीसे दूर रहनेवाले गुप्त महात्मा थे। भारत भूमि ऐसे ही नर-रत्नोंसे वसुन्धरा मानी जाती है।

जिस समय मनुष्य समाज आत्म धर्मको भूल कर अन्य वस्तुओंमें धर्मकी कल्पना या मान्यता करने लगता है, उस समय उसे किसी सत्य मार्गदर्शककी आवश्यकता पड़ती है। प्रकृति ऐसे पुरुषोंको उत्पन्न कर अपनेको धन्य मानती है, श्रीमद्जी उनमेंसे एक थे। श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम तो प्रायः बहुतांसे सुन रक्खा है, और उसका कारण भी यह है कि राष्ट्रपिता महात्मा गांधीजीने अपने साहित्यमें इनका जहाँ तहाँ सम्मानपूर्वक उल्लेख किया है। वे स्वयं इनको धर्मके सम्बन्धमें अपना मार्गदर्शक मानते थे। महात्माजी लिखते हैं कि “मेरे ऊपर तीन पुरुषोंने गहरी छाप डाली है टाल्सटॉय, रस्किन और राजचन्द्रभाई। टाल्सटॉयने अपनी पुस्तकों द्वारा और उनके साथ थोड़े पत्रव्यवहारसे; रस्किनने अपनी पुस्तक ‘अन्टु दि लास्ट’से, जिसका गुजराती नाम मैंने सर्वोदय रक्खा है, और राजचन्द्रभाईने अपने गाढ़ परिचयसे। जब मुझे हिन्दु धर्ममें शक उत्पन्न हुई उस समय उसके निवारण करनेमें राजचन्द्रभाईने मुझे बड़ी सहायता पहुँचाई थी। ई. सन् १८९३ में दक्षिण अफ्रिकामें मैं कुछ क्रिश्चियन सज्जनोंके विशेष परिचयमें आया था। अन्य धर्मियोंको क्रिश्चियन बनाना ही उनका प्रधान व्यवसाय था। उस समय मुझे हिन्दु धर्ममें कुछ अश्रद्धा हो गई थी, फिर भी मैं मध्यस्थ रहा था। हिन्दुत्वानमें जिनके ऊपर मुझे कुछ भी श्रद्धा थी उनसे पत्रव्यवहार किया। उनमें राजचन्द्रभाई मुख्य थे। उनके साथ मेरा अच्छा सम्बन्ध हो चुका था। उनके प्रति मुझे मान था, इसलिए उनसे जो कुछ मुझे मिल सके उसके प्राप्त करने का विचार था। मेरी उनसे भेट हुई। उनसे मिलकर मुझे अत्यन्त शान्ति मिली। अपने धर्ममें दृढ़ श्रद्धा हुई। मेरी इस स्थितिके जवाबदार राजचन्द्रभाई हैं। इससे मेरा उनके प्रति कितना अधिक मान होना चाहिये, इसका पाठक स्वयं अनुमान कर सकते हैं।”

महात्माजी आगे और भी लिखते हैं कि—राजचन्द्रभाईके साथ मेरी भेट जौलाई सन् १८९१ में उस दिन हुई थी जब मैं विलायत से वापस आया था। उस समय मैं रंगूनके प्रख्यात जौहरी प्राणजीवनदास मेहताके घर उतरा था। राजचन्द्रभाई उनके बड़े भाईके जमाई होते थे। प्राणजीवनदासने राजचन्द्रभाईका परिचय कराया। वे राजचन्द्रभाईको कविराज कहकर पुकारा करते थे। विशेष परिचय देते हुए उन्होंने कहा—ये एक अच्छे कवि हैं और हमारे साथ व्यापार में लगे हुए हैं। इनमें बड़ा ज्ञान है, शतावधानी हैं।

श्रीमद्जीका जन्म वि. सं. १९२४ कार्तिक शुक्ला पूर्णिमाको सौराष्ट्र मोरवी राज्यान्तगत वत्राणिया गावमें वणिक जातिके दशाश्रीमाली कुलमें हुआ था। इनके पिताका नाम रवजीभाई पंचाणभाई महता और माताका नाम देवाबाई था। इनके एक छोटा भाई और चार बहनें थी। घरमें इनके जन्मसे बड़ा उत्सव मनाया गया। श्रीमद्जीने अपने सम्बन्धमें जो बातें लिखी हैं वे बड़ी रोचक और समझने योग्य हैं। वे लिखते हैं

“छुटपनकी छोटी समझमें, कौन जाने कहाँसे ये बड़ी बड़ी कल्पनाएँ आया करती थीं। सुखकी अभिलाषा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी महल, वाग बगीचे, स्त्री आदिके मनोरथ किये थे। किन्तु मनमें आया करता था कि यह सब क्या है? इस प्रकारके विचारोंका यह फल निकला कि न पुनर्जन्म है, और न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे रहना और संसारका सेवन करना। बस, इसीमें कृतकृत्यता है। इससे दूसरी झंझटोंमें न पड़कर धर्मकी वासना भी निकाल डाली। किसी भी धर्मके लिये थोड़ा बहुत भी मान अथवा श्रद्धाभाव न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही होगया। आत्मामें बड़ा भारी परिवर्तन हुआ, कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ, और यह अनुभव ऐसा था, जो प्रायः शब्दोंमें व्यक्त नहीं किया जा सकता और न जड़वादियोंकी कल्पनामें भी आ सकता है। वह अनुभव क्रमसे बढ़ा और बढ़कर अब एक ‘तू ही तू ही’ का जाप करता है।” एक दूसरे पत्रमें अपने जीवनको विस्तारपूर्वक लिखते हुए वे लिखते हैं कि—“बाईस वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मा सम्बन्धी, मन सम्बन्धी, वचन सम्बन्धी, तन सम्बन्धी और धन सम्बन्धी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सृष्टि रचना, नाना प्रकारकी सांसारिक लहरें और अनन्त दुःखके मूल कारणोंका अनेक प्रकारसे मुझे अनुभव हुआ है। समर्थ तत्वज्ञानियोंने और समर्थ नास्तिकोंने जैसे जैसे विचार किए हैं उसी तरहके अनेक मैंने इसी अल्पवयमें किए हैं। महान् चक्रवर्ती द्वारा किए गए तृष्णापूर्ण विचार और एक निस्पृही आत्मा द्वारा किए गए निस्पृहापूर्ण विचार भी मैंने किए हैं। अमरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धि पर मैंने खूब मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महान् विचार कर डाले हैं, और महान् विचित्रताकी प्राप्ति हुई है। यहाँ तो अपनी समुच्चय वचचर्या लिखता हूँ।

जन्मसे सात वर्षकी बालवय नितान्त खेल-कूदमें ही व्यतीत हुई थी। उस समय मेरी आत्मामें अनेक प्रकारकी विचित्र कल्पनाएँ उत्पन्न हुआ करतीं थी। खेल-कूदमें भी विजयी होने और राजराजेश्वर जैसी ऊँची पदवी प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा रहा करती थी।

स्मृति इतनी अधिक प्रबल थी कि वैसी स्मृति इस कालमें, इस क्षेत्रमें बहुत ही थोड़े मनुष्यों की होगी। मैं पढ़नेमें प्रमादी था, बात बनानेमें होशियार, खिलाड़ा और बहुत आनंदी जाव था। जिस समय शिक्षक पाठ पढ़ाता था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावार्थ सुना दिया करता था, बस, इतनेसे मुझे छुट्टी मिल जाती थी। मुझमें प्रीति और वात्सल्य बहुत था, मैं सबसे मित्रता चाहता था, सबमें भ्रातृभाव हो तो सुख है, वह विश्वास मेरे मनमें स्वाभाविक रूप से रहता था। मनुष्योंमें किसी भी

प्रकारका जुदाईका अंकुर देखते ही मेरा अन्तःकरण रो पड़ता था। आठवें वर्षमें मैंने कविता लिखी थी, जो पीछेसे जाँच करने पर छन्द शास्त्र के नियमानुकूल थी।

उस समय मैंने कई काव्य ग्रन्थ लिखे थे, अनेक प्रकारके और भी बहुत से ग्रन्थ देख डाले थे। मैं मनुष्य जातिका अधिक विश्वासु था।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति क्रिया करते थे। उस वयमें मैंने उनके कृष्ण-कीर्तन तथा भिन्न भिन्न अवतार सम्बन्धी चमत्कार सुने थे। जिससे मुझे उन अवतारोंमें भक्तिके साथ प्रीति भी उत्पन्न होगई थी, और रामदासजी नामके साधुसे मैंने बाल-लीलामें कंठी भी बंधवाई थी। मैं नित्यही कृष्णके दर्शन करने जाता था, अनेक कथाएँ सुनता था, जिससे अवतारोंके चमत्कारों पर बार बार मुग्ध हो जाता करता था, और उन्हें परमात्मा मानता था। XXX गुजराती भाषाकी पाठशालाकी पुस्तकोंमें कितनी ही जगह, जगत्कर्ताके सम्बन्धमें उपदेश हैं, वह मुझे दृढ़ हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे घृणा रहा करती थी। कोई पदार्थ बिना बनाए नहीं बन सकता, इसलिये जैन मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी खबर नहीं। उस समय प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालु लोगोंकी क्रिया भी मुझे वैसी ही दिखाई देती थी, इसलिये उन क्रियाओंकी मलिनताके कारण मैं उनसे बहुत डरता था, अर्थात् वे क्रियाएँ मुझे पमन्द नहीं थीं। मेरी जन्मभूमिमें जितने वणिक लोग रहते थे, उन सबकी कुल श्रद्धा यद्यपि भिन्न भिन्न थी फिर भी वह थोड़ी बहुत प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालुओंके समान थी।

लोग मुझे प्रथमसे ही शक्तिशाली और गांवका नामांकित विद्यार्थी मानते थे, इससे मैं कभी कभी जन मंडलमें बैठकर अपनी चपल शक्ति बतानेका प्रयत्न किया करता था।

वे लोग कंठी बांधने के कारण बार बार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे वादविवाद करता और उन्हें समझाने का प्रयत्न करता था।

धीरे-धीरे मुझे जैनों के प्रतिक्रमण सूत्र इत्यादि ग्रन्थ पढ़नेको मिले। उनमें बहुत विनयपूर्वक जगत्के समस्त जीवोंसे मैत्री भाव प्रगट किया है। इससे मेरी उस ओर प्रीति हुई और प्रथममें भी रही। परिचय बढ़ता गया। स्वच्छ रहनेके और दूसरे आचार विचार मुझे वैष्णवोंके ही प्रिय थे, जगत्कर्ताकी भी श्रद्धा थी। इतनेमें कंठी टूट गई, और इसे दुबारा मैंने नहीं बांधी। उस समय बांधने न बांधनेका कोई कारण मैंने नहीं ढूँढा था। यह मेरी तेरह वर्षकी वय चर्या है। इसके बाद अपने पिताकी दुकानपर बैठने लगा था, अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कच्छ दरबारके महलमें लिखनेके लिए जब जब बुलाया जाता था तब तब वहाँ जाता था। दुकान पर रहते हुए मैंने अनेक प्रकारका आनन्द किया है, अनेक पुस्तके पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रों पर कविताएँ रची हैं, सांसारिक वृष्णाएँ की हैं, तो भी किसीको मैंने कम-अधिक भाव नहीं कहा अथवा किसीको कम ज्यादा तौलकर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद है।”

इस परसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि वे एक अति संस्कारी आत्मा थे। बड़े बड़े विद्वान् भी जिस आत्माकी ओर लक्ष्य नहीं देते हैं उसी आत्माकी ओर श्रीमद्जीका बाल्यकालसे लक्ष्य तीव्र था। आत्मा के अमरत्व तथा क्षणिकत्वके विचार भी कुछ कम न किए थे। कुल श्रद्धासे जैन धर्मको अंगीकार नहीं किया था, लेकिन अपने अनुभवके बलपर उसे सत्य सिद्ध करके अपनाया था। जैन धर्मके सत्य सिद्धान्तोंको श्रीमद्जीने अपने जीवनमें उतारा था और सुमुक्षुओंको भी तदनु रूप बननेका बोध देते थे। वर्तमान युगमें ऐसे महात्माका आविर्भाव समाजके लिये सौभाग्यकी बात है। ये मतमतान्तरोंमें मध्यस्थ थे।

आपको जातिस्मरण ज्ञान था अर्थात् पूर्वभव जानते थे। इस सम्बन्धमें सुमुक्षुभाई पदमशीभाई-ने एक बार उनसे पूछा था और उसका स्पष्टीकरण स्वयं उन्होंने अपने मुखसे किया था। पाठकोंकी जानकारीके लिये उसे यहाँ दे देना योग्य समझता हूँ।

पदमशीभाईने पूछा “आपको जातिस्मरणज्ञान कब और कैसे हुआ ?”

श्रीमद्जीने उत्तर दिया—“जब मेरी उम्र सात वर्षकी थी, उस समय ववाणियामें अभीचन्द नामके एक सद्गृहस्थ रहते थे। वे पूरे लम्बे-चौड़े, सुन्दर और गुणवान थे। उनका मेरे उपर खूब प्रेम था। एक दिन सर्पके काट खानेसे उनका तुरन्त देहान्त हो गया। आस-पासके मनुष्योंके मुखसे इस बातको सुनकर मैं अपने दादाके पास दौड़ा आया। मरण क्या चीज है ? इस बातको मैं नहीं जानता था, इसलिए मैंने दादासे कहा दादा, अभीचन्द मर गए क्या ? मेरे दादाने उस समय विचारा कि यह बालक है, मरणकी बात करनेसे डर जायगा, इसलिए उन्होंने, जा भोजन करले, यों कहकर मेरी बातको टालनेका प्रयत्न किया। ‘मरण’ शब्द उस छोटे जीवनमें मैंने प्रथम बार ही सुना था। मरण क्या वस्तु है, यह जाननेकी मुझे तीव्र आकांक्षा थी। बारबार मैं पूर्वोक्त प्रश्न करता रहा। अन्तमें वे बोले-तेरा कहना सत्य है अर्थात् अभीचन्द मर गए हैं। मैंने आश्चर्यपूर्वक पूछा मरण क्या चीज है ? दादाने कहा शरीरमेंसे जीव निकल गया है और अब वह हलन-चलन आदि कुछ भी क्रिया नहीं कर सकता, खाना-पीना भी नहीं कर सकता। इसलिए अब इसको तालाब समीपके स्मशानमें जला आर्येंगे।

मैं थोड़ी देर इधर-उधर छिपा रहा। बादमें तालाब पर जा पहुँचा। तट पर दो शाखावाला एक वृक्षका पेड़ था, उसपर चढ़कर मैं सामनेका सब दृश्य देखने लगा। चिता जोरोंसे जल रही थी, बहुतसे आदमी उसको घेरकर बैठे हुए थे। यह सब देखकर मुझे विचार आया मनुष्यको जलानेमें कितनी क्रूरता ! यह सब क्यों ? इत्यादि विचारोंसे आत्म-पर्दा दूर हो गया।”

एक विद्वान्ने श्रीमद्जीको, पूर्व जन्मके सम्बन्धमें अपने विचार प्रगट करनेके लिए लिखा था। उसके उत्तरमें उन्होंने जो कुछ लिखा था, वह निम्न प्रकार है

“कितने ही निर्णयोंसे मैं यह मानता हूँ कि इस कालमें भी कोई कोई महात्मा पहले भवको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं, और यह जानना कल्पित नहीं परन्तु सत्यक् (यथार्थ) होता है।

उत्कृष्ट संवेग, ज्ञान-योग और सत्संगसे यह ज्ञान प्राप्त होता है अर्थात् पूर्वभव प्रत्यक्ष अनुभवमें आजाता है । जबतक पूर्वभव गन्ध न हो तब तक आत्मा भविष्यकालके लिए संकितभावसे धर्म प्रयत्न किया करती है, और ऐसा संकित प्रयत्न योग्य सिद्धि नहीं देता ।”

पुनर्जन्मकी सिद्धिके लिए श्रीमद्जीने एक विस्तृत पत्र लिखा है जो ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रंथमें प्रकाशित है । पुनर्जन्म सम्बन्धी इनके विचार बड़े गम्भीर और विशेष प्रकारसे मनन करने योग्य हैं ।

१९ वर्षकी अवस्थामें श्रीमद्जीने बम्बईकी एक बड़ी भारी सभामें सौ अवधान किए थे, जिसे देखकर उपस्थित जनता दांतों तले उंगली दवाने लगी थी । अंग्रेजीके प्रसिद्ध पत्र ‘टाइम्स ऑफ इण्डिया’ ने अपने ता० २४ जनवरी १८८७ के अंकमें श्रीमद्जीके सम्बन्धमें एक लेख लिखा था, जिसका शीर्षक था ‘स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके अद्भुत प्रयोग ।’

“राजचन्द्र रवजीभाई नामके एक १९ वर्षके युवा हिन्दुकी स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके प्रयोग देखनेके लिये रात शनिवारको संध्या समय फ्रामजी कावसजी इन्स्टीट्यूटमें देशी सज्जनोंका एक भव्य सम्मेलन हुआ था । इस सम्मेलनके सभापति डाक्टर पिटर्सन नियुक्त हुये थे । भिन्न भिन्न जातियोंके दर्शकोंमें से दस सज्जनोंकी एक समिति संगठित की गई । इन सज्जनोंने दस भाषाओंके छ छ शब्दोंके दस वाक्य बनाकर लिख लिए और अक्रमसे बारी बारीसे सुना दिए । थोड़े ही समय बाद इस हिन्दु युवकने दर्शकोंके देखते देखते स्मृतिके बलसे उन सब वाक्योंको क्रमपूर्वक सुना दिया । युवककी इस शक्तिको देखकर उपस्थित मंडली बहुत ही प्रसन्न हुई ।

इस युवाकी स्पर्शन इन्द्रिय और मन इन्द्रिय अलौकिक थी । इस परीक्षाके लिये अन्य अन्य प्रकारकी कोई बारह जिल्दे इसे बतलाई गई और उन सबके नाम सुना दिए गए । इसके बाद इसकी आँखों पर पट्टी बाँधकर इसके हाथों पर जो जो पुस्तकें रखी गई, उन्हें हाथोंसे टटोलकर इस युवकने सब पुस्तकोंके नाम बता दिए । डा० पिटर्सनने, इस युवककी इस प्रकार आश्चर्यपूर्ण स्मरण शक्ति और मानसिक शक्तिका विकास देखकर बहुत बहुत धन्यवाद दिया और समाजकी ओरसे सुवर्णपदक और साक्षात् सरस्वतीकी पदवी प्रदान की गई ।

उस समय चार्ल्स सारजंट बम्बई हाई कोर्टके चीफ जस्टिस थे । वे श्रीमद्जीकी इस शक्तिसे बहुत ही प्रभावित हुए । सुना जाता है कि सारजंट सहोदयने श्रीमद्जीसे इंग्लैंड चलनेका आग्रह किया था । परन्तु वे कीर्तिसे दूर रहनेके कारण चार्ल्स महाशयकी इच्छाके अनुकूल न हुए अर्थात् इंग्लैंड न गए ।”

इसके अतिरिक्त बम्बई समाचार आदि अखबारोंमें भी इनके शतावधानके समाचार प्रकाशित हुए थे । बादमें शतावधानके प्रयोगोंको आत्म-चिन्तनमें अन्तरायरूप मानकर उनका करना बन्द कर दिया था । इससे सहजमें ही अनुमान किया जा सकता है कि वे कीर्ति आदिसे कितने निरपेक्ष थे । उनके जीवनमें पद पद पर सच्ची धार्मिकता प्रत्यक्ष दिखाई देती थी । वे २१ वर्ष की उम्रमें व्यापारार्थ ववाणि-

यासे बन्धई आए। वहाँ सेठ रेवाशंकर जगजीवनदासकी दुकानमें भागीदार रहकर जवाहरातका धन्धा करते रहे। व्यापारमें अत्यन्त कुशल थे। ज्ञानयोग तथा कर्मयोगका इनसे यथार्थ समन्वय देखा जाता था। व्यापार करते हुये भी श्रीमद्जीका लक्ष्य आत्माकी ओर अधिक था। इनके ही कारण उस समय भोटियोंके बाजारमें श्रीयुत रेवाशंकर जगजीवनदासकी पेटो नामी पेटियोंमें एक गिनी जाती थी। स्वयं श्रीमद्जीके भागीदार श्रीयुत माणिकलाल घेलाभाईको इनकी व्यवहार कुशलताके लिये अपूर्व सन्मान था। उन्होंने अपने एक वक्तव्यमें कहा था कि “श्रीमद् राजचन्द्रके साथ मेरा लगभग १५ वर्ष तक परिचय रहा, और उसमें सात आठ वर्ष तो मेरा उनके साथ अत्यन्त परिचय रहा था। लोगोंमें अति परिचयसे परस्परका महत्व कम हो जाता है, परन्तु मैं कहता हूँ कि उनकी दशा ऐसी आत्मसय थी कि उनके प्रति मेरा श्रद्धाभाव दिन प्रतिदिन बढ़ता ही गया। व्यापारमें अनेक प्रकारकी कठिनाइयाँ आती थीं, उनके सामने श्रीमद्जी एक अडोल पर्वतके समान टिके रहते थे। मैंने उन्हें जड़ वस्तुओंकी चिन्तासे चिन्तातुर नहीं देखा। वे हमेशा शान्त और गम्भीर रहते थे। किसी विषयमें मतभेद होने पर भी हृदयमें वैमनस्य नहीं था। सदैव पूर्वसा व्यवहार करते थे।”

श्रीमद्जी व्यापारमें जैसे निष्णात थे उससे अत्यन्त अधिक आत्मतत्त्वमें निष्णात थे। उनकी अन्तरात्मामें भौतिक पदार्थोंकी महत्ता नहीं थी। वे जानते थे, धन पार्थिव शरीरका साधन है, परलोक अनुयायी तथा आत्माको शाश्वत शान्ति प्रदान करनेवाला नहीं है। व्यापार करते हुए भी उनकी अन्तरात्मामें वैराग्य-गंगा का अखण्ड प्रवाह निरन्तर बहता रहता था। मनुष्य भवके एक एक समयको वे अमूल्य समझते थे। व्यापारसे अवकाश मिलते ही वे कोई अपूर्व आत्म विचारणामें लीन हो जाते थे। निवृत्तिकी पूर्ण भावना होने पर भी पूर्वोदय कुछ ऐसा विचित्र था जिससे उनको बाह्य उपाधिमें रहना पड़ा।

श्रीमद्जी जवाहरातके साथ साथ भोटियोंका भी व्यापार करते थे। व्यापारी समाजमें ये अत्यन्त विश्वासपात्र समझे जाते थे। उस समय एक आरब अपने भाईके साथ रहकर बन्धईमें भोटियोंकी आढ़तका धन्धा करता था। छोटे भाईके मनमें आया कि आज मैं भी बड़े भाईके समान कुछ व्यापार करूँ। परदेशसे आया हुआ माल साथमें लेकर आरब बेचने निकल पड़ा। दलालने श्रीमद्जीका परिचय कराया। श्रीमद्जीने आरब से कहा—भाई, सोच समझ कर भाव कहना। आरब बोला—जो मैं कह रहा हूँ, वही बाजार भाव है, आप माल खरीद करें।

श्रीमद्जीने माल ले लिया, तथा उसको एक तरफ रख दिया। वे मनमें जानते थे कि इसमें इसको नुकसान है और हमें फायदा है। परन्तु वे किसीकी भूलका लाभ नहीं लेना चाहते थे। आरब घर पहुँचा, बड़े भाई से सौदा की बात की। वह घबरा कर बोला—तूने यह क्या किया, इसमें तो अपने को बहुत नुकसान है। अब क्या था। आरब श्रीमद्जीके पास आया और सौदा रद्द करनेको कहा। व्यापारी नियमानुसार सौदा तय हो चुका था, आरब वापस लेनेका

अधिकारी नहीं था फिर भी श्रीमद्जीने सौदा रह करके मोती उसे वापस दे दिए। श्रीमद्जीको इस सौदा से हजारोंका फायदा था, तो भी उन्होंने उसकी अन्तरात्माको दुखित करना अनुचित समझा और मोती लौटा दिए। कितनी निस्पृहता-लोभ वृत्तिका अभाव। आजके व्यापारियोंमें जो सत्यता आ जाय तो सरकारको नित्य नये नये नियम बनाने की जरूरत ही न रहे और मनुष्य समाज सुख-पूर्वक जीवन यापन कर सके।

श्रीमद्जीकी दृष्टि बड़ी विशाल थी। आज भी भिन्न भिन्न सम्प्रदाय वाले उनके वचनोंका रुचि सहित आदरपूर्वक अभ्यास करते हुए देखे जाते हैं। उन्हें बाडावन्दी पसन्द नहीं थी। वे कहा करते थे कि कुगुरुओंने लोगों की मनुष्यता लूट ली है, विपरीत मार्ग में रुचि उत्पन्न करा दी है, सत्य समझानेकी अपेक्षा कुगुरु अपनी मान्यताको ही समझानेका विशेष प्रयत्न करते हैं।

श्रीमद्जीने धर्मको स्वभावकी सिद्धि करने वाला कहा है। धर्मोंमें जो भिन्नता देखी जाती है, उसका कारण दृष्टिकी भिन्नता बतलाया है। इसी बातको वे स्वयं दोहोंमें प्रगट करते हैं।

भिन्न भिन्न मत देखिए भेद दृष्टिनो एह ।

एक तत्त्वना मूलमां, व्याप्या मानो तेह ॥

तेह तत्त्वरूप वृक्षनुं, आत्मधर्म छे मूल ।

स्वभावनी सिद्धि करे, धर्म ते ज अनुकूल ॥

“अर्थात् भिन्न भिन्न जो मत देखे जाते हैं, वह सब दृष्टि का भेद है। सब ही मत एक तत्त्व के मूल में व्याप्त हो रहे हैं। उस तत्त्वरूप वृक्ष का मूल है आत्मधर्म, जो कि स्वभाव की सिद्धि करता है; और वही धर्म प्राणियों के अनुकूल है।”

श्रीमद्जीने इस युग को एक अलौकिक दृष्टि प्रदान की है। वे रुढ़ि या अन्धश्रद्धा के कट्टर विरोधी थे। उन्होंने आडम्बरों में धर्म नहीं माना था। मत मतान्तर तथा कदाग्रहादि से बहुत ही दूर रहते थे, वीतरागता की ओर ही उनका लक्ष्य था।

पेढीसे अवकाश लेकर वे अमुक समयतक खंभात, काविठा, उत्तरसंडा, नडियाद, वसो और ईडरके पर्वतमे एकान्तवास किया करते थे। मुमुक्षुओं को आत्मकल्याणका सच्चा मार्ग बताते थे। इनके एक एक पत्र में कोई अपूर्व रहस्य भरा हुआ है। उन पत्रों का मर्म समझने के लिए सन्तसमागम की विशेष आवश्यकता अपेक्षित है। ज्यों ज्यों इनके लेखोंका शान्त और एकाग्र चित्त से मनन किया जाता है, त्यों त्यों आत्मा क्षण भर के लिए एक अपूर्व आनन्द का अनुभव करता है। ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थ के पत्रों में उनका पारमार्थिक जीवन जहाँ तहाँ दृष्टिगोचर होता है।

श्रीमद्जी की भारत में अच्छी प्रसिद्धि हुई। मुमुक्षुओंने उन्हें अपना मार्गदर्शक माना। बम्बई रहकर भी वे पत्रों द्वारा मुमुक्षुओं की शंकाओं का समाधान करते रहते थे। प्रातः स्मरणीय श्री

लघुराज स्वामी इनके शिष्योंमें मुख्य थे। श्रीमद्जी द्वारा उपदिष्ट तत्त्वज्ञानका संसार में प्रचार हो तथा अनादिसे परिभ्रमण करनेवाले जीवोंको मोक्षमार्ग मिले, इस उद्देश्य से स्वामीजीके उपदेशसे श्रीमद्जीके उपासकोंने गुजरात में अगास स्टेगन के पास 'श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम' की स्थापना की थी। जो आज भी उन्हीं की आज्ञानुसार चल रहा है। इसके सिवाय खंभात, नरोडा, धामण, आहोर, ववाणिया, काविठा, भादरण, नार आदि स्थलों में भी इनके नाम से आश्रम तथा मन्दिर स्थापित हुए हैं। श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके अनुसार ही उनमें प्रवृत्ति है अर्थात् श्रीमद्जीके तत्त्वज्ञानकी प्रधानता है।

श्रीमद्जी एक उच्चकोटि के असाधारण लेखक और वक्ता थे। उन्होंने १६ वर्ष और ५ मास की उम्र में ३ दिन में १०८ पाठवाली 'मोक्षमाला' बनाई थी। आज तो इतनी आयुमें गुद्ध लिखना भी नहीं आता जब कि श्रीमद्जीने एक अपूर्व पुस्तक लिख डाली। पूर्व भक्ता अभ्यास ही इसमें कारण था। इससे पहले पुष्पमाला, भावना बोध आदि पुस्तके भी लिखी थीं। श्रीमद्जी मोक्षमालाके सम्बन्धमें लिखते हैं कि—“इस (मोक्षमाला) में मैंने जैन धर्मके समझानेका प्रयत्न किया है, जिनोक्त मार्ग से कुछ भी न्यूनधिक नहीं लिखा है। वीतराग मार्गमें आबालवृद्ध की रुचि हो, उसके स्वरूपको समझे तथा उसका बीज हृदयमें स्थिर हो, इस कारण इसकी बालावबोध रूप रचना की है।”

इनकी दूसरी कृति आत्म-सिद्धि है, जिसको श्रीमद्जीने ११ घंटेमें नडियादमें बनाया था। १४२ दोहों में सम्यग्दर्शन के कारणभूत छः पदोंका बहुत ही सुन्दर पक्षपात रहित वर्णन किया है। यह कृति नित्य स्वाध्यायकी वस्तु है।

श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पंचास्तिकायकी मूल गाथाओंका भी इन्होंने अक्षरशः गुजरातीमें अनुवाद किया है, जो 'श्रीमद् राजचन्द्र' ग्रन्थमें छप चुका है।

श्रीमद्जीने श्री आनन्दधन चौबीसी का अर्थ लिखना प्रारम्भ किया था। और उसमें प्रथमादि दो स्तवनोंका अर्थ भी किया था, पर न जाने क्यों अपूर्ण रह गया है। संस्कृत तथा प्राकृत भाषापर आपका पूरा अधिकार था। सूत्रों का यथार्थ अर्थ समझने समझानेमें आप बड़े निपुण थे।

आत्मानुभव प्रिय होनेसे श्रीमद्जीने शरीरकी कोई अपेक्षा न रखी। इससे पौद्गलिक शरीर अस्वस्थ हुआ। दिन प्रतिदिन उसमें कृशता आने लगी। ऐसे ही अवसर पर आपसे किसीने पूछा 'आपका शरीर कृश क्यों होता जाता है?' श्रीमद्जीने उत्तर दिया 'हमारे दो बगीचे हैं, शरीर और आत्मा। हमारा पानी आत्मा रूपी बगीचेमें जाता है, इससे शरीर रूपी बगीचा सूख रहा है।' देहके अनेक प्रकार के उपचार किए गए। वे बहवाण धर्मपुर आदि स्थानों में रहे, किन्तु सब उपचार निष्फल गए। कालने महापुरुषके जीवनको रखना उचित न समझा। अनित्य वस्तुका सम्बन्ध भी कहाँ तक रह सकता है, जहाँ सम्बन्ध वहाँ वियोग भी अवश्य है। देह त्याग के पहले दिन शाम को श्रीमद्जीने श्री रेवाशंकर आदि मुसुक्षुओंसे कहा 'तुम लोग निश्चिन्त रहना। यह आत्मा शाश्वत है। अवश्य

विशेष उत्तम गतिको प्राप्त होगी। तुम शान्त और समाधिपूर्वक रहना। मैं कुछ कहना चाहता था, परन्तु अब समय नहीं है। तुम पुरुषार्थ करते रहना। प्रभातमें श्रीमद्जीने अपने लघु भ्राता मनसुखभाईसे कहा-भाईका समाधि मरण है। मैं अपने आत्म स्वरूपमें लीन होता हूँ। फिर वे न बोले। इस प्रकार श्रीमद्जीने वि. सं. १९५७ मिति चैत वदी ५ (गुजराती) मंगलवार को दोपहर के २ बजे राजकोट में इस नश्वर शरीरका त्याग किया।

इनके देहान्तके समाचारसे मुमुक्षुओंमें अत्यन्त शोकके बादल छा गये। अनेक समाचार पत्रोंने भी इनके लिये शोक प्रदर्शित किया था।

श्रीमद्जी का पार्थिव शरीर आज हमारी आँखोंके सामने नहीं है, किन्तु उनका सद् उपदेश, जबतक लोकमें सूर्य, चन्द्र हैं तबतक स्थिर रहेगा। तथा मुमुक्षुओंको आत्म-ज्ञानमें एक महान सहायक रूप होगा।

श्रीमद्जीने परम सत् श्रुतके प्रचारार्थ एक सुन्दर योजना तैयार की थी। जिससे मनुष्य समाजमें परमार्थ मार्ग प्रकाशित हो। इनकी विद्यमानतामें वह योजना सफल हुई और तदनुसार परमश्रुत प्रभावक मंडल की स्थापना हुई। इस मंडलकी ओरसे दोनों सम्प्रदायोंके अनेक सद्-ग्रन्थोंका प्रकाशन हुआ है। इन ग्रन्थोंके मनन अध्ययनसे समाजमें अच्छी जागृति आई। गुजरात, सौराष्ट्र और कच्छमें आज घर घर सद्ग्रन्थोंका जो अभ्यास चालू है वह इसी संस्थाका ही प्रताप है। रायचंद्र जैन ग्रंथमाला मंडलकी अधीनतामें काम करती थी। राष्ट्रपिता महात्मा गाँधीजी इस संस्थाके ट्रस्टी और भाई रेवाशंकर जगजीवनदासजी मुख्य कार्यकर्त्ता थे। भाई रेवाशंकरजीके देहोत्सर्ग बाद संस्थामें कुछ शिथिलता आ गई परन्तु अब उस संस्थाका काम श्रीमद् राजचंद्र आश्रम अगासके द्रष्टियोंने संभाल लिया है। और सुचारु रूपसे पूर्वानुसार सभी कार्य चल रहा है।

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास,
७५६४ शुक्ला पूर्णिमा, स. २०१६
बा ६-६-१९६०

}

गुणभद्र जैन

[प्रथम आवृत्ति]

भस्ताविना



आज मैं भोक्षके इच्छुक पाठको सम्मुख इस यथार्थ गुणवाले परमात्मप्रकाश ग्रन्थको दो टीकाओसहित उपस्थित करता हूँ । यह ग्रन्थ साक्षात् मोक्षभागका प्रतिपादक है । जिस तरह श्रीगुन्दाकुन्दाचार्यकी प्रसिद्ध नाटकत्रयी है उसी तरह यह भी अव्यात्मविषयकी परम सीमा है क्योंकि ग्रन्थकर्ताने स्वयं इस ग्रन्थके पढ़नेका फल लिखा है कि इसके हमेशा अभ्यास करनेवालोको मोह कर्म दूर होकर केवलज्ञानपूर्वक मोक्ष अवश्य ही हो सकती है परन्तु इस ग्रन्थके पात्र बनकर अभ्यास करना चाहिये अन्यथा बगलामक्तिसे इच्छित फल नहीं मिल सकता । इसका आनन्द वे ही भव्यजीव जान सकेंगे जो इनका शुद्ध मनसे स्वाध्याय और इसके अनुसार आचरण करेंगे । वचनसे इसकी प्रशंसा नहीं हो सकती । कविवर बनारसीदासजीने भी अपने नाटकसमयसारमे कहा है कि 'हे जीव यदि तू अमली आत्मीकनुका स्त्राद चखने चाहता है तो जैसे विषयगोगादिमे हमेशा चित्त लगाता है वैसे आत्माके स्वरूपके विचारमें छह महीना कमसे कम अभ्यास करके देख ले तो तुझे स्वयं उस परमानन्दके रसका अनुभव हो जायगा' इत्यादि । इसलिये इसका पठन मनन करनेसे इसका आनन्द व फल उनको अवश्य मिल सकेगा ।

इस आत्माकी अनत शक्ति है यह बात आजकलके विजली आदि अचेतन पदार्थोंको देखनेवाले व्यवहारी जीवोको झूठी मालूम पडती होगी परन्तु जिसका 'आत्मा अनत शक्तिवाला है' ऐसा वचन है उसीने यह भी कह दिया है 'जगज्जेत्र जयेत् स्मरं, अर्थात् जगतको जीतनेवाले कामदेवको जिसने जीत लिया है' इस वचनकी तरफ किमीकी भी दृष्टि नहीं पडती । अतएव ब्रह्मचर्य पालनेवाला ही इसका पात्र हो सकता है ।

इस ग्रन्थके मूलकर्ता श्री योगीन्द्रदेव हैं । उन्होंने अपने 'प्रमाकरभट्ट' के प्रश्न करनेपर जगतके सब भव्यजीवोके कल्याण होनेका विचार रख कर उत्तररूप उपदेश प्राकृतभाषामे तीनसी पैंतालीस दोहा छंदोमे दिया है । ये आचार्य इनकी कृति देखनेसे तो बहुत प्राचीन मालूम होते हैं परन्तु इनका जन्मसमय तथा जन्मभूमि हमें निश्चित नहीं हुई है । इन प्राकृतदोहा सूत्रोपर श्री ब्रह्मदेवजीने संस्कृतटीका रची ।

ब्रह्मदेवके समयनिर्णयके लिये बृहद्द्रव्यसग्रहमें मुद्रित हो चुका है कि विक्रमकी १६ वीं शताब्दिके मध्यमे किसी समय श्री ब्रह्मदेवजीने अपने अवतारसे भारतवर्षको पवित्र किया था । विशेष बृहद्द्रव्यसग्रहमे से देख लेना ।

इस संस्कृत टीकाके अनुसार ही पंडित दौलतरामजीने ब्रजभाषा बनाई । यद्यपि उक्त पंडितजीकृत भाषा प्राचीनपद्धतिसे बहुत ठीक है परन्तु आजकलके नक्षीन प्रचलित हिन्दीभाषाके संस्कारकमहाशयोकी दृष्टिमे वह भाषा सर्वदेशीय नहीं समझी जाती है । इस कारण मैंने पंडित दौलतरामजीकृत भाषानुवादके

अनुसार ही नवीन सरल हिन्दीभाषामे अविकल अनुवाद किया है। इतना फेरफार अवश्य हुआ है कि उस भाषाको अन्वय तथा भावार्थरूपमे वांट दिया है। अन्य कुछ भी न्यूनाधिकता नहीं की है। कही लेखकोकी भूलसे कुछ छूट गया है उसको भी मैंने संस्कृतटीकाके अनुसार सभाल दिया है।

इस ग्रंथका जो उद्धार स्वर्गीय तत्त्वज्ञानी श्रीमान् रायचन्द्रजी द्वारा स्थापित श्रीपरमश्रुतप्रभावक-मठलकी तरफसे हुआ है इसलिये उक्त मठलके उत्साही प्रबन्धकर्ताओंको कोटिश. धन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अत्यन्त उत्साहित होकर ग्रंथ प्रकाशित कराके भव्य जीवोको महान् उपकार पहुँचाया है। और श्रीजी से प्रार्थना करता हूँ कि वीतरागप्रणीत उच्च श्रेणीके तत्त्वज्ञानका इच्छित प्रसार करनेमे उक्तमठल कृतकार्य होवे।

द्वितीय धन्यवाद श्रीमान् ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजीको दिया जाता है कि जिन्होंने इस ग्रंथकी संस्कृतटीकाकी प्राचीन प्रति लाकर प्रकाशित करनेकी अत्यत प्रेरणा की। उन्हींके उत्साह दिलानेसे यह ग्रंथ प्रकाशित हुआ है।

अब मेरी अतमे यह प्रार्थना है कि जो प्रमादवश दृष्टिदोषसे तथा बुद्धिकी न्यूनतासे कहीं अशुद्धियाँ रह गईं हों तो पाठकगण मेरे ऊपर क्षमा करके शुद्ध करते हुए पढ़ें क्योंकि इस आध्यात्मिक ग्रंथमे अशुद्धियोंका रह जाना समभव है। इस तरह धन्यवादपूर्वक प्रार्थना करता हुआ इस प्रस्तावनाको समाप्त करता हूँ। अल विज्ञेषु।

खतरगली हौदावाडी

पो० गिरगाव—बबई

वैशाख वदि ३ वी० सं० २४४२

}

जैनसमाजका सेवक

मनोहरलाल

पाढम (मैनपुरी) निवासी

[नई आवृत्ति]

प्रकाशक का निवेदन



श्रीवीरनिर्वाण सवत् २४४२, वि० सं० १९७२, में 'परमात्मप्रकाश' प्रकाशित हुआ था, जिसका सम्पादन सशोधन स्व० प० मनोहरलालजी शास्त्रीने किया था। २१ वर्षोंके बाद इस ग्रन्थका द्वितीय शुद्ध संस्करण प्रकाशित हो रहा है। अबकी बार इसमें योगीन्दुदेवका योगसार मूलपाठ, संस्कृतछाया, पाठान्तर और हिन्दीटीका सहित लगा दिया है। इस संस्करणमें कई विशेषतायें हैं जो पाठकोको पढ़नेसे ज्ञात होगी। अबकी बारका संस्करण पहले ड़थोढा वढा भी है।

'परमात्मप्रकाश' उपलब्ध अपत्र श-भाषा-साहित्यका सबसे प्राचीन और महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है। इसका सम्पादन और सशोधन भाषा-साहित्यके नामी और पश्चिमी विद्वान् प्रो० ए० एन० उपाध्याय ने किया है। दो वर्ष पूर्व आपके द्वारा 'प्रवचनसार' सम्पादित होकर इसी शास्त्रमाला द्वारा प्रकाशित हो चुका है। जिसकी प्राच्य और पाश्चात्य विद्वानोंने मुक्तकंठसे प्रशंसा की है। इस ग्रन्थके अन्तमें जो सम्मतिया दी गई हैं, उन्हें पढ़कर उपाध्यायजी के परिश्रमका अनुमान लगाया जा सकता है। यह आपका दूसरा प्रयत्न है। एक जो ग्रन्थकी उत्तमता और फिर उपाध्यायजीका सम्पादन इन दोनों बातोंने मिलकर 'सोनेमें सुगंध' की कहावत चरितार्थ की है।

'प्रवचनसार' की आलोचना करते समय कई विद्वानोंने इस तरफ हमारा ध्यान खीचा कि अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद भी रहे, इसलिए इसमें अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार भी लगा दिया है, जिसे स्याद्वाद महाविद्यालय काशीके अध्यापक प० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने बड़े परिश्रमसे लिखा है, जिसके लिये हम उनके अत्यन्त अनुग्रहीत हैं।

इस ग्रन्थको शुद्ध और प्रामाणिक बनानेमें हमें अनेक विद्वानोंसे अनेक प्रकारका सहयोग मिला है, जिनके लिये उपाध्यायजी ने अपनी प्रस्तावनामें धन्यवाद दिया है। पर मुनि पुण्यविजयजी महाराज से हमारा पूर्व परिचय न होनेपर भी अत्यन्त प्रेमपूर्वक इस कार्यमें जो सहयोग दिया है, उसके लिये हम नहीं जानते कि किन शब्दोंमें मुनिराजका धन्यवाद करें।

जिन महापुरुषकी स्मृतिमें यह शास्त्रमाला निकल रही है, उनके ग्रंथों, लेखों, पत्रों आदिका सग्रह मूल गुजरातीसे हिन्दीमें अनुवादित होकर श्रीमद्राजचन्द्र के नामसे शास्त्रमालाद्वारा शीघ्र ही प्रकाशित हो रहा है, जो लगभग १००० पृष्ठोंका महान् ग्रन्थ होगा और जिसका मूल्य लागतमात्र रखा जायगा। यह ग्रन्थ हर दृष्टिसे अत्यन्त महत्त्वपूर्ण है और हम आशा करते हैं कि शास्त्रमालाके प्रेमी उसे अवश्य अपनायेंगे।

भविष्यमें शास्त्रमालामें, स्वामी समन्तभद्र, महामति सिद्धसेनदिवाकर, भट्टाकलकदेव, श्रीहरि-भद्रसूरि, श्री हेमचन्द्राचार्य आदि महान् आचार्योंके ग्रन्थ सुसम्पादित होकर मूल शुद्धपाठ, संस्कृतटीका और प्रामाणिक हिन्दीटीका सहित निकलेंगे। २-३ ग्रन्थ तैयार भी कराये जा रहे हैं, आगामी साल प्रकट होंगे।

पाठकोसे निवेदन है कि शास्त्रमालाके ग्रन्थ खरीदकर और प्रचारकर हमारी सहायता करें, जिससे हम उपयोगी ग्रन्थ जल्दी जल्दी प्रगट करनेमें समर्थ होंवें।

[New Edition First Issue]

P R E F A C E

Paramatma-prakasa is a work of manifold interest to a student of human culture it is a record of some of the spontaneous expressions of a mystic mind in its attempt to realize the highest reality on the religious plane, to a linguist it is the earliest work, so far known, in the Apabhramsa language the study of which is indispensable in tracing the evolution of New Indo-Aryan Languages, to a student of comparative religion it sets forth an attempt, without polemics and too many technical details, to harmonise the various shades of some of the dogmatic opinions into the service of spiritual realization, to a mystic it is a mine of buoyant expressions, full of vigour and insight, that would inspire one for self-realization, to a student of Indian religious thought this work clearly brings out how mysticism has a legitimate place in a religiously polytheistic and metaphysically pluralistic system like Jainism, and to a pious devotee, especially of Jain faith, it is a sacred work whose injunctions are to be studied, reflected on and put into practice.

A critical study of some of these aspects was an urgent need of a judicious evaluation of this work My Introduction is only a modest attempt in this direction. A historical discussion about Joindu's date and his predecessors, a list of variant readings etc, or a searching grammatical analysis of various forms is a sheer sacrilege or a wanton vivisection of the mystic harmony and spiritualistic symphony of Joindu's utterances which must be studied as a whole thus a mystic might complain. But he should remember that a linguist, a literary student, or a historian of literature has as much claim on this work as a mystic or a pious devotee So no apology is needed for a critical study of this work The editor, however, does not want to conceal that the spiritual solace gained by him is equal, if not superior, to the critical results arrived at in this Introduction

The Introduction is divided into Five Sections The First is devoted to the study of the various aspects of P.-prakasa. After a preliminary survey of earlier studies about Yogindu and his works, the textual problem of P.-prakasa is studied in the light of fresh facts gathered from ten Mss Then follows a detailed summary of the contents which is only a modest substitute for an English rendering of the text Further, critical remarks are added on the literary, metrical and stylistic aspects and the eclectic character of this work Joindu's indebtedness to earlier authors and his influence on the latter ones are discussed; and his spirit is modestly compared with that of other mystics like Kanha and Saraha Then an analytical survey of the philosophy and mysticism of this work is taken under convenient topics Statements of Joindu are constructively presented, and they are followed by critical and comparative remarks It is perhaps for the first time that an attempt is made here to draw the attention of Orientalists to the elements of mysticism in Jainism A cautious statement of WILLIAM JAMES that the 'mystical states of mind

in every degree are shown by history, usually though not always, to make for the monistic view' is proved by the fact that Jainism possesses from the very beginning elements of mysticism inseparably connected with its dogmatic apparatus, though as a system it is far off from monism. This part is concluded with a detailed comparison of the dialect of this work with the Apabhramsa described in the Prakrit Grammar of Hemacandra. This line of study has a historical significance, because Hemacandra quotes some verses from this work in illustrating his rules of Apabhramsa grammar. This comparison leads to the conclusion that Hemacandra might have used another tract of Apabhramsa literature which slightly differed from the Apabhramsa of P-prakasa and which preserved unassimilated r in a conjunct group etc. Retention of unassimilated r was only a regional-and-dialectal difference and not a chronological stage in the growth of Apabhramsa as supposed by some scholars. This Second Section is devoted to the study of various works of Joindu. This subject was discussed by me some six years back, so naturally here was an occasion for me to modify some of my earlier statements in the light of new facts and to discuss the views expressed by some of my colleagues working in the field of Apabhramsa literature. The second part of this section is devoted to the discussion of Joindu's date. The Third Section is wholly devoted to the Commentaries on P-prakasa three in Kannada, one in Sanskrit and one in Hindi, in most cases some light has been thrown on the form and the age etc of these commentaries. The Fourth Section is occupied by a critical description and a discussion of the mutual relation of the ten Mss of P-prakasa. The Fifth Section contains a critical account of the Mss of Yogasara. At the close comes the Index to Introduction.

The Apabhramsa text presented here is to a great extent the text of Brahmadeva who is the earliest known Sanskrit commentator on these dohas, the critical student, however, is supplied with various readings collated from six Mss. The dialectal discussion in the Introduction is based on the study of these variants. Every care is taken for a correct presentation of this useful commentary of Brahmadeva. At the end I have appended a table of various readings, an alphabetical list of dohas from P-prakasa, a list of quotations from the Sanskrit commentary with their sources wherever possible.

It was at the eleventh hour that the Publishers decided to include Yogasara of Joindu in this volume. What I could not do in the case of P-prakasa, it consoles me, I have tried to do with respect to the text of Yogasara. The text is critically presented with readings from four Mss. which are described in the Fifth Section of the Introduction. The Hindi rendering of it I owe to my friend Pt JAGADISHCHANDRAJI.

Now I come to the pleasant part of the Preface. I offer my thanks to the lamented Pt. MANOHARLAL, the first editor of the Sanskrit commentary. I am much indebted to the authorities of Rayachandra Jaina Sastramala especially to Sheth

MANILAL REVASHANKAR JHAVERI and to Mr KUNDANLAL JAIN; without the munificent encouragement of the former and the willing co-operation of the latter I do not think I would have been able to publish my studies in P-prakasa in the present form I am very much obliged to Pt K BHUJABALI SHASTRI, Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar) and to Pt LOKANATHA SHASTRI, Viravanivilasa Jaina Siddhanta Bhavana, Moodbidri (South Kanara), who kindly lent me some valuable Mss which enabled me to make the textual study sufficiently exhaustive. I am very thankful to Mr N R ACHARYA, Bombay, who helped me by checking the press-corrections from my proofs; and often his suggestions were very useful to me. Thanks are also due to Mr P. K GODE, Poona, Prof HIRALAL, Amraoti, Pt. JUGALKISHORE, Sarsawa; Pt. JAGADISHCHANDRAJI, BOMBAY, Pt KATI AS-CHANDRAJI, Benares, Prof M V. PATWARDHAN, Sangli, Pt. NATHURAM PREMI, Bombay, and Pt. PANNALAL SONI Jhalara Patan, who have been of use to me in various connections

I am much obliged to Sraddheya Muni Sri PUNYAVIJAYAJI, Pattan, who suggested, with the help of a local Ms, many important corrections in the proofs of the Sanskrit commentary, and who readily sent a Ms. of Yogasara from the famous Bhandara of Patan I record my obligations to Dr P L VAIDYA, Poona, by whose kind suggestions the shape of the present Introduction is much benefitted

I record my sense of gratitude to Dr BALKRISHNA, Principal, Rajaram College, Kolhapur. whose almost personal interest in my studies has uniformly encouraged me in my work

I am placing this work of mine in the hands of serious students of Indian literature, I might be allowed to add, with sufficient consciousness of its limitations which are but natural, since much of the field covered is still untrodden. If it is human to err, it is much more human to see one's errors corrected in time. So here I record my thanks to all my readers in anticipation of their encouraging criticism and kind suggestions

karmanyevadhikaras te -

Kolhapur ·
June, 1937

A N UPADHYE.

IMPORTANT ABBREVIATIONS AND DIACRITICAL POINTS

- Apabh . Apabhramsa.
B.O.R.I. : Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.
E.C. : Epigraphia Carnatica
E.R.E. : Encyclopedia of Religion and Ethics.
GOS : Gaekwad's Oriental Series, Baroda.
Hema : Hemacandra.
JBBRAS. : Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society.
K-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. K.
KJS. : Karanja Jaina Series, Karanja.
MDJG. : Manikachandra Digambara Jaina Granthmala, Bombay.
P.-prakasa : Paramatma-prakasa.
Q-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. Q.
RJS : Rayachanra Jaina Sastramala, Bombay.
SBJ. : Sacred Books of the Jainas, Arrah-Lucknow.
SJG : Sanatana Jaina Granthamala, Bombay-Calcutta.
- e, o : Long vowels as in Sanskrit.
e, o : Short vowels as in Kannada.
e, o : Natural representation in the extracts from Old-Kannada Ms where no distinction of short and long is shown. The preceding vowel is to be nasalised.

INTRODUCTION

1 PARAMĀTMA-PRAKĀŚĀ

(a) EARLIER STUDIES AND THE PRESENT EDITION

POPULARITY OF PARAMĀTMA-PRAKĀŚĀ Paramappapayasu, or as it is usually known by the Sk form of its name, Paramatma-Prakasa, is a very popular work with religious-minded Jainas, both monks and laymen. It is mainly addressed to the monks, and it is no wonder that it is read and re-read by them. The discussions are not at all sectarian, so it is studied by all the Jaina monks, though it is more popular with those of the Digambara section. Various reasons have contributed to the popularity of this work. There is an attraction about its name itself, the subject-matter is not made heavy with technicalities, major portions of it are composed in a simple style, and it is written in a popular dialect like Apabhramsa the predecessor of Old-Hindi, Old-Gujarati, etc. It is addressed to console and enlighten the suffering soul of Bhatta Prabhakara. The problem of the misery of life, which was before Bhatta Prabhakara, faces many aspiring souls, and as such P-Prakasa is sure to be a favourite book with believers. Old commentaries in Kannada and Sanskrit also point out to its popularity.

MY STUDY OF YOGINDU'S WORKS—After discovering a new Apabh. work, viz., Dohapahuda attributed by the Ms. to Yogendra, I wrote a short article in Anekanta, Vol I, 1930. In an editorial note on this article the learned editor, Pt JUGALKISHORE, announced the discovery of another work of this author and further indicated that Ramasimha was the author of Dohapahuda according to a Delhi Ms.¹ Later, I contributed a paper, 'Joindu and his Apabhramsa works' to the Annals in which I took a review of the works of Joindu or Yogindu and collected some evidence on his date². The publication of this paper was sufficiently fruitful. Two works, viz., Dohapahuda and Savayadhamma-doha from which lengthy extracts were given in my paper, are edited now with the help of additional material and translated into Hindi by Professor HIRALAL who is doing so much for the publication of Apabh. literature. A few verses from my paper have been translated into Marathi as well.³

VALUE OF P-PRAKĀŚĀ IN ORIENTAL STUDIES The study of Apabh. dialect sheds abundant light on the history and growth of North-Indian languages including Marathi. P-prakasa is the earliest complete Apabh. work so far known and the first to have been published, though earlier editions did not reach the hands of orientalist. "So far as I know, P. D. GUNE was the first to list it as an Apabh.

1. Anekanta, Vol I pp. 544-8 and p. 672

2. Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute Vol XII, II, pp. 132-63

3. P. D. KANTIKAR Maharashtra-Sahitya-patrika

work in his Introduction to Bhavisayattakaha Hemacandra, whose grammar treats Apabh exhaustively, quotes from P-prakasa, thus this work preserves to us specimens of pre-Hemacandra Apabh literature actually used by him Besides this linguistic aspect there is another point of interest in this work Due to imperfect acquaintance with Jaina literature, Jainism is criticised by some scholars as a mere bundle of rules of ascetic discipline or a system metaphysically barren P-prakasa clearly shows what part mysticism plays in Jainism and how it is worked out in the back-ground of Jaina metaphysics The Jaina mysticism is sure to be all the more interesting, if we remember the facts that Jainism is polytheistic and denies the creative function of God These aspects are discussed in details in this Introduction

PUBLISHED EDITIONS, ETC, OF P,-PRAKSA—In 1909 BABU SURYABHANU-VAKIL, Devabanda, published P-prakasa with Hindi translation The title of the book is Sri Paramatma-prakasa Prakrta Grantha Hindibhasa arthasahita The text is inaccurately printed The editor says in his Prastavana that the Mss of this work found in Jaina temples are very inaccurate, and it is difficult to restore the correct text by consulting even a score of Mss An English translation of this work by R D JAIN is published from Arrah, 1915, but this translation is far from being faithful and critical Then P-prakasa with Brahmadeva's Sk. commentary and Daulatarama's Bhasa-tika (rewritten into modern Hindi by MANOHARLAL) was published by the Rayachandra jaina Sastramala, Bombay, 1916 It was a good edition for all practical purposes, though the Apabh, text needed improvements in many ways

NATURE OF THIS EDITION —Though officially this is the second editions in the Rayachandra J Sastramala, 'it will be seen that it is thoroughly revised and enlarged This Introduction is an additional speciality of this edition As desired by the publishers the Apabh, text is given as preserved in the commentary of Brahmadeva with which it is accompanied The text and the Sk commentary are carefully checked with the help of Ms A, and it will be easily seen that many improvements are made in the text to facilitate an easy understanding Besides the correction of many slips in the text, hyphens are added in compound words and distinction is made between anunasika and anusvara, The Sk shade in this edition is at times independent of Brahmadeva Orthographical uniformity, etc have been introduced in the Commentary. The Hindi portion of the first edition has been retouched here and there

THE TEXT AND THE LINGUISTIC DEDUCTIONS —The present edition claims to give the text of Brahmadeva, but it should not be ignored that even the Mss. of the text of Brahmdeva show minor differences With a view to study the text/tradition of P-prakasa I have studied some ten Mss hailing from different parts of India, six of which are collated and their variants are given at the end Though I have followed the text of Brahmadeva in discussing the philosophy, mysticism, etc, of this work. the linguistic deductions set forth in the Introduction are based more on a close study of the various Mss and their readings than on the text printed here.

(b) ON THE TEXT OF P-PRAKĀŚA

BRAHMADEVA'S TEXT,—Brahmadeva divides P.-prakasa into two Adhikaras. In this edition the verses in each Adhikara are separately numbered, though Mss. have continuous numbering. Apparently Brahmadeva's text contains 126 verses in the first and 219 in the second book including the interpolatory verses¹ of which he has two classes, one he calls Praksepaka² (included in his numbering) and the other sthala-samkhyā-bahya-praksepaka³ (i.e., out of place and not included in his numbering). The text shaped by Brahmadeva has remained intact, as it is borne out by his remarks on the text-analysis and the actual number in Ms. A, etc. His text can be shown thus in a tabular form:

Book 1	Details	Total
Text Regular	I 1-27, I 33-123	118
Praksepaka	I 28-32	5
		123
Sthala-samkhyā-bahya-praksepaka :	I 65*1, 123*2 & 123*3	3
BOOK II.		126
Text Regular	II 1-214	214
Sthala-samkhyā-bahya-praksepaka	II 46*1, 111*2, 111*3, 111*4 & 137*5	5
		219

All this means that the text of P.-prakasa, which reached Brahmadeva's hands, was much inflated. Five verses (I 28-32) which he found to be of doubtful authenticity he accepted by calling them Praksepaka. But eight other verses (I 65*1, 123*2-3, II 46*1, 111*2-4 and 137*5) he comments on possibly considering them to be useful to the readers, but he does not include them in his text, because they are not numbered with other dohas. We do not know the exact extent of the inflated text that was before Brahmadeva, but it is imaginable that it contained many more verses which Brahmadeva could not include in his either interpolatory group.

B, C AND S BASED ON BRAHMADEVAS TEXT: Mss. B, C and S (see section IV below) do not represent any independent text-tradition at all, they are various attempts to copy out only dohas of P.-prakasa from Mss. containing the text and Brahmadeva's commentary. When one is copying out only the verses from a crowded Ms. with text and commentary closely written, various errors are likely to be committed, first, due to want of sufficient attentiveness and consequently due to the difficulty of spotting out the text from the body of commentary (for instance II 104, 167 in B), secondly, due to haplographical deception i.e., when two verses begin with similar words either one is missed (for instance II 16 in B and

¹ See his remarks at the close of the two Adhikaras.

² See his introductory remarks on I 28.

³ See his introductory remarks on I, 65*1, etc., and II. 41*1, etc.

II 15 in C) , or they interchange their places (for instance II 64 & 65 and 79 & 80 in C) , and so on Then there will arise some cases of conscious omission if a verse is in a different dialect (for instance II, 60 in B, S and C, II 111*2-3 in B & C), or if it is called Praksepaka, etc , by the commentator (for instance I 65*1 in B, C & S, II 137*5 in B, II 111*2-4 in S) These are not in any way hard and fast rules, but they merely indicate how verses are likely to be dropped by copyists Then the apparent additions in these Mss, akkharada, etc., after II 84 in B, C & S, visayaha karani, etc, after II 134 in B & C, and jiva junavara, etc , after II 197 in C alone) are all found to be quotations in Brahmadeva's commentary in those places , it means that the copyist mistook these quotations, especially the first two being in Apabh , for the text of P -prakasa. The manner in which our Mss are written is mainly responsible for such errors Of these three, S is much carelessly copied, and hence so many verses are omitted but added in the margin possibly by the same copyist at the time of revision

BALACANDRA'S TEXT—Maladhare Balacandra has written a Kannada commentary on P -prakasa which is represented by Ms P described below At the outset he plainly tells us that he has consulted the Sk Vrtti of Brahmadeva Balacandra's text has six additional verses not found in Brahmadeva's text As Balacandra admits his indebtedness to Brahmadeva and still shows these additional verses there are two alternatives either Brahmadeva's text along with the commentary is pruned further after Balacandra, or Balacandra had before him a longer text and quite consciously he retained some more verses¹ , though his Kannada commentary was based on Brahmadeva's Sk one The first alternative cannot be accepted for the following reasons. first, the text of Brahmadeva's Vrtti contains many analytical remarks scattered all over² and these remarks confirm that the text is not at all mutilated later, secondly, mere verses can be dropped or missed, but it is least probable that verses with the commentary can be dropped, and lastly, Brahmadeva, scrutinizing as he is, must have left some verses which he thought spurious but which Balacandra with more eclectic zeal included in his Kannada Vrtti, Though Balacandra included six verses more, it should not

- 1 Generally Balacandra follows the analysis of Brahmadeva In the second Adhikara, however, Balacandra explicitly admits 224 (225?) verses, he is aware of the additional verses not included by Brahmadeva, and here his analysis is differently worded see p 204 of Ms P
- 2 Some of the important analytical remarks are found in his commentary on the following dohas I 1, I 25-6, I 123*3, II 1, 66, 214, e c There are some two slips in his analysis on p 2 he notes a group of six verses 'atha jivasya, etc , appa joiya ityadi sutarasatkam', but in fact the group begins with ki vi bhanamti (I 50) on p 49 Then on p 81 he notes a group 'jivu micchatte ityadi sutrasatkama', but that group begins with pajjyarattau (I, 77) as noted by himself on p 2 These slips do not affect the total in any way

be supposed that Balacandra's is the longest recension of P-prakasa, and that he did not exclude any verses as spurious I am inclined to believe that the text of P.-prakasa which was before Balacandra was longer than the one he accepted, and possibly he too excluded some verses and shaped his text. It will be seen from the genealogy of Mss. given below, that I have postulated a Ms P', which was the source of Brahmadeva and Balacandra, and each pruned it in his own way. The following are the additional verses of Balacandra's recension; they are given here with minor corrections.

1-2 Two verses after II 36, introduced with the words, praksepakadvayamam peldaparu .

कायकिलेसे¹ पर तणु क्षिज्जइ
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।
ण करहिं इदिय मणहं णिवारणु
उगतवो वि ण मोक्खहं कारणु ॥

P-II.36*1.

अप्पसहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।
वाहिरदब्बे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥

P-II.36*2.

3. After II 134, introduced with the words, uktam ca :

अरे जिउ सोक्खे मग्गसि वम्मे अलसिय ।
पक्खे² विणु केव उड्डण मग्गसि मेव्य दहसिय (?)² ॥

P-II.134*1.

4 After II 140

पण ण मारिय सोयरा पुणु छट्ठउ चढालु ।
माण ण मारिय अप्पणउ³ केव खिज्जइ ससार ॥

P-II.140*1.

5. After II 156, introduced with the phrase, praksepakam :

अप्पह परह परपरह परमप्पउह समाणु ।
पर करि पर करि पर जि करि जइ⁴ इच्छइ णिवारणु ॥

P-II.156*1.

6 After II 203 ; perhaps through oversight it is not numbered but duly commented on

अतु वि गतुवि⁵ तिहुवणहं सासयसोक्खसहाउ ।
तेत्थु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्धसहाउ ॥

P-II.203*1.

SHORTER RECENSION—It will be seen from the genealogical table of Mss. that T K and M form a group having their source in a postulate K', which we have called Shorter Recension⁶ So far as the number of verses is concerned they have no disagreement among themselves, but as compared with Brahmadeva's text, TKM-group has not got the following verses

1 P reads kilesam

2 Balacandra interprets the last two words thus dhurtane sahasiye

3 P reads appanu

4 P reads jo but Comm, jai

5 P reads gamtu ji

6 For the description of these Mss see below the section IV of this Intro.

- BOOK I 2-11, 16, 20, 28-32, 38, 41, 43 44, 47, 65, 65*1, 66, 73, 80-81, 91-92, 99-100, 104, 106, 108, 110, 118-19, 121, 123*2-3,
 BOOK II 1, 5 6, 14-16, 44, 46*1, 49 52, 70, 74, 76, 84, 86-87, 99, 102, 111*2-4, 114-16, 128-29, 134-37, 137*5, 138-140, 142, 144 47, 152-55, 157-165 168, 178-81, 185, 197, 200, 205-12

—70.

Besides the omission of the above verses TKM-group transfers five verses (namely, II 148, 149, 150, 151, & 182) of the second Adhikara to the first after I. 71, and some verses interchange their positions (II 20 & 21, II 77 & 78, II 79 & 80; II 141 comes after II, 143) A more significant and important feature of TKM-group is that it contains two verses which are not found either in Brahmadeva's or Balacandra's recension I give them here with some minor corrections

1 After I 46

जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्कइ¹ सो पेक्खु ।

अतुवहुं वि जपु चइ² होउण तुहु णिरवेक्खु ॥

TKM-I, 46*1.

2 After II 74:

मन्वामव्वह जो चरणु सरिखु ण तेण हि मोक्खु ।

लद्धि ज³ मव्वह रयणत्तय होइ अभिण्णे मोक्खु ॥

TKM-II. 76*1.

SOME GENUINENESS OF TKM-GROUP —The immediate question that confronts us is about the genuineness of this group which is wanting in 112 verses as compared with Brahmadeva's text (including the praksepakas) and 118 as compared with that of Balacandra. It is not an easy job to explain this difference in a satisfactory manner, but we can try to gauge the amount of genuineness behind this group. It appears to me that there is some genuine tradition behind TKM-group for the following reasons: first, the Kannada K-gloss which accompanies this Shorter Recension is independent of Brahmadeva and perhaps earlier than his Commentary; secondly, not even by mistake a single verse called interpolatory by Brahmadeva is accepted by this group, thirdly, this Shorter Recension contains two more verses not recorded by Brahmadeva and not even by Balacandra, and lastly an alternative reading noted by Brahmadeva is practically identical with the reading preserved in TKM-group, in II 143 Brahmadeva accepts the reading Jīnu samīu sammattu and records a variant siva-samgamu sammattu, the reading in TKM-group being siu-samgau sammattu. This means that there is an amount of text-tradition behind this group, though this should not be taken to mean in any way the justification of the absence of so many verses in TKM-group.

AN OBJECTIVE SCRUTINY OF THE SO-CALLED INTERPOLATORY VERSES —In a work like P, prakasa which is full of repetitions, and which is explicitly meant to

6 K reads pecchai

7 R reads jya

1 R reads atthi laddhi ja

be so by the author himself (II 241), it is very difficult to detect an interpolatory verse on such criteria that it does not suit the context, etc P-prakasa is written in Apabh dialect, but it contains seven verses which are not in Apabh, namely, I 65*1, II 60,¹ 111*3, 117, 213, 214 We can understand the change of dialect in II 213-14, which are concluding verses written in high-flowing Vrttas² Of the remaining five Brahmadeva considers three to be interpolatory I. 65*1 is a slight improvement on Bhavapahuda 47 from which source it must have been taken here. II 60 and 117 are not called interpolatory by Brahmadeva, and especially because TKM-group preserves them it is possible that they were included in P-prakasa from a pretty long time, and perhaps by the author himself Beyond this dialectal approach, there is no other objective standard that can be applied to this text with the material that is available to us

GENERAL NATURE OF THE VERSES LEFT BY TKM-GROUP AND THE NET EFFECT,—The contents of verses absent in TKM-group deserve careful scrutiny, and I shall make a modest attempt to detect certain underlying tendencies We may not taken into account those verses which are called interpolatory by Brahmadeva and are not found in TKM as well More than once Brahmadeva mentions the name of Bhatta Prabhakara to whom, as the text itself admits (II 211), P-prakasa was addressed, but by the absence of I 8, 11, 104, II 1, 211 in TKM we lose all direct and indirect references to Bhatta Prabhakara Then some of the verses so absent mention non-Jaina deities like Siva, Hari, Brahman, see for instance, I 16, 108, 110, 118--19 121, II 99, 142, 145-6 & 200 I should not, however, ignore the fact that there are a few verses which have names of non-Jaina deities as above and are still retained by TKM-group, see for instance I 109, II 141. Some of the verses so left have a strong smell of non-Jaina doctrines, see for instance I 22 (Tantricism), I 41 (Vedanta), I 65-66 (Samkhya), II 99 (Vedanta), etc, though the application of various Nayas i.e the points of view, can explain them in accordance with Jaina tenets Then some of the absent verses are extremely spiritual (I 80-1, an attack on caste-exclusion; II 48, futility of scriptures) and philosophical (I 99--100) some-times to the extent of ignoring practical effects Some of them are deeply mystical (II 76, 157-65) and some highly cryptic (I 43, 47, II 44) Then some apparent repetitions and mechanical compositions that could be left without much loss of contents are also absent, for instance I 2-11, II 49--52, II 205--12 Some verses might have slipped through haplographical error, for instance I 20 In spite of all these explanations there remain still many verses (I 38, 44, 73, 91--2, 106, II 5--6, 14--16, 70, 74, 86-7, 102,

1 With II 60 compare Tilayapannatti (Sholapur 1951) IX 52 I feel like presuming that Joindu is indebted to Yati Vrsabha , and to suit the tone of his work, he has put the last expression in the first person

2 II 213 is Sragdhara and II 214 Malini, II 174 is called catuspadika by Brahmadeva

c) DETAILED SUMMARY OF THE CONTENTS OF P--PRAKASA

NATURE OF THIS SUMMARY--This detailed summary of the contents of P -

prakasa given in the following paragraphs, is expected to be a modest substitute for an English rendering of the Text. In a work like this, repetitions have their significance, and to get an idea of the working of author's mind it is necessary that his various statements should be closely followed. If sometimes I am found to be vague, the reason is that still there are many ideas and expressions which I have not clearly grasped. In such cases I have given a literal translation, so that I might not misrepresent the author. I have confined myself mainly to the text and it is only in a few places that I have adopted some suggestions of Brahmadeva. In the arrangement of paragraphs I am chiefly guided by the analysis of Brahmadeva though I have made many changes here and there. This free exposition of the contents I hope, would be of some use when a critical translation of the Text is attempted.

Book I

Salutation to Souls Supreme (Paramatman) that have become eternally stainless and constituted of knowledge after burning the spots of Karman with the fire of meditation.

Then salutations are offered to hosts of Siddhas (i.e. the liberated souls) who are the embodiments of bliss and unparalleled knowledge, who have consumed the fuel of Karmas with the fire of great meditation, who dwell in Nirvana never falling back into the ocean of transmigration though supremely weighty with knowledge, and who being self-established clearly visualize everything here both the physical and superphysical existence. Then devotional obeisance to great Jinās who are the embodiments of omniscience, omnivision and omnibliss and by whom all the objects of knowledge are enlightened. Lastly salutations to three classes of Saints, viz. Preceptors (Acarya) Teachers (Upadhyaya) and Monks (Sadhu), who, being absorbed in great meditation, realize the vision of Paramatman (1-7).

After saluting the five divinities Bhatta Prabhakara, with a pure mind, addresses Yogindu Sir, since infinite time we are in this Samsara, i.e., the round-of-rebirths not a bit of happiness is attained, but a lot of misery has fallen to our lot. We are tortured by the miseries of the four grades of existence, viz., divine, human, sub-human and hellish states of existence, so you instruct us about Paramatman, i.e., the Soul Supreme or Paramapada, i.e., the lofty status of liberation that would put an end to our miseries (8-10).

Then Yoginds asks Bhatta Prabhakara to attend closely to his discourse that follows. The Atman, i.e. the soul, the principle of life is of three kinds, viz., external soul, internal soul and the supreme soul. One should give up attachment for the external and then by knowing oneself realize the soul supreme which is an embodiment of knowledge. He is an ignoramus who takes the body for the soul. But he is a wise man who considers himself as an embodiment of knowledge distinct

from the body and being engrossed in great meditation realizes the Paramatman. Realization of the self as an embodiment of knowledge and as free from Karman after quitting everything external : that is Paramatman. Thus it is the Internal by leaving everything External that becomes the Supreme (11-15)

One should concentrate one's mind on the Soul Supreme that is respected in all the three worlds, that has/reached the abode of liberation, and on which meditate Hari and Hara. Paramatman is eternal, untainted by passions and consequent Karman. He is peace, happiness and absolute bliss. He does not leave his nature and get changed into something else. He is Niranjana, i e, untainted, having no colour, no smell, no taste, no sound, no touch, no birth and no death, He is not subjected to anger, delusion, deceit and pride, nor is there anything like a specific place and object of meditation for him who is all by himself. He is not amenable to merit, and demerit, nor to joy and grief. He has not a single taint or flaw, so he is Niranjana. He is an eternal divinity in whose case there is no devotional control of breath (dharana), no object of meditation, no mystical diagram, no miraculous spell and no charmed circle. That eternal Paramatman, who is the subject of pure meditation or contemplation, is beyond the comprehension of Vedas, Sastras and senses. His is the highest state, dwelling as he is at the summit of three worlds, representing unique or absolute vision, knowledge, happiness and power (16-25)

The divinity that dwells in liberation, being free from Karman and constituted of knowledge, is essentially the same as the spirit or the soul in the body, really speaking there is no difference between the two. It must be known that Paramatman is already there in oneself, and by realizing this the Karmas accumulated since long time are shattered away. The self should be realized as immune from pleasures and pains of senses and mental activities and everything else must be avoided. Though the soul dwells in the body the former should not be identified with the latter, because their characteristics are essentially different. The soul is mere sentiency, non-corporal and an embodiment of knowledge, it has no senses, no mind, nor is it within sense-perception. The lengthy creeper of the round-of-rebirths is crippled by him who meditates on his self with his mind indifferent to worldly pleasures. One that dwells in the temple of body is doubtlessly the same as Paramatman, the eternal and infinite divinity with his constitution brilliant with omniscience. Though he dwells in the body, there is no mutual identity nor connection between himself and the body. It is Paramatman that is revealed, giving supreme bliss, to saints who are established in equanimity (sama-bhava) (26-33)

It is the ignorant that understand Paramatman as a composite body (sakala), but indeed he is one whole, separate from the Karmas, though he is bound by them and though he resides in the body. Like a star in the infinite sky the whole universe is reflected in the omniscience of Paramatman on whom, as an object of meditation, the saints always concentrate their attention in order to obtain liberation. It is this very Paramatman, when he is in the grips of various Karmas, that assumes various forms of existence and comes to be endowed with three sexes. The universe is there in the Paramatman reflected in his omniscience, and he is in the universe, but he is

114-16, 128-29, 134, 135-37, 138-40, 144, 147, 152-55, 168,¹ 178-81, 185 & 197) for the absence of which no apparent reason could be given. Some of these verses (I 38 & II. 5-6, 74, 114-16, 136, 139-40, 147, etc) would bring credit to any spiritualistic poet. From all this survey I am inclined to believe that TKM-recension is a mutilated version, though the presence of some two additional verses shows some genuineness behind it. Perhaps a scrupulous commentator, possibly the author of our postulate K', rather of strong Jaina inclinations and poor mystic equipments prepared a personal digest of P.-prakasa, now represented by TKM-group, by avoiding repetitions that were meant for Bhatta Prabhakara, by excluding verses containing references to non-Jaina deities and by ignoring extremely spiritualistic, mystical and cryptic verses. No doubt, Yogindu's Text has suffered inflation like anything, but it is impossible to believe that TKM-text is the same as that of Joindu, because TKM-group shows the absence of some nice verses and some highly mystical and above-sectarian utterances worthy of Joindu. That they are worthy of Joindu is quite clear from his another work, viz, Yogasara where he uses the names of non-Jaina deities for his Paramatman², and many of the ideas dropped by TKM-recension are expressed by Joindu³ in that work,⁴

ANOTHER TEMPTING THEORY—Against the above view that the TKM-recension is only a mutilated version of Joindu's text, more inflated than original, another theory might be put forth like this. Joindu's original text is represented by TKM-group of Mss, and the text accepted by Brahmadeva and others is only a redaction of it by some pupil of Joindu, possibly by Bhatta Prabhakara himself, who shaped it to show that it was addressed to him by his Guru. This redaction, it might be further argued, is made probable by the facts that Joindu calls himself as Jina (I 8) and the work is too much glorified in the concluding verses^v (II 205-12), and these things cannot be expected from a modest author like Joindu. This is a very fascinating theory, but it is not in any way supported by facts. T K & M are traced back to one source, possibly a 'South-Karnataka Ms with a Kannada gloss, our postulate K', therefore differences especially of omission, can be better explained on the ground of mutilation than of genuine tradition. All this takes for granted, or at least implies, that Joindu was southerner and the text went on getting inflated in the North as seen from B C etc., but there is no evidence at all to say that he belonged to the South. Then we have seen above that certain tendencies are working under this Shorter Recension shaped possibly by a Kannada commentator, and these tendencies are not without significance in South India where Jainas had to put a stiff fight against Vedantic schools and Sarvites at the

1 II 138 and 168 do not suit the spiritualistic atmosphere of P --prakasa

2 See Yogasara 9 104,

3 I have used both the forms of his name Joindu and Yogindu

4 Compare for instance, P --prakasa II 84 with Yogasara II 52 etc,

time of Sankaracarya, Ramanuja, Basava etc, and where the Jaina community is more for cast-exclusion than in the North. If Joindu as a spiritual mystic above sectarianism could use the names of other deities for his Paramatman in his Yogasara, he must have used the same more freely in P,-prakasa which is a bigger work than Yogasara. This shows there is no justification at all for TKM-recension to leave these verses, etc. The name Sri Yogindu-jinah indicates no vanity to necessitate the hypothesis that it might have been used by some pupil, when we remember that we have many names like Akalanka-deva ending with deva, and further Brahmadeva qualifies him as Bhagavan, Sri-Joindu-ji nau can be interpreted in another way also. Sri-Yogindu cva nama, i.e., Sri-Yogindu by name, and this way of interpretation is hinted by Brahmadeva as well (Sri-Yogindra deva-nama bhagavan¹) Then as to the glorification of this work in the concluding verses, I think that this work deserves more praise than that and moreover the word paramappa-payasu is used with a double meaning, as it is suggested more than once by Brahmadeva,² So however tempting this theory might be, it is not all backed by any cogent evidences.

ANY LIGHT THROWN BY Q AND R—Q and R stand midway between two extremes showing influence from both the sides. Q, for instance, shows two extra-additional verses (jo janai etc and bhavvabhavvaha etc) which are found only in TKM-group, and further it shows acquaintance with Brahmadeva's commentary as it carefully leaves all the verses called praksepaka by Brahmadeva and as it includes a verse (jiva jinavara etc) which is a quotation in the Sk commentary. R occupies a very queer position. It includes two extra-additional verses (jo janai etc and bhavvabhavvaha etc) special to TKM-group also two verses from Balacandra's recension (Kayakilese etc Eppasaruve etc) and a quotation (pavena naraya etc) from Brahmadeva's commentary. Though by themselves Q and R do not shed much light on the problem, they indicate by their compromising position the existence of other types of Mss. Showing different text-traditions.

OUR POSITION WITH REGARD TO JOINDU'S TEXT,—It is well nigh impossible, with the material that we have before us, to restore the original text of Joindu. Joindu's popularity has led to the multiplication of Mss and to the inclusion of corresponding verses in P prakasa. Balacandra shows one extremity and TKM group the other. Much more light can be shed on this Text-problem by collating many more Mss and by the discovery of some pre-Yogindu Apabh works of similar contents. Brahmadeva appears to have had sufficient justification to call some verses praksepaka. Joindu's text (so far as the number of verses is concerned) appears to have been nearer the Text (minus praksepaka verses) of Brahmadeva than that preserved by TKM group.

1 See I 8; further this text gives the form nau-nama (I 19, II 206)

2 See his remarks on 205-7 etc

not (convertible into the form of) the universe The Paramatman dwells in the body, but even to this day he is not realized by Hari and Hara, because they are devoid of the highest meditation and austerities (36-42)

So far as modifications are considered Paramatman is said to be coupled with origination and destruction, but in fact from the realistic point of view he is above them With his presence the sense-organs functions otherwise the body becomes desolate Through the sense-organs he knows the objects of sense, but he is not known by them Really speaking there is no bondage nor transmigration for Paramatman, so the ordinary view-point (vyavahara) should be given up The supreme characteristic of Paramatman is that his knowledge, like a creeper, stretches as far as the objects of knowledge are there With reference to him the Karmas fulfil their own functions but the Paramatman neither loses nor gains anything, Though bound by Karmas, he is never transformed into Karmas (43-49)

Some say that the soul is omnipresent, some hold it to be devoid of knowledge, some say that it has bodily size, and some others say that it is void (sunya) The Atman is all-pervading in the sense that, when free from Karmas, he comprehends by his omniscience physical and superphysical worlds Sensitive knowledge no more functions in the case of souls who have realized spiritual light; and in this sense the soul is devoid of knowledge The pure soul, there being no cause, neither expands nor contracts, but it is of the same size as that of the final body, and in this sense the soul is of the bodily size He is void in the sense that, in his pure condition, he is not amenable to any of the eight Karmas and eighteen faults (50-56)

The Atman is not created by anybody, nor is anybody created by the Atman. As a substance the soul is eternal, but only-its modifications appear and disappear. Substance is that which is endowed with quality and modification (guna and paryaya). Qualities are co-born (sahabhava) with the substance, while modifications present themselves in succession on the substance The Atman or soul is a substance, insight and knowledge (darsana and jnana) are the qualities, the appearances in the four grades of existence are the modifications caused by Karman (57-8)

The association between Jiva and Karman has no beginning in time, and further one is not created by the other, so both of them have no beginning in time The embodied soul, because of its previous Karman, develops various conditions, and thus becomes virtuous or other wise The soul, thus obscured by eight Karmas, will not realize its own nature Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points (pradesa) of souls that are infatuated and tinted with sense-pleasures and passions Really speaking the five sense-organs, the mind the tortures in the four grades of existence and all other conditions (ragadi-vibhava-parinamah) are, in fact, separate from (the nature of) the soul they are fashioned by Karman for the soul, Various kinds of pleasures and pains and all the conditions such as bondage and liberation are brought about by Karman the soul does nothing beyond mere seeing and knowing, that is the realistic view There is not

a single region, in the eighty-four lakhs of births, which has not been visited by the soul wandering without obtaining the instructions of Jina (65*1) The Atman can be compared to a lame person, by himself he neither comes nor goes, it is the force of Karman (vidhi) that drags about the soul in the three worlds (59-66)

The Atman is himself, and he can never be anything else, that is a rule, So far as his real nature is concerned, he is not born, he does not die, not does he bring about anything like bondage or liberation Various terms like birth, old age, death disease gender and colour do not, in fact, refer to the soul but only to the body (67-70)

Atman is Brahman without old age and death which refer only to the body, so one should not be afraid of them To reach the other end of Samsara one should meditate on the pure spirit without minding whether the body is cut, pierced or destroyed The soul is essentially different from attachment etc., which are occasioned by Karmas and from other insentient substances The soul is an embodiment of knowledge, and everything else is foreign The soul must be meditated on as independent of eight Karmas as free from all the faults and as an embodiment of Darsana Jnana and Caritra (71-75)

When the Atman realizes himself by himself, he becomes Samyagdarsi i.e., possessed of Right Faith or spiritualistic attitude, and gets rid of Karmas, but if he pursues the modifications his view is perverted, and he incurs the bondage of many Karmas and wanders long in Samsara Sticky and hard Karmas lead the soul astray in spite of the acquisition of knowledge When the Atman develops perverted attitude, he grasps the reality in a perverted manner, and the conditions created by Karman he begins to identify with himself Then he begins to say I am fair, I am black, I am of some other colour, I am slender, I am fat, I am a Brahmana, a Vaisya, a Ksatriya or the rest, I am a man, a neuter, a woman; I am a Digambara, a Buddhist or a Svetambara it is an ignorant fellow that speaks thus Mother, father, wife, home, sons, friends and wealth this is all a magical network of unreality, and a fool claims all this as his. A being of perverted attitudes does nothing else than enjoying the objects of pleasure which are the cause of misery (76-84)

Samyagdarsana or Right Faith or insight is attained by the Atman, when, finding an opportune time, delusion is destroyed thus necessarily the Atman is realized The wise man should realize that Atman is neither fair, nor red, nor black, he is neither subtle nor gross, he is neither a Brahmana; a Vaisya, a Ksatriya nor the rest, he is neither a man, a neuter, nor a woman, he is neither a Buddhist, a Digambara nor a Svetambara, and the soul possesses none of the ascetic characteristics The soul is neither a teacher nor a pupil, neither a master nor a servant, neither a hero nor a coward, neither high nor low, neither a man, a god, a sub-human being nor a denizen of hell, neither learned nor foolish; neither rich nor poor, neither a youth, an old man nor a child (85-91)

Atman, besides his essential nature of sentiency or consciousness, is not to be identified with merit, demerit, time, space, principle of motion and principle of rest,

Atman is control (samyama), chastity and austerity, Atman is faith and knowledge; and Atman is the seat of eternal liberation, when he is realized. Different from Atman, there is nothing as faith, knowledge and conduct. Ignoring the pure self one should not search after some holy place, serve some other teacher, and think of some other divinity. Atman represents absolute Darsana, and all other descriptions are formal, being true from the ordinary point of view only, when the pure Atman is realized the highest state of liberation is reached within a moment. Religious treatises, sacred works and austerities do not bring liberation for him whose mind is not occupied with (the reflections on) the pure self. When the self is known, the whole world is known, because it becomes reflected in the knowledge of the self. That both physical and super-physical worlds are seen (reflected) in their Atman is a privilege of those who are merged in self-realization. Undoubtedly it is a natural phenomenon that the Atman enlightens himself and others like the light of the Sun in the sky. The vision of the world reflected in the self is like that of stars reflected in clear water. The saint by the strength of his knowledge should realize his self whereby he knows himself and others (92-103).

When Prabhakara requests that he should be instructed in the great knowledge, he is thus addressed. Atman is knowledge, and he who knows his Atman pervades the whole space with his knowledge, even though ordinarily he is limited to the body. Whatever is different from the self is not knowledge, so leaving aside everything one should realize the self which is a fit subject for knowledge. As long as a Jnanin does not know the self, which represents knowledge, by means of knowledge, he will not, being an Ajnanin, realize the highest Brahman who is an embodiment of knowledge. By knowing one's self Para-Brahman is visualized and realized whereby the highest realm of liberation is reached (103-108).

When Brahman is seen and realized, the world other than Samsara (paraloka) is reached. The lofty divinity, the embodiment of knowledge, residing therein is meditated on by saints, Hari and Hara. One reaches that condition on which one's mind is set, one should not, therefore, direct one's attention towards other foreign stuff than the status of Para-Brahman. That which is non-sentient and separate from the self is the foreign stuff consisting of matter, the principle of motion, the principle of rest, space and time. One who is devoted towards Paramatman even for half a moment, burns the whole lot of sin, as a spark of fire reduces a heap of logs to ashes. Setting aside all thoughts, one should peacefully concentrate on the highest status of liberation and thus realize the divinity. The highest bliss, which is attained by visualizing Paramatman (Siva) in course of meditation is nowhere attained in the world of Samsara. Even Indra, who sports in the company of crores of nymphs, does not get that happiness which the saints attain when meditating on their self. The soul which is free from attachment when realizing the self termed as Siva and Santa, attains that infinite happiness realized by great Jnanis by visualizing the self. Paramatman is visualized in the pure mind like the brilliant Sun in the cloudless sky. As no figure is reflected in a mirror with soiled surface, so indeed the God the Paramatman, is never visualized in the mind.

(hrdaya) unclean with attitudes of attachment etc There can be no place for Brahman, when the mind is occupied by a fawn-eyed on how can two swords occupy the same scabbard ? It appears to me that the eternal divinity dwells in the clear mind of a Jnanin like a swan on the surface of lake God is not there in the temple, in the statue, in the plaster nor in the painting, but he dwells in the equanimous mind as an eternal and stainless embodiment of knowledge When the mind and Paramesvara have become identical, nay one, where is the question of any worship ? To concentrate the mind that is running towards pleasures and passions on the Paramatman free from the stains of Karman, that is the means of liberation, but not any mystic syllable nor mystic Practice (109-123*3)

Book II

Then Prabhakara asks what is Moksa, what are the means and what is the fruit of attaining Moksa Joindu then expounds only the views of Jina Moksa or Liberation is superior to Dharma, Artha and Kama which do not give absolute happiness That the Jinas attain Moksa alone by avoiding the remaining three shows that Moksa is the best of the four The world or Samsara means bondage Even beasts in bondage want to get release or Moksa, then why not others ? That the realm of liberation is at the top of the world is a sign of its superiority Moksa represents the best happiness, that is why Siddhas stay in liberation all the time Hari, Hara, Brahman and Jinavara and great saints, all these meditate on Moksa concentrating their minds on the pure paramatman It must be realized that in the three worlds there is nothing else than Moksa which brings happiness to souls The wise sages have said that Moksa consists in the realization of Paramatman by being free from all the Karman (1-10)

The highest and eternal fruit of Moksa is that there is (infinite) Darsana (faith or vision), knowledge, happiness (and strength) without being lost even for a moment (11)

The souls attain liberation through Right Faith (or vision), Knowledge and Conduct which really speaking consist respectively in seeing, Knowing and conducting oneself by oneself From the ordinary point of view Right Faith, knowledge and Conduct constitute the means of Moksa, but really speaking the soul itself is all the three The Atman sees, knows and realizes himself by himself, therefore the Atman himself is the cause of Moksa. Proper knowledge of the soul constituted of Right Faith, Knowledge and Conduct leads to spiritual purity (12-14)

Samyagdarsana or Right Faith consists in the steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe Those are the six substances which fill these three worlds and which have no beginning and end Of these six, Jiva or soul is a sentient substance, and the remaining five, namely, Pudgala or matter, Dharma or the principle of motion, Adharma or the principle of rest, Akasa or space and Kala or time are insentient and separate from the soul Really speaking (so far as its essential nature is concerned) the soul is non-corporal, an embodiment of knowledge, chara-

cterised by supreme bliss and (one that can achieve) an 'eternal' condition of purity Matter, in its six types, is corporal or {concrete } (murta, i e having sense--qualities and thus amenable to sense--perception). while 'others, along with Dharma and Adharma or the principles of rest and motion, are non-corporal That is known as Akasa or sky in which "all" the remaining substances exist, i e, which gives room to all the remaining substances Kala or time is a substance characterised by vartana, i e continuity, being an accessory cause of {change when things themselves are undergoing a change, the moments of time are individually separate like jewels in a heap of jewels Excepting Jiva (soul), Pudgala (matter) and Kala (time), the remaining substances, namely, Dharma (the principle of motion) Adharma (the principle of rest) and Akasa (space) are indivisible and homogeneous wholes Besides Jiva (soul) and Pudgala (matter), the remaining four substances, namely, Dharma, Adharma, Akasa and Kala have no movement. Dharma, Adharma and a soul occupy innumerable space--points Akasa occupies infinite space--points, and Pudgala or matter has manifold space--point's Though the six substances {exist together in the physical space they exist in fact in their own gunas or qualities or attributes These various substances fulfil their own functions for the embodied beings which wander in Samsara suffering the miseries of four grades of existence The very nature of these substances has been the cause of misery, so one should follow the path of liberation that he might reach that realm other than this Samsara (15-28)

The condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (29)

Cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other, is known as Right Conduct (30)

The devotee of the three jewels will not meditate on any other thing than the self which is an above of great merits To identify the three jewels with the self is to meditate on oneself with the condition of liberation in view; and gradually meditating on the self day to day they attain liberation (31-33)

Jivas have first Darsana which consists in the general comprehension of all the things devoid of particular details Thus clearly Darsana comes first, and then, in the case of Jivas, authentic knowledge follows when the particulars or particular details are known The Jiva without any attachment, putting up with pleasures and pains and sunk in the austerity of meditations, becomes the instrument of the shedding of the stock of Karmas Treating merit and demerit alike (from the point of view of liberation) when the soul is equanimous the fresh influx of Karman is stopped As long as the saint, with no distractions, remains submerged in meditation on the nature of the self, the fresh Karmas are stopped and the stock is being exhausted The old Karmas he destroys, and the fresh ones he does not admit giving up all attachment he cultivates peace And Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct belong to him who has equanimous peace and to none else, so

the great Jina has said. Self-control is possible where there is peace of mind; self-control is lost when the Jivas become the victims of passions. Infatuation, which gives rise to passions, must be given up. Knowledge devoid of attachment and aversion is possible, when one is free from delusion and passions. Those, who understand what is real and what is otherwise, and who are equanimous taking pleasure in their spiritual nature, are happy in his world. An equanimous person has two faults, he destroys his bamdhu (meaning brother, also bondage), and makes the world gahilu (meaning foolish, also possessed). He has a third fault as well, he leaves his enemy (sattu) and becomes engrossed in para (enemy, also paramatman). There is another fault; being vikala (without stains, also without body) he rises up to the top of the earth. And the last fault is that when all the beings are asleep at night, he is awake, and when the world is awake, he sleeps (46 * 1). He neither speaks nor opens a discussion, he neither praises nor blames anybody, but he realizes equanimous attitude which leads one to liberation. The saint, realized as he has that paraphernalia, pleasures, body etc are foreign to his self, has neither attachment nor aversion for (internal and external) paraphernalia, pleasures and body, etc. The great saint feels no attachment and aversion for vritti and nivritti because he knows them to be the cause of bondage (34-52)

Not knowing the causes of bondage and liberation and not realizing Atman as Right Faith, Knowledge and Conduct, one incurs through delusion both merit and demerit as though they lead one to liberation. The soul that does not treat merit and demerit alike suffers misery all along and wanders in the round-of-re-births being deluded. The wise say that even demerits or sins (papa) are beneficial, when they immediately give pain and leave the soul free to attain liberation; and even the punyas are not beneficial when they bestow kingdoms and consequently bring lots of misery. Better court death that leads to self realization than merits that lead astray. Those that march towards self-realization attain infinite happiness, but others that have missed the same suffer infinite miseries in spite of meritorious deeds. Merits lead to prosperity, prosperity to vanity, and vanity to intellectual perversity which further leads to sin, therefore merits are not desirable (60). Devotion to Gods, scriptures, and saints leads one to merit, but never to the destruction of Kaiman, so says venerable Santi. Contempt of the same however necessarily leads to sin whereby one wanders in Samsara. Papa leads the soul to hell and sub-human world, Punya to heaven, and the admixture of both to the human world, but when both are destroyed, there results Nirvana or liberation. Worship, self reprobation and repentance with correction, all these bring merit or Punya, so a man of knowledge will not devote himself to these by leaving meditation on the pure and holy Atman, the embodiment of knowledge (53-65),

A man of impure manifestation of consciousness has no self-control, and his mind is not pure. Pure manifestation of consciousness is the best, because it is attended by self-control, character, righteousness, Faith, Knowledge and the destru-

ction of Karman Pure manifestation of consciousness is the Dharma which supports the beings falling in the misery of four grades of existence Pure manifestation of consciousness is the unique path leading to liberation : one that goes astray can never be liberated One may go anywhere and do whatever he likes; but liberation can never be attained unless the mind is pure. Auspicious manifestation of consciousness leads to piety, the inauspicious one to impiety, and the pure one, which is free from both, is immune from Karman (66-71)

Dana (i.e., donation, or giving gifts to proper persons, etc.) brings pleasures, austerities bring the status of Indra, but knowledge brings that state of existence which is free from birth and death To know one's self is to get released, otherwise without this knowledge one has to wander in Samsara. Without this knowledge nobody has attained liberation . by churning water the hands would not be greasy. That knowledge, which is not self-knowledge is of no avail, and even austerities, which are not conducive to self-knowledge, are simply painful. In the presence of self-knowledge there is no scope for attachment (raga) darkness cannot spread before the rays of sun For men of knowledge, there is no other object of attachment than the self so when they realize this reality, their mind finds no pleasure in objects of senses Their mind cannot be concentrated on any other object than the self he who knows emerald (marakata) attaches no value to a piece of glass (72-78)

When experiencing the fruits of his Karmas he who entertains, through infatuation (or delusion), auspicious or inauspicious attitude, incurs Karmas again; and if he has no attachment or infatuation the fresh Karman is not incurred and the old stock is exhausted Though the highest reality is being studied, even a particle of attachment proves a hindrance If the self is not realized, study of scriptures and the practice of penances will not rescue anyone, A man studying the scriptures may still remain dull if his doubts are not cleared, as long as he has not realized pure Paramatman residing in the body Scriptures are studied for self-enlightenment, and if one has not attained that highest knowledge thereby, is he not a fool ? A tour to holy places will not rescue anyone from Samsara, if he is devoid of Atmajnana (79-85)

There is a vast difference between foolish and wise saints the wise forsake the body realizing the soul to be independent thereof, while the foolish wish to possess the whole world with the pretext of practising various virtues The foolish take pleasure in their pupils—male and female—and in books ; but the wise are ashamed of there knowing them to be the cause of bondage Mat, board (or garment) bowl and male and female disciples attract a monk and carry him astray It is a self-deception, if a saint wearing the emblem of great Jinas pulls out his hair with ashes but does not give up attachment for paraphernalia To receive desired paraphernalia even after being a monk (with Jina-linga) is to swallow back

the vomit. Those monks, who give up the pursuit of liberation for the sake of worldly profit and fame, are burning a temple in fact for a nail. The monk who considers himself great because of his possessions never realizes the reality. To those who have realized reality no one is great or small : all souls are the great Brahman. The devotee of three jewels makes no distinction between souls and souls, whatever bodies they might be occupying. The soul in the three worlds are mutually distinguished by the ignorant, but in omniscience they are of one type. All the souls have knowledge as their essence ; they are free from birth and death ; they are alike with regard to their spatial extent , and they are similar with regard to their characteristics. Darsana and Jnana are their essential attributes : if the mind is enlightened, no distinction should be made between various souls. Those that make no distinction between the (potential) Brahmans in this world realize the pure light of Paramatman. By leaving attachment and aversion and (consequently) being established in equanimity (sama-bhava) those that treat all souls alike easily attain liberation. The distinction between various bodies should not be attributed to the souls which are essentially characterised by Darsana, Jnana and Caritra. Bodies, small or big, are fashioned by Vidhi, i e, Karman, but the souls are all alike everywhere and always. He who considers friends, foes, himself, others and the rest all alike knows himself. He who does not realize the one nature of all the souls cannot develop the attitude of equality which is like a boat in the transmigratory ocean. The distinction between souls and souls is occasioned by Karman which is not be identified with the soul and which will be separated from the soul when there is an opportunity. All the souls should be treated alike without dividing and without distinguishing them according to Varnas, as is the God Paramatman, so are these three worlds (86-107)

The great saints know what is other than the self and give up their association therewith, because that association distracts their concentration on Paramatman. Association with a person who is not equanimous should be avoided, because that makes him anxious and uneasy. Even the good lose their virtues in the company of the wicked. Fire, for instance, is hammered because of its company with iron. Infatuation does no good, and uniformly it brings misery , so one should get rid of it (108-11)

It is a matter of disgrace that a nude monk with hideous physical appearance should desire for sweet dishes. The monk, if he wishes for abundant fruits of his twelve-fold penance, should give up greed for food in thoughts, words and acts. To love savoury food and to detest the tasteless one is gluttony that comes in the way of realizing the reality (111 *2-4)

Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste so one should not be attached to these (112)

Greed and attachment bring no good, but uniformly they bring misery so one should get rid of them. Fire in the company of Loha (greed, and also iron) is

picked up by a pair of tongs, placed on the anvil and struck by a hammer. Sesame seed, because of Sneha (oil, and also attachment) are sprinkled with water, pressed under feet and crushed repeatedly Successful and virtuous are those persons who easily swim across, when they have fallen in the pond of youth The great Jinās abdicated their thrones and reached liberation, then how is it that persons who are maintaining themselves by begging should not achieve their spiritual good ? The soul wandering in Samsara have suffered great miseries, and hence by destroying eight Karmas they should achieve liberation The beings cannot put up with a bit of misery then how is it that they can afford to incur Karmas which bring manifold miseries in the four grades of existence ? The whole world being entangled in the turmoil foolishly incurs Karman, and not a moment is devoted to the rescue of the self Till the great knowledge, viz., omniscience is attained the soul, suffering misery and infatuated with sons and wives, wanders in millions of births The souls should never claim ownership over the house, relations and body they are the creations of Karman as understood from the scriptures by the saints Thoughts about residence and relations bring no release the mind should be applied to austerities (which bring about the destruction of Karmas) that Moksa might be reached (113-124)

One has to suffer for the sins that one has incurred by killing manifold beings for the benefit of his sons and wives One has to suffer infinitely more pain than that one has inflicted on the beings by crushing and killing them Harm unto living being leads one to hell and the shelter unto them to heaven ; these are the two paths all the are available one should select whichever one likes (125-7)

Everything here is ephemeral . it is of on use to pound the husk , even the body does not accompany the soul ; the mind , therefore , should be directed to the pure path of liberation without any attachment for relatives and residence Temples (images of) gods, scriptures, Teachers, holy places, Vedas (religious texts) and poems and the tree that has put forth flower : all this shall be the fuel (in the fire of time). Excepting one Brahman, (i.e., Paramatman) the whole world is earthly and ephemeral, and this should specially be remembered Those whom one meets in the morning are no more in the evening . so Dharma should be practised without any greed for youth and wealth No religious merits are amassed and no austerities practised by this tree covered with skin (i.e., the embodied being), hell then is the destiny after being eaten by the anst of old age The Soul should be devoted to the feet of Jina; and the relations, even the father, must be abandoned, because they simply drag the soul into Samsara. It is a self-deception if austerities are not practised with a pure mind in spite of one's having obtained human birth The camels in the form of five senses should not be let loose; after grazing the whole pasture of pleasures they will again hunt the soul into the round-of-rebirths Unsafe is the course of meditation, the mind cannot be settled at rest as it repeatedly reverts back to the pleasures of senses The Yogin cultivates (Right) faith, knowledge and con-

duct, and being exempt from the influence of five senses meditates on the highest reality. The pleasures of senses last for a couple of days only, and then again follows the stream of misery; one should not be deluded, and one should not flourish the axe on one's neck, That man commands respect who gives up pleasures though they are at his disposal; the bald-headed fellow has his head shaved by destiny (for which he deserves no credit) By capturing the leader, viz, the mind, all others, (i e , the senses) are captured, the roots being pulled out the leaves necessarily wither A lot of time is spent in enjoying the pleasures of senses, therefore steady concentration on Siva, (i e , Paramatman) is necessary whereby liberation is reached Those who are engrossed in the concentration on Paramatman are never seen to suffer miseries Time has no beginning, the soul is eternal, and the round of rebirths has no end, the soul has not secured two the teacher, Jina and the religious virtue, Right faith (128-143)

Family-life is full of sin , it is indeed a steady net decorated with death, When the body does not belong to oneself, there is no propriety in claiming other things by neglecting the concentration on Paramatman (called Siva) Concentration on anything other than Siva will not lead one to the bliss of liberation Apparently the body looks nice but (as to its real nature) it gets rotten when buried, and it is reduced to ashes when burnt Anointing, decorating and sumptuously feeding the body serve no purpose like obligations bestowed on the wicked This body is like a delapidated Naraka-grha (filth-house) full of filth, and as such it deserves no attachment, As if with vengeance the fate has fashioned this body out of all that is miserable, sinful and filthy It is shameful to enjoy the loathsome body, the wise should take delight in Dharma purifying their selves. The saints should not be attached to this body which brings no good to them . they should realize Atman which is an embodiment of knowledge separate from the body, Attachment can never bring eternal happiness (144 153)

One should be satisfied with that happiness which entirely depends on one's self, pleasures from external accessories will never remove (further) desires, Atman should be realized as essentially constituted of knowledge, and there should be no attachment for anything else If the mental waters are not disturbed by pleasures, passions, the Atman immediately becomes pure Of no avail is that Yoga which does not separate the self from others after suppressing or curbing the mind at once. Omniscience cannot be attained by meditating on anything other than the self, the embodiment of knowledge The saints who meditate on Sunya-pada (a point of meditation devoid of disturbances), who do not identify themselves with anything foreign, who have neither Punya nor Papa and who populate the (so far) deserted (attitude) and desert the (so far) inhabited (attitude) deserve all respect (154-160)

In response to Prabhakara's question the author says . There, in that meditation, delusion is smashed to pieces and the mind sets into steadiness, when the breath issuing from the nostrils melts back into Ambara, When one dwells in the

Ambara delusion melts, mental activities are no more, inhalation and exhalation are stopped and even omniscience develops. He who concentrates his mind, which is as extensive as the physical and super-physical space, on the Akasa, has his delusion destroyed, and he is an authority to others (161-64)

[Then possibly the pupil speaks in a mood of repentance] The self, the infinite divinity, which is in the body, has not been realized; and it has all been waste to have held the mind in the equanimous Ambara. All the attachments are not given up, the attitude of detachment has not been cultivated, the path of liberation liked by saints has not been understood, severe austerities, which are the essence of self-realization, are not practised, both merit and sin are not consumed, then how can the round-of-rebirths be terminated ?

Gifts have not been given to saints, the great Jina is not worshipped and the five great teachers are not saluted then how can the liberation be attained (sivalabha) (168) ?

Successful meditation does not consist so much in closing the eyes, half of complete, as in remaining steady, with the mind undisturbed whereby alone liberation, the best state of existence, is attained. If undisturbed concentration is attained, the round-of-rebirths comes to an end, even the great Jina will not achieve Ham-sacara if he is liable to disturbances and anxieties. It is indeed foolish to run after the world and its activities. Brahman who is above all this should be realized, and the mind must be set at rest. The mind must be curbed from all the attachments, six tastes and five colours, and then be concentrated on Atman, the infinite Divinity (165-172)

This infinite Atman assumes that from in which he is meditated upon like the crystal or Mantra. This Atman himself is Paramatman, but he remains as Atman because of special Karmas, as soon as the Atman is realized by himself, then he Paramatman, the divinity. One should meditate thus: I am the same as Paramatman, the embodiment of knowledge and the infinite divinity, and the Paramatman is myself. Like the colours reflected in a transparent crystal all the Karmic associations are different from the nature of Atman. By nature, like crystal Atman is pure, the dirty appearance of the body is mistaken for that of the soul. The body should not be considered as red, old and worn out, when the clothes are red, old and worn out similarly red colour, old age and destruction of the body have nothing to do with the soul. As clothes are separate from the body so body is separate from the soul. Body is the enemy of the soul, because it produces miseries, then he is a friend who destroys this body. It is indeed a great gain if the Karmas, which are to be made ripe for operation and to give fruit, become automatically ripe and exhausted. If the mind cannot bear harsh words, meditate on the Para-Brahman whereby the mind might be set at rest. Beings that are averse to their spiritual welfare wander in the round-of-rebirths pursued by Karmas, what wonder then, if they escape from Samsara when they establish themselves in themselves. If others take pleasure in finding faults with you, then

consider yourself as an object of pleasure for others, and give up anger. The monks, if they are afraid of misery, should not entertain any anxiety, for even a bit of it, like a subtle nail, necessarily causes pain. There should be no anxiety even for Moksa, for anxiety will not bring Moksa that which has bound the soul will rescue it. Those that sink in the great lake of meditation have their souls rendered pure, and the dirt of round-of-rebirth is washed off. Elimination of all the mental distractions is called the great meditation (Parama-samadhi), the saints, therefore, give up all the auspicious and inauspicious attitudes. Though severe penances are practised and though all the scriptures are understood, the 'Santam Sivam' is not realized, if the great meditation is not practised. Realization of Paramatman cannot be accomplished, if meditation is not practised after destroying pleasures and passions. If the Parabrahman is not realized through great meditation, one has to wander infinitely suffering the miseries of Samsara. The omniscient have said that the great meditation is not achieved unless all the auspicious and inauspicious attitudes are annihilated. The Atman becomes Arahanta when all the mental distractions are stopped, and when, being on the path of liberation, the four (Ghatiya) Karmas are destroyed. Atman becomes Arahanta, necessarily full of supreme bliss, who continuously knows the physical and super-physical worlds through omniscience. That Jina who is omniscient and whose nature is supreme bliss is the Paramatman, the very nature of Atman. The Jina who is separate from all the Karmas and blemishes should be understood as the very light of Paramatma. The great saint, Jina, who possesses infinite revelation, knowledge, bliss and strength is the great light. It is the great and pure Jina, the Paramatman, that is variously designated as Parama-pada, Hari, Brahman, Buddha and the great light. The Jina, when he is absolutely free from Karmas through meditation, is called the great Siddha (173-201).

Siddha represents self-realization. He is the brother of three worlds, and his nature is eternal happiness. He is not accessible to births and deaths, he is free from the miseries of the four grades of existence; and he is free and blissful being an embodiment of absolute revelation and knowledge (202-3).

The saints that sincerely study Paramatma-prakasa overcome all delusion and realize the highest reality. The devotees of this Paramatma-prakasa attain that spiritual light which enlightens the physical and super-physical world. Those that daily meditate on Paramatma-prakasa have their delusion immediately smashed, and they become the lords of three worlds. The competent students of Paramatma-prakasa are those who are afraid of the miseries of Samsara, who abstain from the pleasures of senses, whose mind is pure, who are devoted to Paramatman, who are intelligent in self-realization and who wish to obtain liberation (202-9).

This text of Paramatma-prakasa, which is composed not (much) minding the rules of grammar and metrics, if sincerely studied, destroys the misery of the four

grades of existence The learned should not mind here the merit or otherwise of repetition, ideas are repeated for the sake of Bhatta Prabhakara The learned, who have realized the highest reality, should forgive the author for whatever is said here reasonable or otherwise (210-12)

He attains liberation when flashes forth in his mind that Highest Principle, which, as an embodiment of knowledge, is meditated upon by great saints, which having no body dwells in the bodies of embodied beings, which is an embodiment of celestial knowledge, which deserves worship in three worlds, and which represents liberation

Glory to that blissful omniscience which is a celestial embodiment of effulgence to those that have attained the highest status, which is a celestial and liberating light in the minds of great saints, and which cannot be obtained here by people who are given to pleasures of senses (213-14)

(d) CRITICAL ESTIMATION OF P-PRAKASA

OCCASION OF COMPOSITION AND REFERENCE TO SOME HISTORICAL PERSONS —Basing our conclusions on Brahmadeva's recension of the text, we find it definitely stated that P-prakasa was composed by Yogindu in response to some questions of Bhatta Prabhakara (I 8, II 211) Once Bhatta Prabhakara is addressed by name (I 11) and often as vadha(=vatsa according to Brahmadeva) and joiya (yogin), and there are some indirect references to him as well which are made clear by Brahmadeva (I 104, II 1) Beyond that he was a pupil of Yogindu, we know nothing about Bhatta Prabhakara Bhatta and Prabhakara are not two different names of two separate individuals as Pt PREMI passingly implied,¹ but it is one name as Bhatta-Prabhakara, Bhatta being possibly a title To quote a parallel case, Akalanka, the author of Sabdanusasana, (1604 A D) a Kannada grammar, is uniformly known as Bhattakalanka Bhatta Prabhakara's questions and Yogindu's address to him indicate that he was a Jaina pupil necessarily a monk, of Yogindu, and his name has nothing to do with Prabhakara Bhatta (C 600 A D), the famous Purva-Mimamsa philosopher Besides the names of Yogindu and Prabhakara, the text quotes the opinion of one Arya Santi that devotion to gods, scriptures and saints leads to merit but does not destroy Karmas (II 61) Q-gloss modifies that name as Santanandacarya, while K-gloss² takes it as Santinatham No doubt, Santi is the name of some early author, but in the absence of any more information he cannot be identified with known authors whose names begin with Santi.

THE AIM OF WRITING THIS WORK AND HOW FAR FULFILLED —As the text stands, Bhatta Prabhakara complains that he has suffered a lot in Samsara, and he wants that light which would rescue him Yogindu first analyses the subjective personality, indicates the need of realizing Paramatman, and gives some

1 MDJG, vol XXI, p 17 of the Introduction

2 For remarks on these Glosses see below the section on the Commentaries on P-Prakasa.

symbolical descriptions of mystic-religious experience Then he explains to him the meaning of liberation, its fruit and its means Discussing the means he gives many moral and disciplinary lessons with illustrations What was the need of Bhatta Prabhakara is the need of many an aspiring soul; and as the title indicates and as the contents show, this work really sheds light on the problem of Paramatman in a popular manner

METHOD AND MANNER OF SUBJECT-TREATMENT, ETC —As Brahma-deva's text shows, the work is definitely divided into two parts by the author himself in response to two questions of Prabhakara first, about Atman and Paramatman (I 18-10), the second, about Liberation and its means (II 2) The first section is built more compactly than the second of which only portions here and there are compact (for instance II 11-30), but the major portion of it is loosely built with repetitions and side-topics At times the author himself raises certain questions and answers them by the application of various view-points (see for instance I. 50-54) In some places he shows the tendency of mechanically building the verses with a few words changed (see for instance I 19-22, I 80-81 and 87 91, II 113 and 115, 178-9) P -prakasa is full of verbal repetitions of which Yogindu is quite aware and he explains his position that he had to say things repeatedly for the sake of Bhatta Prabhakara (II 211) Repetitions have a decided value in works of meditational character There is no question of one argument leading to the other and thus arriving at a conclusion as in logical works But here the author has at his disposal a capital of ideas, moral and spiritual, and his one aim is to create taste for these ideas in his readers So he goes on repeating them in different contexts, at times with different similes, to make his appeal effective Brahmadeva also defends this repetition by saying, 'atra bhavanagranthe Samadhisatakavat¹ punarukta-dusanam nasti', etc and further welcomes it as beneficial (see his remarks on II 211)

SIMILES AND THEIR USE—A moralist always uses similes, metaphors and illustrations in his discourses to make his lessons very effective and if these are drawn from every-day life the readers and hearers feel all the more convinced. That is why Drstanta plays an important part in the syllogism of Indian logic A mystice, by the very nature of his subject, has to use all these more necessarily than a theologian, a moralist or a logician A mystice attempts to convey to his hearers and readers the glimpses of the incommunicable realization which he himself has experienced If mystics differ in their modes of expression and methods of exposition, it does not invalidate their experience, but it only proves that this transcendental experience cannot be rightly, and oftentimes adequately, expressed in words The mystic visions are always symbolically put This explains very well why works on mysticism are full of parables, similes, metaphors and illustra-

1. It is a Sanskrit work of Pujoyapada; its influence on P. prakasa is discussed below,

tions Yogindu cannot be an exception to this, as he combines in himself a moralist and a mystic. The Great meditation, for instance, Yogindu compares with a lake (II 189), and the vision of Paramatman is like that of a swan on the lake-surface (I 122). Once the mystic vision is likened to the light of sun in a cloudless sky (I 119). Atman is said to imitate a lame man and it is Vidhi or Karman that leads him everywhere (I 66). Body is compared once with a temple, once it is called a tree covered with skin and once it is likened to filth-house (I 33 II 133 149). Family life is called a trap decorated by Death (II 144). Twice he treats creeper as an object of comparison when he compares it with Samsara (I 32) its extensive growth is the common property, and when he compares it with knowledge (I 47) the common property is that both of them need some support knowledge being a transitive process needs an object of knowledge. A passionate heart is compared with a mirror of soiled surface (I 120). Sometimes he develops a Drstanta taking advantage of a word with double meaning (loha=greed and iron, sneha=attachment and oil), so a greedy man and a man of attachment suffer like iron on the anvil and like sesame seeds in the mortar (II 112-14). Senses are likened to camels (II 136), and the author notes the cases of moth, deer, elephant, bees and fish that suffer because of their excessive attachment for respective senses (II 112). Some of his Drstantas are very vivid and appealing in I 121 he says that Brahman and woman cannot occupy the same heart, for two swords are never accommodated in one and the same scabbard; in II 74 he puts that without real knowledge liberation cannot be attained, for the hand does not become oily, i.e. besmeared with butter, by churning water. The last simile is used by Basavanna¹ also in a similar context.

STYLE OF P PRAKASA—Barring the repetitions to which this work, as an academic treatise, gives tiresome reading, it is composed uniformly in an easy and vivid style. In spite of the Jaina technicalities used here and there (especially II. 12-16, etc.) there is a popular flavour about all his discussions. What strikes one is his earnest and spiritualistic enthusiasm and his sincere desire to help Bhatta Prabhakara, and consequently the readers of P-prakasa in general, to get out of this Samsara. Most of his utterances are of an objective nature, and as in the

- 1 Many of his Vacanas, generally addressed to his personal deity Kudala Sangama-deva, are included in Vaćanasastrasara, vol I ed by F. G HALAKATI. Belgium 1923. Recently a small book, Sayings of Basavanna, is published from Gadag; it contains the Kannada text of some selected sayings with an English rendering by M. V IYENGAR. The Vacana referred to above runs thus: "Chew the bamboo leaf, all you get is the chewing itself and no juice. Churn water, all you get is the churning and no butter. Spin sand, all you have is to spin merely; you get no rope. Bend to gods other than God Kudala Sangama; you have merely hurt your hand by pounding much bran". The simile of pounding bran is found also in P-prakasa II 128.

Vacanas of Basavanna¹ and others we do not find here personal complaints and and contemporary social and religious touches At times but rarely Yogindu is obscure, and his statements require some additional words for a correct interpretation (I 43 II 162, etc.) Not very successfully he uses some words with double meaning to convey significant sense out of apparent contradiction (II 44-46) Indeed P prakasa gives a refreshing reading for a believer, and that is why it has a strong hold on the minds of Jaina monks Nowhere the author tries to parade his learning, and throughout the work he takes the reader into his confidence and sincerely preaches in a homely manner without much arguing the writer, with a characteristic modesty, requests the reader not to mind his metrical and grammatical slips (II 210-12)

METRES IN P -PRAKASA —A metrical analysis of 345 verses in Brahmadeva's recension shows that five are gathas (I 65*1, II 60, 111*2, 111*3 and 117), one is a Sragdhara (II 213), one is a Malin₁ (II 214) and their dialect is not Apabh, one is a Catuspadika (II 174) and the remaining 337 verses are dohas This name does not occur in P -prakasa; but in Yogasara, the other work of Joindu, the word doha is used twice (Nos, 3 & 107). Yogasara contains 104 dohas, two Sorathas (Nos 38 & 44) and one Caupai (No 39) Both the lines of a doha are of uniform constitution, each line is divided into two parts with a definite metrical pause intervening, and an objective scanning of a line shows almost uniformly that the first part contains 13 matras and the second 11 But when we read the doha, or try to sing it appears that we need 14 matras, the last matra of part being necessarily lengthened So it would be more accurate to state that each line of a doha contains 14 and 12 matras with a definite pause after the 14th matra P -prakasa, however, shows 31 cases² in all where the first part of the line has 13 matras even when the last syllable is long In the light of Virahanka's definition, noted below, one will have to accept that some syllable is to be lengthened in these lines That the doha line really contains 14 and 12 matras is clear from the following definition given by Virahanka³

तिङ्गु तु रगो गेउरओ⁴ वि-प्य/इवका कण्णु ।

दुवहअ-पच्छद्धे वि तह वद लवसपपउ ण अण्णु ॥ IV. 27 ॥

1 See Vacanasastrasara mentioned in the above note

2 See 1 27c, 32c, 36a, 53c, 61a, 68c, 73a, 77c, 79c, 85a, and 115a, II 59a, 69a, 73c, 100c, 103c, 125a, 126a, 127c, 136a, 137c, 138a, 147a, 162a, 166a, 187c, 188a, 190c, 192a, 194a and 207a

3 H. D VELANKAR : Vrttajatisamuccaya of Virahanka JBBRAS 1929 and 1932, Chandahkosa in the appendix to his paper Apabhramsa Metres' in the Journal of the University of Bombay, Nov 1933, Kavīdarpana in the Annals of the B O. R, I 1935

4 In view of the Nom. Sg termination in Apabhramsa, we expect the reading neurau.

Remembering the technical terms of Virahanka that *trāṅga*=4 matras, *neura*=one guru, *paikka*=4 matras and *kanna*=two gurus, the definition prescribes 14 and 12 matras for a doha-line. Both the lines have the same structure, and often e and o are short in Apabh, thus an objective scanning of even this illustrated doha shows 13 and 11 matras. So Virahanka means that a doha line has really 14 and 12 though in writing it might show 13 and 11 matras. There are other later metrical works like *Kavidarpaṇa* (11 15), *Prakṛta Paṅgala* (1 66 etc), *Chandahkosa* (21) etc, which plainly state that a doha-line contains 13 and 11 matras. Hemacandra, however, takes 14 and 12 matras. This means that Virahanka and Hemacandra take into account the acoustic effect of the flow of a doha-line, while others adopt the objective scanning. That doha is pre-eminently an Apabh metre is attested by the facts that Virahanka composes his illustration in Apabh and that Rubrata composes his illustrations of *slesa* of Sanskrit and Apabh in doha metre. The two lines of doha exhibit rhyme at their close even in Sanskrit as seen from Rudrata's verses.¹ The etymology of the word doha needs some reflection. Joindu, we have seen, calls it doha, but Virahanka writes its name *Duvahaa*. If doha (in Hindi, Rajasthan, Duha) has a Sanskrit origin, it might be derived from the word *dvīdha* indicating thereby 1) that a line of doha is definitely divided into two parts, or 2) that in doha metre the same line occurs twice. Virahanka appears to favour the second when he says *do paa bhannaḥ duvahau* (11 4). So far as we know, Virahanka, whom Prof. H D VELANKAR puts earlier than 9th century A D, is the earliest metricalian to define doha. Later metricalians have given some varieties of doha as well.

ECLECTIC CHARACTER OF P PRAKASA—Unless there is a temperamental handicap, the spiritualistic mystics, as a class, have a very tolerant outlook; and it is thus, as Prof RANADE puts it 'that the mystics of all ages and countries form an eternal Divine Society',² They may weave out their mysticism with the threads of any metaphysical structure but they always try to go behind the words and realize an unity of significance. Yogindu is a Jaina mystic as it is clear from the opening Mangala and other references, and from the technical details adopted by him it is seen that he bodily accepts Jaina metaphysics, especially the Jaina concepts of Atman, Karman, their relation in the light of other substances. Paramatman, etc. But his catholicity of outlook has given an eclectic touch to his work and almost a non-sectarian colour to most of his utterances. Intellectual tolerance is seen at its best in Yogindu. Vedantins claim that the Atman is all-pervading (*sarvagata*), Mimamsakas say that the soul in liberation exists without cognition. The Jainas take the soul to be of bodily size; and Buddhists say that it is *Sunya* (1 50 etc). Yogindu never feels offended by this variety of conflicting views. In the light of Jaina

1. *Kavyalankara* IV 15 and 21,

2. BELVALKAR & RANADE *History of Indian phil*, vol VII, *Mysticism in Maharashtra* Preface, P 2.

metaphysics and with the help of Nayas he goes behind the words and notes their significance. The interpretations offered by him may not be accepted by those respective schools; but this way of approach brings before us the personality of Yogindu as a patient mystic with a tolerant outlook. Yogindu would only smile at polemic logicians like Dharmakīrti, Akalanka, Sankara, etc, and pity them that they have in vain wasted their words and energies by raging a warfare of mutual criticism for centuries together. As contrasted with this attitude, Saraha, a Buddhist mystic, who has many ideas common with Yogindu, severely attacks the practices of nude Jaina monks¹ Yogindu holds a definite conception of Paramatman, but never does he insist on a particular name thereof. Thus with a non-sectarian spirit he designates his Paramatman as Jinadeva, Brahman, Para-Brahman, Santa, Siva, Buddha, etc, (I 17, 26, 71, 109, 116, 119, II, 131, 142, 200, etc), Then very often he has harnessed non-Jaina terminology to serve his purpose, and here we find the echoes of many patent concepts of other systems of Indian philosophy. I shall note here only a few glaring cases. In I 22 he uses many Tantric terms like Dharana, Yantra, Mantra, Mandala, Mudra and says that the Paramatman is beyond the predication of these. His way of expression in I 41 and II 107 approaches very near that of Vedanta, and II 46⁺ 1, which is considered as interpolatory by Brahmadeva and other Mss, reminds us of a similar verse in Gita (2. 69). Jainism and Samkhya have many points of similarity,² and our author with the help of Niscaya-naya compares Atman with a lame man and delegates all activity to Karman which is called Vidhi here (II 65-66)³ In II 170 the word Hamsacara is used, and Brahmadeva takes Hamsa to mean Paramatman, this reminds us of some Upanisadic passages where Hamsa is used in the sense of Atman and Paramatman⁴. It may be noted here passingly that one of the mystic vision of Paramatman according to Yogindu is that of a swan on the surface of lake. This work, leaving aside a few groups of verses that give technical details of Jaina metaphysics, can be read with devotion by all students of mysticism who want to raise their individuality to a higher plane of divinity.

YOGINDU' PLACE IN JAINA LITERATURE · INFLUENCE OF EARLIER WORKS, ETC, ON HIM,—A mystic is not necessarily a man of learning, and further he is not a professional writer trained for that purpose with years' grounding in grammar, logic, etc. The experience of self-realization forces speech out of him at the sight of suffering humanity, and he goes on expressing himself not minding the rules of grammar, etc. So it is not without significance that Yogindu selects Apabhra-

1 M. SHAHIDULLA *Les chants mystiques de Kanha et de Saraha, Dohakosa of Saraha* verses 6-9

2 A N UPADHYE *Pravacanasara* (RJS), Intro p 63 etc

3 This is the famous Samkhya analogy, see *Samkhyakarika* 21 & 62,

4 See for instance *Svetasvataropanisad* I 6, III 18, VI 15

msa nguage, the popular speech of his day, ignoring Sanskrit and other Prakrits which were used in learned works and this is exactly what is done by some of the later mystics of Maharashtra and Karnataka Jnanadeva, Namadeva, Ekanatha. The karama and Ramadasa proudly expressed their experiences in Marathi and Basava and scores of Virasaiva Vacanakaras in Kannada, so that they might be understood by a larger number of people. What earlier authors expressed in Prakrit or Sanskrit Yogindu puts in a popular manner in a popular dialect of his time. It is Kundakunda and Pujyapada, so far as I have been able to study earlier juna work that Yogindu is greatly indebted. A few agreements might be noted here. Yogindu's discussion of three Atmans (I 121-4) closely agrees with that in Mokkhopahuda 4. The definitions of Samyagdrsti and Mithya drsti (1.76-77) almost agree with the gives by Kundakunda in Mokkhopahuda 14-5 and rightly indeed Brahmadeva quotes those gathas in explaining these dohas. Besides, the following parallels also deserve notice. Makkha pahuda 24 & P.-prakasa 1-86 : Mp. 37 & Pp 11 (partly) Mp 51 & Pp 11 176-77, Mp 66-69 & Pp. 11.81 ; etc It is not without significance that Srutasagara in his Sanskrit commentary on Makkhopahuda, etc quotes many dohas from P.-prakasa though this may not have historical justification. A closer comparison would reveal that Yogindu has inherited many ideas from Kundakunda of venerable name. Turning to Samadhisataka of Pujyapada, P-Praka agrees with it very closely and I feel no doubt that Yogindu has almost verbally followed that model. For want of space I could not quote the parallel verses here but I give only references from both the works that have close agreement. Samadhisataka 4-5 & P-prakasa I 11-14, Ss 31 & Pp 11 157, I 123* 2, Ss 64-66 & Pp. 1178 80 (very close agreement) , Ss. 70 & Pp 1 80, Ss. 78 & Pp II 46*1. Ss. 87 & Pp 1 82 (amplified), etc There are many common ideas besides these close agreements. But there is a vast difference between the styles of Pujyapada and Yogindu. Pujyapada is a grammarian, and we know, as the popular saying goes, that a grammarian is as much happy on the economy of words as on the birth of a son. Pujyapada is concise in his expressions, chaste in his language and precise in his thought.

1. The two concluding verses are not in Apabh but I think they are composed by yogindu himself
2. How proudly and confidently Ekanatha says
 majhi Marathi bhasa cokhadī I
 para-Brahmī phalālī gadhī II
3. These Vacanas are beautiful specimens of Kannada prose. They are simple and homely as distinguished from the classical prose passages in earlier C. mpu works
4. Ed Sat-Prabhrtadi-samgraha, MDJG., vol. XVII pp 304-379 This ed accompanied by Srutasagara's Sk commentary on six Pahudas

but Yogindu's style, as seen above, is full of repetitions and general statements. The very virtues of Pujyapada have made his work very stiff, and it can be now studied only by men of learning. Perhaps Yogindu thought of propounding in a popular language and manner the important ideas of Samadhisataka which, being written in Sanskrit often in sutra-style, could not be understood by all. Yogindu's work appears to have attained sufficient popularity, and commentators like Jayasena, Srutasagara and Ratnakirti quote from his works.¹ Passingly I might note here that there are some close similarities between P-Prakasa and Tattva-sara² of Devasena: Pp. 11 38 & T s. 55, Pp 11 79-81 & Ts. 51-53; Pp 11 97-8, & T s 37-8, Pp 11 156 & Ts 40, Pp 11 183 & Ts. 50. Here and there Devasena shows Apabhramsa influence in his works, he has put some Apabhramsa verses in his Bhavasamgraha,³ and he uses words like bahirappa (Ts 40) in spite of the fact that he opens Tattvasara with a slightly different division. For these reasons and in the light of the context, I think, it is Devasena that follows Yogindu and not otherwise.

YOGINDU KANHA AND SARAHA —Kanha and Saraha are Buddhistic mysticomoralists. Their works belong to the later phase of Mahayana Buddhism, especially Tantricism, and they have some common traditions with Saivite Yogins.⁴ Dr M SHAHIDULLA puts Kanha about 700 A D, while Dr S K CHATTERJI puts him at the end of the 12th century, Saraha lived about 1000 A D.⁵ Dohakosas of these two authors breathe the same spirit as that of P-prakasa. Unlike P-prakasa they are not uniformly composed in dohas; but they have a variety of metres, though they are called Dohakosa. Exception a few peculiarities, which might be due to local influences, their Apabhramsa is similar to that of Yogindu though forms here and there show some advancement towards simplification. Mystico-moralists have often inherited a common stock of ideas and terminology which appear and re-appear in the mystical works of different religions. The terms of address Vadha, putta, etc, are found in these texts as well, Kanha and Saraha very often mention their names in their verses, thus stamping them with their individualities. This is conspicuously absent in the verses of Yogindu. Maratha saints like Tukarama have mentioned their names like this, and the Saivite Vacanakaras of Karnataka have mentioned their mudrikas. For instance, the mudrika of Basavanna is Kudala-sangama deva, that of Gangamma is Gangesvaralinga and so forth. Especially the Dohakosa of Saraha has many ideas, phrases and modes of expression common with P-prakasa. I note

- 1 Jayasena in his commentaries on Pancastikaya and Samayasara, Srutasagar on six pahudas and Ratnakirti on Aradhanasara of Devasena (MD JG, vol VI)
- 2 Ed MDJG, vol XIII, pp 145-51
- 3 Ed MDJG vol XX
- 4 S K CHATTERJI The Origin and the Development of the Bengali Language, Intro pp. 110-23
- 5 M SHAHIDULLA Les chants mystiques de kanha, et de Saraha, Paris 1928. pp 28, 31 etc

here a few parallels selected at random · P.-prakasa I 22 & Doha-kosa of Saraha 25; Pp II 107 & Dk 28, Pp II. 112 & Dk. 13; Pp. 161-62 & Dk. 48, Pp. II. 163 & Dk.32, Pp II 174 & Dk 107 Also compare Pp & Dk of Kanha 10; Pp I 22 & De 28.

e) PHILOSOPHY AND MYSTICISM OF P-PRAKASA

1. THE TWO POINTS OF VIEW VYAHARA AND NISCAYA, OR PRACTICAL AND REALISTIC—The Atman is really Paramatman (I 46) It is true from the ordinary or practical point of view that the Atman, because of Karmic association, undergoes various conditions (I 60), but from the real point of view, upheld by the great Jinas, the Atman simply sees and knows Atman does not bring about bondage and liberation which are caused by Karman for him (I 64, 65, 68) Atman is omniscience, and every other predication about him is true from the practical point of view (I 96) Really speaking Atman himself constitutes Right Faith, Knowledge and Conduct which are ordinarily stated as the means of liberation (II 12-14, 28, etc)

AUTHOR'S USE OF THESE POINTS OF VIEW—It is a patent fact from the history of Indian literature that very often the commentator is a better authority to enlighten us on the contents of a text, howsoever misleading and fantastic his etymological explanations might be What is true in the case of Sayana on Rgveda much more true in the case Brahmadeva on P-prakasa In explaining the text Brahmadeva has repeatedly taken resort to Niscaya and Vyavahara points of view It is just possible that he might have exaggerated some other subtle differences, but that such a distinction is accepted by Joindu himself is clear from the above paragraph So we cannot ignore these two points of view in studying P-prakasa

NECESSITY OF SUCH POINTS OF VIEW—Taking a synthetic view Dharma or Religion in India embraces in its connotation on the one hand spiritual and transcendental experience of a mystic of rigorous discipline and on the other a set of practical rules to guide a society of people pursuing the same spiritual ideal.¹ It is this aspect of the situation that necessitates such points of view, and in Jainism, whose approach to reality is mainly analytical¹ they occupy a consistent position Vyavahara view-point refers to the loquacious level of rationalism, while Niscaya refers to intuitional experiences arising out of the deeper level of the self According to Jainism a householder and a recluse have their spheres dependent on each other and supplementing each other's needs with the ultimate spiritual realization in view; so are

1 Amrtacandra, in his Commentary on Samayasara 12, quotes a beautiful verse from an unknown source which indicates the relative importance of these view-points

jai Jinamayam pavajjaha ta ma vavahara-nicchaye muyae 1
ekkena vina chijjai tittham annena una taccam 1

This very verse is quoted by Jayasena with some dialectal difference on Samayasara 235 (RjS. Ed p 328)

Vyavahara and Niscaya points of view Just as every house-holder submits himself to Sannyasa or renunciation and realizes his spiritual aim, so ultimately Vyavahara is discarded in favour of Niscaya ¹

SIMILARITIES ELSEWHERE —Mundakopanisad (I. 4-5) says that there are two kinds of knowledge, Apra vīdyā and Para vīdyā, the former consists in the knowledge of Vedas and the latter in the apprehension of Imperishable Brahman This distinction amounts to the difference between intellectual and intuitional apprehension of reality, and can be favourably compared with the above points of view Buddhism accepts the distinction of partial truth (samvṛti satya or vyavahara-satya) and absolute truth (paramārtha satya)² Sankaracarya too often appeals to Vyavahara and Paramārtha points of view Echoes of such a distinction are seen in some modern definitions of religion of which WILLIAM JAMES recognizes two aspects, viz, institutional and Personal ³

THEIR RELATIVE VALUES —Vyavahara view-point is useful and essential so far as it leads to the realistic view-point. Vyavahara by itself is insufficient and can never be sufficient The simile of a cat can serve our purpose as long as we have not seen the lion As to their relative value Amṛtacandra nicely puts it thus · Alas, the Vyavahara point of view may be perchance a support of the hand for those who are crawling on the primary stages of spiritual life, but it is absolutely of no use to those that are inwardly realizing the object, the embodiment of sentiency, independent of anything else

2 THREE ASPECTS OR KINDS OF ATMAN—Atman is of three kinds . External (bāhīratman), Internal (antarātman) and Supreme (paramātman) It is ignorance to take the body for the soul So a wise man should consider himself as an embodiment of knowledge distinct from the body, and thus being engrossed in great meditation should realize Paramātman It is the Internal by leaving everything External that becomes supreme (1 11-15)

THE THREE FOLD INDIVIDUALITY —The subjective personality demands as much patient study from a mystic as the objective existence from a scientist A mystic project his process of analysis inwards, and therein he realizes the reality of his self by eschewing everything else that has a more appearance of it. Taking the individual for analysis what is more patent or what strikes an observer is his physical existence, his

1. In early Jaina literature, both canonical and pro-canonical, this distinction is already accepted (see my Intro. to Pravacanasara p 86 and foot-notes) Some times Yogindu uses the word paramārtha for Niscaya which word is already used by Kundakunda in his Samayasara 8.
2. ERF. IX, p 849, X. p 592, DASGUPTA . A History of Indian Phil , vol II; p. 3 etc.
- 3 The Varieties of Religious Experience, p 28
- 4 Samayasara-kalasa on Samayasara, 12

body : but the real individual is not this body. Body is merely a concrete figuration temporarily acquired by the soul or spirit; it is merely the external of the individuality. To realize the individuality one has to go inwards and try by the process of meditation to apprehend the sentient personality, which is the internal individuality. There is a huge multitude of internal spirits, the destiny of each determined by the Karman which is crippling its abilities. When all the Karmas are completely destroyed by penances, the Atman, the internal individual, reaches the plane of supreme individual, eternal and characterised by infinite knowledge and bliss. Supreme individuality is a type, a level of spiritual freedom. The various Atmans retain their individualities even when they reach this level there is no question of the loss of individuality any time. The body is not Atman, and every Atman when absolutely free from Karman, becomes a Paramatman which condition is the culmination of spiritual evolution never to revert. This three-fold division is based on the idea that spirit and matter are two independent categories though associated with each other since eternity,

EARLIER AUTHORS ON THIS DIVISION—Yogindu is not the first to give this division. In many of his passages Kundakunda (c beginning of the Christian era) has this division in view which is discussed by him in his Mokkhapahuda¹. Then puṅgavapada (C last quarter of the 5th century A D) discusses this very subject in his Samadhisataka in a very lucid manner². Then many of the later authors like Amrtacandra, Gunabhadra, Amitagati etc. have always this division in view in their discussions about Atmajnana.

COUNTERPARTS ELSEWHERE—The doctrine of Atman plays an important part in Upanisadas, though it is conspicuously absent in earlier stages of Vedic literature. Outside the circle of the priests, who devoted all their energies to sacrificial, ritual, there was a class of hermits and ascetics who devoted much of their time to this Atmavidya for which great zeal is shown in Upanisads and later literature. An earnest search after Atman was instituted, and we find various attempts to analyse the individuality. It is in the Upanisadic texts of Group Three that a serious pursuit of Atmavidya, i e, the introspective knowledge of Atman, is seen³. Taittiriyaopanisad speaks of five sheaths, each called an Atman, one within the other : Annarasamaya, constituted of food-essence; Pranamaya, constituted of vital breath; Manomaya, constituted of thought; Vijnanamaya, constituted of consciousness; and Anandamaya, constituted of bliss. Then Kathopanisad (I. iii 13) enumerates three kinds of Atman, Jnanatman, Mahadatman and Santatman possibly with Samkhya terminology in view. DEUSSON, with Chandogya 8 7-12 in view, deduces

1 Ed MDJG vol XVII, pp 304-79, gathas 5-8 etc

2 Ed SJG, vol I, pp 281-96

3 BELVALKAR & RANADA · History of Indian Phil, vol. II, p, 370, also p 135

three positions of the Atman the corporal self, the individual soul More than once Upanisadic passages distinguish the body from the soul The distinction of Jivatman and Paramatman in Nyaya Vaisesika is quite famous Coming to later period, Ramadasa speaks of four kinds of Atman, one limited to the body, Sivatanman, one that fills the universe, paramatman, one that fills the space beyond universe, and Nirmalatman, one who is pure intelligence without spatial connotation and without taint of action but all these, according to Ramadasa, are ultimately one ¹

3 SPIRITUAL KNOWLEDGE -Knowledge of Atman, when achieved, puts an end to the round-of-rebirths (I. 10, 32) Everything that is foreign must be given up, and Atman must be known by Atman whereby Karman is destroyed (I 74, 76) By meditating on the pure Atman liberation is immediately attained Without self-realization study of scriptures and practice of penances of no avail When the self is known, the whole world is known reflected in the self (I 98, etc). This knowledge of the self, as an embodiment of knowledge, destroys Karman and leads to infinite happiness (II 76, 158, etc)

NATURE OF ATMAN OR SPIRIT —Atman, though dwelling in the body, is absolutely different from the body clothes are not the body so body cannot be the spirit (I 14, 33, II 178 etc) Atman is nothing but sentiency (I 92) Of the six substances Jiva or soul is the only sentient entity it is non-concrete (amurta), an embodiment of knowledge and of the nature of great bliss (II 17-8 1 73) Atman is eternal and uncreated though undergoing different modifications (I 56) Atman is a substance, Darsana and Jnana are his qualities, and the conditions in the four grades of existence are his modifications occasioned by Karman (I 58) Atman is like a lame man It is Vidhi or Karman that sets him in motion (I 66) It is the presence of the soul in the body that is the spring of activity of senses (I 44) Birth, death, disease, sex, caste, colour, etc , belong to the body and not to the soul which is really ageless and deathless (I 70, etc) Atman is omnipresent in the sense that his omniscience functions everywhere, he is jaa (i e , without any functions) in the sense that his senses do not function after self-realization, he is of the same size as that of the body, because finally he is of the same shape as his last body, and he is sunya in the sense that he is void of all the Karmas and other faults (I 50-6) Atman in view of the space-points is coextensive with the body, but by his knowledge he pervades the whole space (I 105) Atman should be meditated upon as being outside eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana, Jnana and Caritra (I. 75) Souls should not be differentiated from each other all of them are embodiments of knowledge, all of them really free from birth and death, all of them equal so far as their spatial extension is concerned, and all of them are characterised by Darsana and Jnana (II 96-8)

NATURE OF PARAMATMAN OR SUPER-SPIRIT.-Paramatman dwells in Liberation

1. Ibidem, vol. VII Mysticism in Maharashtra, p 386

at the top of three worlds, and Hari and Hara meditate on him he is eternal, stainless and an embodiment of knowledge and bliss He is above sense-perception and free from merit and demerit or Punya and Papa (I 16 25 etc) Pure meditation alone can realize him The meditating saints, when they are established in equanimity, have this Paramatman revealed to them giving great bliss (I 35) Paramatman cannot be visualized in a heart or mind tainted with attachment like an image in a mirror with soiled surface (I 120) He represents infinite vision, knowledge, bliss and power (I 24) paramatman is in the world (at the top of it), and the world is there (reflected) in him (i.e., in his omniscience) and thus he visualizes both physical and super-physical worlds (I 41, 5) There is no difference between Brahman (Brahman=Paramatman) that form one class or type having the same characteristics such as absolute Darsana and Jnana (II 99, 203) Paramatman is neither perceived by senses nor understood by the study of scriptures (Veda and Sastra), but he is the subject of pure meditation (I 23) This paramatman is also called Brahman, para-Brahman, Siva, Santa, etc (I 26, 71, 109, 116, 119, II, 131, 142, etc)

NATURE OF KARMAN—Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points of souls that are infatuated with and tainted by sense pleasures and passions (I 62) Atman and Karman have not created each other, but they are there already united from beginningless time (I 59) It is this Karman that brings about the various conditions like bondage, etc., for the soul, and it is Karman that fashions body and other accessories of the spirit (I 60, 63, etc). There are eight kinds of Karmas that obscure the nature of and mislead the spirit (I 61, 78) The stains of Karman are burnt by the fire of meditation (I 1, 3)

THE SPIRIT AND SUPER-SPIRIT—The Atman himself is Paramatman, but he remains as Atman because of special Karmas, as soon as Atman is realized by himself, he is Paramatman, the divinity (II 174), In view of their essential nature the ego and the Paramatman are the same (I. 26, II 175, etc) Though Paramatman lives in body, he will never be one with the body (I 36). When Atman becomes free from Karman, which is of eight kinds, he develops infinite happiness which is not obtained by Indra even in the company of crores of nymphs (I 61, 118)

ATMAN AND BRAHMAN IN UPANISADS—Atman, which indicated drength in early Vedic literature, implies in the Upanisads a Universal soul of which the individual soul is merely a miniature Then follows the conception of unitary Atman which is the source of everything else¹ Atman is as much a cosmic principle as the Brahman both of which are used as synonyms in many passages Atman is conceived as the Reality, everything besides being an illusion only At times the actual agency etc. are attributed to Bhutatman who under the influence of Prakṛti becomes manifold As a lump of iron, when buried in the bosom of earth, is reduced to earth,

so the individual Atman is merged into Brahman. It is through delusion that the human self, the self within us, considers itself as an individual, but in fact it is identical with Brahman, the impersonal absolute. There is neither the duality nor the plurality of the self, but every personal self and impersonal Brahman are one and the same. Brahman is a magnanimous and all-pervading presence which permeates the self as well as non-self. Brahman is the only All-personality, he represents an universal, abstract and impersonal presence. This Brahman originally meant a Vedic hymn, the powerful prayer. So Brahman later on came to represent a mighty power that creates, pervades and upholds the whole range of universe. Though repeatedly attributes are denied of him, no doubt Brahman is conceived as a pure Being absolute, infinite, immutable and eternal from whom everything else derives its reality. Thus Brahman in turn is Atman, infinite, ageless and eternal.¹

YOGINDU'S SUPER-SPIRIT COMPARED WITH UPANISADIC BRAHMAN—
 Joindu's reflections on Atman and Paramatman, which have been constructively summarised above, deserve to be compared with Upanisadic utterances whose spirit is sufficiently imbued by our author, even though his details are set in the metaphysical framework of a heterodox system like Jainism. The word Brahman has a consistent history in Vedic literature, and in the Upanisads Brahman is conceived as the Absolute, one without a second. Joindu freely borrows that word and repeatedly uses it in this work. Even Samantabhadra, a staunch propagandist of Jainism, used the word Brahman in its generalised sense, viz., the highest principle, when he says *ahimsa bhutanam jagati viditam brahma paramam*². In the Upanisads the word Paramatman is not of so much frequent occurrence as the word Brahman, though both are taken as synonyms in texts like *Nrsimhottaratapani*³. In Indian philosophical texts identity of words may not necessarily imply the identity of their sense-content. Brahman and paramatman are used as synonyms, because they represent the concept of an ultimate reality. According to Jainism, paramatman is a super-spirit representing the ultimate point of spiritual evolution of Atman by gradual destruction of Karma through penances, etc. Each Atman becomes a Paramatman and retains his individuality. The Upanisadic Brahman is a cosmic principle, which idea is not associated with the Jaina conception of Paramatman. Brahman is one and one only according to Upanisads. Joindu, however, speaks of many Brahmans, i.e. Paramatmans, which represent a type and therefore should not be distinguished from each other (11-99). According to Jainism Paramatman has nothing to do with the world beyond that he knows and sees it, because it is his nature to see and to know, while

1. SEE various articles on Atman, Brahman etc., PAUL DEUSSEN *The Philosophy of the Upanishads*, HUME: *The Thirteen Principal Upanishads*, Intro., R. D. RANADE *A Constructive Survey of Upanishads*; etc. etc.
2. *Brhat-Svayambhu-stotra* 119
3. G. A. JACOB *Upanisad-vakyakosah under Paramatman*

Brahman according to the Upanisads is the very source and support of everything else. Though many attributes are common between Upanisadic Brahman and Jaina Paramatman their implications often differ. The word Svayambhu, for instance, means self-created and self-existent in the case of Brahman, but in the case of Paramatman it means self-become, i. e., the Atman has become Paramatman.¹

HOW YOGINDU PROPOSES UNITY—In spite of the above difference Joindu speaks just almost in the Upanisadic tone, of the identity between Paramatmans by appealing to aspirants not to distinguish one Paramatman from the other, because they form a type. Upanisadic identity is of an uncompromising type, but Joindu's identity is only in name. But when Joindu speaks of the identity between Atman and Paramatman he is fully justified, because according to Jainism Atman is Paramatman. Paramatman was called Atman only because of Karmic limitations. It is by realizing this essential likeness of all the Atmans that Jainism has faithfully stood as a champion of Ahimsa. Harmlessness, universal compassion in thought, word and deed. In this context the Jainas like the Samkhyas are Satkaryavadins accepting that the effect is potentially present in the material cause. Upanisadic Brahman has a monistic and pantheistic grandeur which we miss in the Jaina conception of Paramatman. Jainism looks at the world analytically, and Atman, moving along with the path of penance and meditation, evolves into Paramatman, where the race of the round of rebirths comes to a full stop, while Upanisads look at the world as a fundamental unity one with Brahman who is all-in all.

YOGINDU'S ATMAN COMPARED WITH THAT IN UPANISADS—Joindu's conception of Atman which is the same as that of Kundakunda and other Jaina authors is like this, Atman is a migrating entity of sentient stuff associated with Karmic energy since eternity. The world contains infinite Atmans, the transmigratory destiny of each being determined by its Karmas. Atman is immaterial as distinguished from Karman which is a form of matter. Though the soul assumes different bodies and acquires other physical accessories, it is essentially eternal and immortal. Its transmigratory journey comes to a stop, when karmic matter is severed from it through penances, etc., and the Atman is realized and becomes Paramatman. Even in liberation the soul, with all its potential traits fully developed on account of the absence of Karmic limitations, retains its individuality. So there will be infinite liberated souls. The very idea of the infinity of souls allows no question to be raised that the world might one day be empty when all the souls have attained liberation. All such souls, as dogma would require, which have become light by the destruction of Karmic weight shoot forth to the top of the universe and stop there permanently in eternal bliss with no possibility of further upward motion as there is no medium of motion in the superphysical space. Though these details touch here and there the upanistic concepts of Atman especially in the Group Three, there are fundamental differences. In Jainism both spirit and matter are equally real, the number of souls is

1 See my Intro to Pravacanasara p 92, foot-note 2.

infinite; and each soul retains its individuality even in Immortality. In the Upanisads there is nothing real besides Atman which is conceived as an impersonal pervasion identical with Brahman, the cosmic substratum. The Atman in Jainism is not a miniature of any universal soul as in Upanisads, but it carries with it the seeds of Paramatman which status it will attain when freed from Karma-matter. In the Upanisads and Bhagavadgita Karma stands for good or bad act while in Jainism it is a subtle type of matter which inflows into the soul and determines its career in the round-of-rebirth. In terms of modern philosophy the soul and God according to Jainism are identical in the sense that they are two stages of the same entity, and thus each and every soul is God; While the world, which is eternal without being created by anybody, is a scene of many souls working out their spiritual destinies. But in Vedanta the soul, the world and the God are all in one, the Brahman.

THE TWO DISTINCT TENDENCIES—Upanisads represent synthetically an 'absolute pantheism' by merging together the Atman theory and Brahman theory. Really these are two independent tendencies, one pluralistic and the other monistic, and one can hardly develop out of the other. The former accepts an infinite number of souls wandering in samsara due to certain limitations, but when these limitations are removed and their real nature realized, there is rescue, there is liberation, there is individualistic immortality, every Atman becomes a Super-Atman. Super-Atman are infinite, but they represent an uniform type possessing the same characteristic like infinite vision, infinite knowledge, infinite bliss and infinite power. This Super-Atman enjoys ideal isolation, and he has nothing to do with creation, protection and the destruction of the world. On the other hand Brahman-theory starts with Brahman as a great presence out of which everything comes and into which everything is drawn back like threads in the spider's constitution. The individual soul are merely finite chips of the infinite block of the great Brahman. Samkhya and Jainism preeminently stand for Atman-theory, while the Vedic religion stands for Brahman-theory. Upanisads bring these two together and achieve the unity of Atman and Brahman, a triumph of monism in the history of Indian religious thought.

4 PARAMATMAN OR THE SUPER-SPIRIT AS THE DIVINITY—Paramatman is the eternal Deva, divinity, that dwells in liberation at the top of three world never to come back in Samsara (I, 4, 25, 33, etc.) There are infinite Siddhas, i.e., the liberated souls, who have attained self-realization and are to be meditated upon with a steady mind (I, 2, 16, 39), there are then Arahantas, the same as Tirthankaras, who are on the point of attaining liberation with their four Karmas destroyed, whose words are to be accepted as authoritative, and who are to be worshipped (I, 62, II, 20, 168, 195-96, etc.), and lastly there are three classes of Monks (Muni) who practise great meditation and realize Paramatman in order to achieve the great bliss (I, 7). It is these five Paramagurus, i.e., the great spiritual preceptors, that are to be saluted, and to whom the prayers are to be offered (I, 11, II, 168),

THE CONCEPTION OF DIVINITY EXPLAINED-Atman to Paramatman is a course of spiritual evolution; and it is the duty of every aspiring soul to see that it reaches the stage of Paramatman. There are various stages on the path worked out according to the destruction or partial destruction of different Karmas. Paramatman is the God not as a creative agency, but merely as an ideal to all the aspirants. Paramatman is latent in the Atman, therefore the Atman must always meditate on the nature of Paramatman that the potent powers thereof might be fully manifested. Paramatmans form a class, all equal, with no classes among themselves. But a devotee, when he is studying this course of evolution, desires first a monk, of monks as a class, who has given up the world and its ties and who has completely absorbed himself in the study of and meditation on Atman, secondly, the teacher who gives the aspirant lesson in the realization of Paramatman, thirdly, the President of an ascetic community, fourthly, an Arhat, a Tirthankara who has destroyed the four Ghati-Karmas, who is an omniscient teacher and who attains liberation and becomes a Siddha at the end of the present life, and lastly the Siddha, perfect soul, that has reached the spiritual goal¹. It is to these five collectively or to Arhat, or to Siddha that the Jainas offer reverence. According to Jain dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i e., twenty-four. A soul can attain Siddhahood without being an Arhat. Every Arhat becomes a Siddha, but not that every Siddha was an Arhat. Arhat or Tirthankara in his life, just preceding liberation where he becomes a Siddha, devotes some of his time to teach the path of liberation to the aspiring souls. That is why the world of aspirants feels more devotion to Arhats. Neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirants receive no boons, no favours and no cures from him by way of gifts from the divinity. The aspiring soul pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition.

5 THE WORLD AND LIBERATION OR SAMSARA AND MOKSA-Since infinite time the soul is dwelling in Samsara experiencing great misery in the four grades of existence (I 9-10). The association of Karmas has no beginning, and all the while heavy Karmas are leading the soul astray (I. 59, 78). Developing false attitudes the soul incurs Karmic bondage and wanders in Samsara always feeding itself on false notions of reality (I 77, etc.) It is the Karman that creates various limitations for the soul and brings about pleasures and pain (I 63, etc.) (Moksa, Nirvana or liberation consists in getting released from the Karmas, both meritorious and demeritorious (II 63). The souls that have attained liberation dwell in the abode of Siddha at the top of the world (II 6, 46, etc.) Moksa is the seat of happiness wherein the liberated soul possesses all-vision, all-knowledge, etc., and

1. See Davvasamgaha 50-54, also commentary thereon by S C GHOSHAL, SBJ vol I pp 112 etc

it is the best object of pursuit (II 3, 9-11, etc.) Samsara is destroyed by the vision of Paramatman and Nirvana attained, so the mind should always be set on Atman who is potentially (saktirupena) Paramatman (II 33, I 32. I 26, see also I 123*3) One must rise above attachment and aversion and be engrossed in one's self to stop the influx of Karmas (II 38, 100, 141, etc) Penance is quite necessary to destroy the Karmas (II 36)

EXPLANATORY REMARKS—Samsara and Moksa are the two conditions of the Atman, and they are opposed to each other in character . Samsara represents unending births and deaths, while Moksa is the negation of the same In the former state the soul being already in the clutches of Karman is amenable to passional and other disturbances, and there is constant influx and bondage of Karman which makes the soul wander in different grades of existence, namely, hellish sub-human, human and heavenly As opposed to this there is Moksa, sometimes called the fifth state of existence, which is reached by the soul passing through the fourteen stages of Gunasthanas, when all the Karmas are destroyed In Samsara the various Karmas were obscuring the different potent powers of the self, these powers are manifested in liberation where the Atman, now called Paramatman, dwells all by himself endowed with infinite vision, knowledge, bliss and power.

6 THE MEANS OF ATTAINING MOKSA—Right faith, Right knowledge and Right conduct really speaking consist respectively in seeing, knowing and pursuing oneself by oneself Ordinarily these might be taken as the cause of Moksa, but in fact Atman himself is all the three (II 12-4) From the practical point of view Right faith consists in steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substance exactly as they are in the universe (II 15), that condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (II 29), and lastly the cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other is known as Right conduct (II 30). Ultimately these three jewels are to be identified with one's self, and one should meditate on one's self by oneself which results in self-realization amounting to the attainment of liberation (II 31).

EXPLANATORY REMARKS—Here Joindu mentions the so-called three jewels of Jainism which from the Vyavahara point of view constitute the path of liberation These three are to be developed in the Atman himself and not outside, therefore that condition itself from the Niscaya point of view is the cause of Moksa¹ . This condition is a spiritual attitude which tolerates no more any contact with Karmic matter, and thus the Atman is Paramatman without being anything else

7 THE GREAT MEDITATION—The great Meditation (Parama-samadhi) is defined as the elimination of all the mental distractions, and therein the aspirant

1. Also compare Davvasamgaha 37 and GHOSHAL's commentary thereon

is above auspicious and inauspicious attitudes (II. 190). In the absence of this great meditation severe practices of penances and the study of scriptures will not lead one to self-realization (I 14, 42, II. 191.) By submerging oneself in the pond of great meditation, the Atman becomes pure, and the dirt of round-of-rebirths, (i e Karman) is washed off (II. 189) As long as one is plunged in this meditation there is the stoppage of the influx and the destruction of the stock of Karmas (II 38) Successful meditation does not so much consist in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady without being prone to disturbances (II. 169, 170), and it should be distinguished from mere utterance of Mantras, etc., (I. 22). The great meditation, which belongs to great saints, is like a huge fire in which are consumed the faggots of Karman (I 3, 7), therein all the anxieties are set at rest and the pure (niranjana) divinity is realized (I. 115) There are two stages of this great meditation the first that of Arahantas, wherein the four Ghati Karmas are destroyed and where the soul possesses omniscience and all-bliss, etc. and then the second, that of Siddhas, where all the Karmas are destroyed at a stretch, where infinite Darasana, Jnana, Sukha and Virya are developed, and where one deserves such designations as Hari, Hara, Brahman, Buddha, Buddha, etc. (II 195-201 etc.).

MYSTIC VISIONS—Undoubtedly the constitution of Paramatman shines with the light of omniscience like the light of the sun enlightening itself and other objects, and the saints who are established in equanimity experience great bliss for which there is no parallel elsewhere (I 33 35, 101, 116) Within a moment after self-realization there flashes forth a great light (I 104) The speciality of self-realization is that the whole world is seen in the Atman (I 100) The great divinity is seen to dwell, like a swan on the surface of lake, in the pure mind of the Jnanin (I 122.) The Paramatman shines forth like the sun in a cloudless sky (I. 119.)

EXPLANATORY REMARKS ON THE GREAT-MEDITATION—Here we get an enthusiastic description of Mahasamadhi without the technical details which we find in works like Jnanarava, Yogasastra, Tattvanusasana, etc. To achieve such a meditation in which Atman is realized as Paramatman the steadiness of mind is absolutely necessary there should be no delusion, no attachment for pleasant feelings and no aversion from unpleasant ones The mind, speech and body should cease to function, and the Atman should be concentrated on himself¹ In this course two stages are noted . Siddhahood and Arhatship A Soul may reach the condition of a Siddha by destroying all the Karmas at once, and majority of souls are destined for this, The Tirthankara devotes some of his time for preaching the religious doctrines, while Siddha has minded his own business of spiritual realization, the former thus is of greater benefit to the society. The difference between these two types of self realized souls somewhat corresponds to that between activistic and quietistic tendencies of mystics

1 Compare Davvasamgaha 48 and 56

8. SOME ASPECTS OF MYSTICISM.—It is not easy to define mysticism exactly in plain terms. First, to a great extent, it 'denotes an attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God' ¹. It is the direct experience of the mutual response between the human and the divine indicating the identity of the human souls and the ultimate reality. Therein the individual experiences a type of consciousness of perfect personality. In the mystical experience the individual is 'liberated and exalted with a sense of having found what it has always sought and flooded with joy'. Secondly, mysticism, if it is to be appreciated as a consistent whole, needs for its background a metaphysical structure containing a spirit capable of enjoying itself as intelligence and bliss and identifying itself with or evolving into some higher personality, whether a personal or an impersonal Absolute. Thirdly if mysticism forms a part of a metaphysico-religious system, then the religious system must chalk out a mystic course of attaining identity between the aspired and the aspired. Fourthly, the mystic shows often a temperamental sickness about the world in general and its temptation sin particular. Fifthly, mysticism takes for granted an epistemological apparatus which can immediately and directly apprehend the reality without the help of mind and senses which are the means of temporal knowledge. Sixthly, religious mysticism always prescribes a set of rules, a canon of morality, a code of virtues which an aspirant must practise. And lastly mysticism involves an amount of regard to the immediate teacher who alone can initiate the pupil in the mystical mysteries which cannot be grasped merely through indirect sources like scriptures, etc ².

MYSTICISM IN JAINISM—An academic question whether mysticism is possible or not in heterodox system like Jainism is out of court for the simple reason that some of the earliest author-saints like Kundakunda and Pujyapada have described transcendental experiences and mystical visions³. It would be more reasonable to collect data from earlier Jaina works and see what elements of Jainism have contributed to mysticism, and in what way it is akin to or differs from such a patent mysticism as that of monistic Vedanta. To take a practical view the Jaina Tirthankaras like Rsabhadeva, Neminatha, Parsvanathe, Mahavira, etc, have been some of the greatest mystics of the world, and rightly indeed Professor RANADE designates Rsabhadeva, the first Tirthankara of the Jainas, as 'yet a mystic of different kind, whose utter carelessness of his body is the supreme mark of his God-realization'⁴ and gives details of his mystical life. It would be interesting to note

- 1 R. D. RANADE, *Mysticism in Maharashtra*, Preface
- 2 WILLIAM JAMES . *The Varieties of Religious Experience*, especially the chapter on Mysticism; ERE the article on Mysticism etc, BELVALKAR AND RANADE : *History of Indian Phil* vol VII, *Mysticism in Maharashtra*, RUDOLF OTTO . *Mysticism, East and West*, etc etc.
3. Especially in his *Samaya-sara*, see my remarks on it *Pravacanasara Intro* p 47 etc
- 4 R. D. RANADE . *Mysticism in Maharashtra* p 9

that the details about Rsabhadeva given in Bhagavata, practically and fundamentally agree with those recorded by Jaina tradition.

VARIOUS ELEMENTS OF MYSTICISM IN JAINISM. Monism and theism, rather than theistic monism, have been detected as the fundamenal pillars of mysticism. In the transcendental experience the spirit realizes its unity or identity with some-thing essentially divine 'Mystical states of mind in every degree', WILLIAM JAMES says, 'are shown by history usually though not always, to make for the monistic view.' Thus mysticism has a great fancy for monistic temperament, and in Vedanta it is seen at its best in the conception of All-in-all Brahman, who represents an immanent divinity Spiritual mysticism of Jnanadeva, however, reconciles both monism and pluralism by preserving 'both the oneness and manyness of experience'¹. The Jaina mysticism turns round two concepts Atman and Paramatman, which we have studied above It is seen that Paramatman stands for God, though never a creator, etc. The creative aspect of the divinity, I think, is not the sine qua non of mysticism Atman and Paramatman are essentially the same, but in Samsara the Atman is under Karmic limitations, and therefore he is not as yet evolved into Paramatman It is for the mystic to realize this identity or unity by destroying the Karmic encrustation of the spirit. In Jainism the conception of Paramatman is some what nearer that of a personal absolute The Atman himself becomes Paramatman, and not that he submerged in the Universal as in Vedanta. In Jainism spiritual experience does not stand for a divided self achieving an absolute unification, but the bound individual expresses and exhibits his potential divinity Early texts like Kammapayadi, Kasaya-and Kamma--pahuda, Gommatasara etc, (with their commentaries) give elaborate tables with minute details how the soul, following the religious path, goes higher and higher on the rungs of the spiritual ladder called Gunasthanas, and how from stage to stage the various Karmas are being destroyed The space does not permit me to give the details here, but I might only note here that the whole course is minutely studied and recorded with marvellous calculations that often baffle our understanding² Some of the Gunasthanas are merely meditational stages, and the subject of meditation too is described in details. The aspirant is warned not to be misled by certain Siddhis, i e miraculous attainments, but go on pursuing the ideal till Atman is realized The pessimistic outlook of life, downright denunciation of the body and its pleasure and hollowness of all the possessions which are very common in Jainism indicate the aspirant's sick-minded temperament which is said to anticipate mystical healthy-mindedness In the Jaina theory of knowledge, three kinds of knowledge are recognised where the

1 Mysticism in Maharashtra, p 179

2 We can have some idea about these details from GLASENAPPA'S Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas darge stellt Leipzig 1915.

soul apprehends reality all by itself and without the aid of senses : first, Avadhijnana is a sort of direct knowledge without spatial limitation, and it is a knowledge of the clairvoyant type; secondly, Manahparyaya-jnana is telepathic knowledge where the soul directly apprehends the thoughts of others, and lastly, Kevala-jnana is omniscience by the attainment of which the soul knows and sees everything without the limitation of time and space. The last one belongs only to the liberated souls or to the souls who are just on the point of attaining liberation with their Jnanavaraniya-Karman destroyed, and thus it is developed when Atman is realized. Jainism is preeminently an ascetic system. Though the stage of laity is recognised, everyone is expected to enter the order of monks as a necessary step towards liberation. Elaborate rules of conduct are noted and penancial courses prescribed for a monk¹ ; and it is these that contribute to the purity of spirit. A Jaina monk is asked not to wander alone lest he might be led astray by various temptations. A monk devotes major portion of his time to study and meditation, and day to day he approaches his teacher, confesses his errors and receives lessons in Atma-vidya or Atma-jnana directly from his teacher. The magnanimous saint, the Jaina Tirthankara, who is at the pinnacle of the highest spiritual experience, is the greatest and ideal teacher, and his words are of the highest authority. Thus it is clear that Jainism contains all the essentials of mysticism. To evaluate mystical visions rationally is not to value them at all. These visions carry a guarantee of truth undoubtedly with him who has experienced them, and their universality proves that they are facts of experience. The glimpses of the vision, as recorded by Yogindu, are of the nature of light or of white brilliance. Elsewhere too we find similar experiences. It may be noted in conclusion that the excessive rigidity of the code of morality prescribed for a Jaina saint gives no scope for Jaina mysticism to stoop to low levels of degraded Tantricism². It is for this very reason that we do not find the sexual imagery, so patent in Western mysticism, emphasized in Jainism, though similes like muktikanta are used by authors like Padmaprabha. Sex-impulse is considered by Jaina moralists as the most dangerous impediment on the path of spiritual realization, so sensual consciousness has no place whatsoever in Jaina mysticism³. The routine of life prescribed for a Jaina monk does not allow him to profess and practise miracles and magical feats for the benefit of house-holders with whom he is asked to keep very little company.

9 DOGMATICAL AND PHILOSOPHICAL ACCESSORIES OF AUTHOR'S DISCUSSION—Jiva and Ajiva are essentially different from each other, and one should not be identified with the other (I 30). The pure Jiva has no mind and no senses, it is mere sentiency and an embodiment of knowledge, it is non-concrete and above

1 In works like Acaranga, Mulacara, Bhagavati Aradhana etc.

2 R. D. RANADE *Mysticism in Maharashtra* p. 7

3 Prof. RANADE remarks 'Spirituality is gained not by making common cause with sexuality, but rising superior to it' (*Ibid* p. 10)

sense-perception; and different from this is the non-sentient class of substances, namely, matter, Dharma, Adharma, time and space (I. 31, II. 18, I. 113). From eternity the soul in Samsara is in union with Karman (of eight kinds) which represents subtle matter of the non-sentient class (I. 55, 59, 61, 62, 75, 113) There are two kinds of worldly Jivas - Samyag-drsti and Mithya-drsti; the former, the faithful one, realizes himself by himself and thus becomes free from Karmas; while the latter, an Ugly soul, is attached to Paryayas (i. e., modes or appearances of things) and thereby wanders in Samsara incurring the bondage of various Karmas (I. 77, 78). The three worlds stand compact with six substances, namely Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma, Kala and Akasa, which have neither beginning nor end. Of these Jiva alone is sentient and the rest are non-sentient. Pudgala or matter is concrete and of six kinds, while the remaining are non-concrete. Dharma and Adharma are the neutral causes of conditions of motion and rest of the moving bodies. Nabhas of space accommodates all the substances. Kala or time is a substance characterised by continuity or being; it is an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change, and it is of atomic constitution with separate units. Dharma, Adharma and Akasa are indivisible and homogeneous wholes. Jiva and Pudgala alone have movement and the rest are static. Atman, Dharma and Adharma occupy innumerable space-points; Akasa, which gives accommodation to all the substances, has infinite space-points, while Pudgala or matter has manifold space-points. Though they exist together in the physical space (lokakasa), they really exist in and through their attributes and modes. These various substances fulfil their own functions for the embodied souls that are wandering in Samsara (II 16-26)¹

10 EVALUATION OF PUNYA AND PAPA, OR MERIT AND DEMERIT —

Paramatman is above Punya and Papa (I. 21). Punya results from devotion to deities, scriptures and saints, while Papa results from hatred towards the same (II. 61-62). By treating both alike one can stop the influx of Karman; it is infatuation that makes one pursue one or the other (II. 37, 53). Punya ultimately results into Papa, so one should not be after it (I. 60). Papa leads to hell and sub-human births; Punya leads to heaven, and the admixture of both leads to human birth. When both Punya and Papa are destroyed there is Nirvana (II. 63). To choose between the two, Papa is preferable, because tortures in hell, etc., might induce one towards liberation; the pleasures given by Punya ultimately terminate in misery [II. 56-7, etc.] Repentance, confession, etc., bring only merit (II. 64). Punya and Papa have their antecedents in the auspicious and inauspicious manifestations of consciousness; but a Jnanin, a man of knowledge, rises above these two and cultivates pure manifestation of consciousness which incurs no Karmic bondage at all [II. 64, 71 etc.]

1 For a comparative study of these details with those in other systems of Indian philosophy see my Intro, to Pravacanasara pp, 62 ff

EXPLANATORY REMARKS—Activities of mind, speech and body set in a sort of vibration in the very constitution of the self (atma-pradesa-parispandah) whereby the Karmic matter inflows into the soul. This influx, if it is Subha or auspicious, brings Punya, meritorious Karman, ¹ if Asubha or inauspicious, it brings Papa, demeritorious Karman. Whether there is Punya or Papa, it means that the presence of Karman is there So the aspirant, who aims at liberation from Karmas by realizing himself, cannot afford to be attached even to Punya which leads the soul to heavens that are a part of Samsara. Punya is compared with golden fetters and Papa with iron ones it is a very significant comparison. One who hankers after freedom makes no distinction between golden and iron fetters . he must cut both in order to be free. In that temperament which leads to liberation 'the very concert of virtues,' in the words of Plotinus, 'is over-passed'

11. IMPORTANCE OF KNOWLEDGE Atman is an embodiment of knowledge which flashes forth in full effulgence in the state of Paramatman (I 15, 33) Knowledge is the differentia of the Atman (I 58) When Atman is known, everything else is known so Atman should be realized by the strength of knowledge (I 103) Ajnana can never know Paramatman, the embodiment of knowledge (I 109) Like stars reflected in clear water the whole universe is reflected in the knowledge of Paramatman (I 102) No doubt, liberation is attained by knowledge, souls devoid of knowledge wander long in Samsara. The seat of liberation is not accessible without knowledge, the hand can never be greasy by churning water (II. 73-4). Attachment, etc., melt away by the knowledge of self like darkness by sun-rise (II. 76) Atman, the embodiment of knowledge, is the highest object for concentration, he who knows emerald will never pay attention to a piece of glass (II 78).

ATTITUDE TOWARDS THE FRUIT OF KARMAN—The various Karmas, when they are ripe, give their fruits. When the fruits are being experienced, he who develops auspicious and inauspicious attitudes incurs the bondage of fresh Karmas. But that equanimous saint, who does not develop any attachment when experiencing the fruits of Karmas, incurs no bondage and his stock of Karman melts away (II. 79-80).

12 MENTAL AND MORAL QUALIFICATIONS OF AN ASPIRANT.—This body, which is absolutely different in nature from the soul, deserves nothing but criticism (I. 13, etc , 71-2) It is all impure and easily perishable, it gets rotten when buried and is reduced to ashes when burnt, so nourishment and toilet are a mere waste (II. 147-48, etc) It brings no happiness, but only misery, so an aspirant must be completely indifferent towards this body which is an enemy of the self (II 151-53, 182, etc) Attachment for everything external must be given up, and one must be completely engrossed in the nature of Atman (I 15, 18) Vanity of physical

and communal or social specialities has sway over only a foolish person (I. 80-3). All paraphernalia (parigraha), external and internal, like mother, house, pupil, etc. and like infatuation, is a deceptive net-work that entraps and leads the Atman astray (I 83, II. 87, etc.). To accept any paraphernalia after once it is given up is like eating the vomit (II 91). Pursuing the paraphernalia with infatuation, the Atman revolves in Samsara (II. 122, etc). When the body does not belong to oneself, what to say of other things; family is a net-work neatly decorated by Death (II 144-45) Everything else such as body, temple, idol, scripture, youth, house, attendants, etc, besides the Atman is transitory, and as such one should not be attached to things other than the self (II. 129-32) Non-attachment is the highest virtue for a spiritual aspirant, so the mind must be curbed back from attachment, tastes and sights, etc, and concentrated on Paramatman (I 32, II. 172) The aspirant, the great monk, should be free from attachment and aversion; even a particle of attachment hinders self-realization, the attitude of equanimity (samabhava), which easily leads one to liberation, consists in eschewing these two (II. 52, 80-81, 100, etc.) It is merely a self-deception to pull out hair with ashes if attachment is not given up (II 90) Attitude of equanimity is a source of spiritual bliss, and it arises out of right comprehension of reality (II, 43 etc) One who is endowed with this attitude treats all beings alike (II. 105) Even the company of a person who is not equanimous is harmful (II 109), Addiction to the pleasures of senses involves Karmic bondage (I. 62) There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn eyed one, two swords cannot occupy the same scabbard (I. 121) Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste, so one should not be attached to these (II 112) The camels of five senses knock the soul down into Samsara after grazing the pasture of pleasures (II. 136). A great monk is absolutely indifferent to sense-pleasures for which he has neither attachment nor aversion (II 50) These pleasures last for a couple of days only, so their leader, namely, the mind should be brought under control whereby they are all captured (II 138, 140, etc) Pleasures of senses and passions ruffle the mind, and then the pure Atman cannot be realized (II. 156). The soul under the sway of passions loses all self-control and renders harm unto living beings which leads the soul to hell (II 125-27) Infatuation and consequent passions must be given up (II. 41-42) Infatuation and greed are the fertile sources of misery (II III-13, etc) Mere outward practices such as reading scriptures, the practice of austerities and visiting holy places by ignoring self-control, are of no avail (I, 95, II 82-3 etc.) Dangerous are the activities of mind, speech and body . the mind should be brought under self-control and Bhavasuddhi, i e., the purity of mind, must be cultivated (II 137) It is by cultivating pure manifestation of consciousness that the soul develops various virtues and ultimately destroys Karman (II, 67) This body is useless if Dharma in its practical and realistic aspects is not practised (II 133-34)

f) APABHRAMSA OF P.-PRAKASA AND HEMA'S GRAMMAR

APABHRAMSA AND ITS GENERAL CHARACTERISTIC—By the term Apabhramsa we mean a typical stage of Indo-Aryan speech, as described by Hemacandra in his Prakrit grammar, which takes Prakrit for its basis, which is older than Indo-Aryan modern languages, and which possesses many traits that have been inherited by Indo-Aryan speeches of the present-day, though there are no sufficient evidences to suppose that every where it was a necessary step towards the formation of modern languages and that there were as many Apabhramsas as there are languages at present. From the available specimens of Apabhramsa literature it appears that Apabhramsa was accepted as a language fit for popular poetry, and as such it appears to have had local variations besides some common characteristics. Hemacandra optionally accepts many Prakrit features in his Apabhramsa. Some of his illustrative quotations in Apabhramsa are really in Prakrit excepting for a word or a form¹. However, there are clear indications that attempts are made in Apabhramsa to simplify Prakrit in various ways which would be partly clear by noting the special features of Apabhramsa: i) In Apabh vowels are interchanged and an amount of liberty is taken with regard to the quantity of vowels—this explains the termination like ha[~] or hu[~] and he or hu for one and the same case and the shortening of Nom sg a of the standard Prakrit into u which comes to be added to many words in Apabh as seen from words like punu, vinu, sahu, etc. ii) There is a less masculine pronunciation of m which often becomes nasalised v. iii) There is a tendency to change s into h in the Declensional terminations. This explains some of the queer forms. Nom pl form devava noted by Markandeya and others is either to be traced back to Vedic devasah or it is a generalisation form forms like candramasah, devaha[~] from Pk, devasa, taha[~] from tassa simplified as tasa whose counterpart tasu also is used in Apabh, tahi[~] from tamsi, and ehu from eso. Sanskrit s is seen as h in Avesta and in Iranian dialects. This change is noted by Hemacandra in a few Prakrit words and it is in Magadhi alone that it is seen in Gen terminations². Even at present a Gujarati dialect uniformly reduces s to h. It is possible that this change is a racial characteristic that came to be generalised later on. iv) Prakrit conjuncts are often smoothed to simplify pronunciation. v) Case terminations are dropped in Nom, Acc and Gen, here is a tendency to become non-inflexional. vi) The phonetic changes influence the conjugational forms which are being simplified and reduced in number. vii) Indeclinables and particles have changed their forms often beyond recognition, and in some cases they cannot be traced back to Sanskrit through Prakrits possibly being drawn from vernaculars or Desabhasas. viii) Svarthe or pleonastic affixes like ka, da, la, etc are seen in many words. ix) And lastly there is an abundance of Desi words and Dhatvadesas.

1 See, for instance, sosau ma, etc, on iv 365, khe[~]ddayam etc, on iv 442, LUDWIG ALSDORF Bemerkungen zu Pischel's 'Materialien, etc, in Festschrift M. Winternitz pp 29-36

2 See i 262-3, iv-229-300, PISCHEL Grammatik der Prakrit-sprachen † 264

ATI ACTION OF APABH. SPEECH —On the whole there is a liquidity and smoothness about the flow of Apabh. verses which show many new metres based not on the number of syllables but on the quantity on matras, which can be better sung, and which are characterised by plenty of rhyme ¹ It is no wonder, therefore, that Apabh. was a favourite medium of popular poetry as early as 6th century A D, if not even earlier Guhasena of Valabhi, whose epigraphic records range from 559 to 569 A. D., is said to have composed poems in Sanskrit, Prakrit and Apabh. Uddyotanasuri [778 A D] holds Apabh in great estimation, and his remarks on these languages are worth noting In his opinion, Sanskrit with its long compounds, indeclinables, prepositions, cases and genders is dangerous for survey like the heart of a villain. The association with Prakrit, like that with the words of good people, is a happy one it is an ocean of worldly information crowded with the waves of discussion about various arts it is full of nectar-drops that are oozing out on account of its being churned by great persons and it is composed with nice arrangements of words Apabhramsa is a balanced and pleasing admixture of the waves of pure and impure Sanskrit and Prakrit words, it is ever [or smooth] as well as uneven [or unsmooth], it flows like a mountain river flooded by fresh rains, and it captures the mind like the words of a beloved when she is coquettishly angry ² These remarks of Uddyotana, himself a classical author having high admiration for earlier Sanskrit writers like Jātīla and Raviśena,³ clearly show how Apabh. was already considered as an attractive medium of composition as early as 8th century A.D.

HEMACANDRA INDEBTED TO P -PRAKASA —Of all the available Prakrit grammars Hema's grammar deals exhaustively with Apabh, and the speciality of his discussion lies in the fact that he quotes verses after verses to illustrate his rules. For a long time no sources of any of these verses were traced PISCHEL said, 'One gets the impression that they are taken from an anthology of the kind of Sattasaī'⁴ From the inherent dialectal divergences and the variety of religious terms including the names of deities, etc, exhibited by these quotations, it is certain that they are not drawn from a single source but from a wide tract of literature with works belonging to different geographical regions and different religions It was shown by me that Hema is indebted to P -prakasa for a few quotations,⁵ and Prof. HIRALAL has pointed out that some verses are taken from Dohapahuda ⁶ One thing is now clear that these verses are not composed by Hema himself, and a study of Apabh. works and

1 The Sanskrit style of poets like Jayadeva betrays Apabhramsa influence

2 This is a free rendering of the extracts quoted by L B GANDHI in his Intro to Apabhramsa-Kavyatrayī, pp 97-8 [G O S Vol 37], see also Apabhramsa-pathavalī by M C MODI, p 86 of the Notes

3 See my paper on Varangacarita in the Annals of the B O R I, Vol XIV, 1-11, pp 61 etc

4 PISCHEL Grammatik, etc ‡29

5 Annals of the B O R I, Vol XII, 11, p 159, etc

6 See his Intro of Pahudadoha, pp 22-3 [KJS III].

a survey of Old-Rajastani and Old-Gujarati songs might reveal the sources of other quotation as well Hema draws the following quotations from P -prakasa

On sutra iv 389 Hema quotes

सता भोग जु परिहरइ तसु कतहो बलि कीसु ।
तसु दइवेण वि मुंडियउं कसु खल्लिहउं सीसु ॥

This is an intelligent improvement on P -prakasa II 139 which runs thus

सता विसय जु परिहरइ बलि किजउं हउं तासु ।
सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिल्लउ जासु ॥

The change of kijjau to kisu is quite intelligible, if we look at the sutra and its commentary kriyeh kisu | kriye ity etasya kriyapadasya apabhramse kisu ity adeso va bhavati | kijjau is admitted as an optional form, and we get the illustration balı kijjau suanasu |

ii) On iv 427 Hema quotes

जिभिदिउ नायगु वास करहु असु अधिभइं अन्नइ ।
मूल विणट्ठइ तु विणिहे अवसे सुक्कहिं पण्णइ ॥

In spite of some differences there is no doubt that it is based and improved on P -prakasa II 140 which runs thus

पचहँ णायकु वसि करहु जेण होति वसि अण्ण ।
मूल विणट्ठइ तरवरइं अवसहँ सुक्कहिं पण्ण ॥

Some of the differences are caused by the purpose for which it is quoted, and PISCHEL notes a v | mula which is the reading of P -prakasa. The consecutive numbering of these two dohas in P -prakasa is not without some significance and if any inference is possible therefrom, it indicates that Hemacandra has quoted these verses directly from P -prakasa

iii) On sutra iv 365 Hema quotes

आयहो दढढ-कलेवरहो ज वाहिउ त सार ।
अइ उट्ठंभइ तो कुहइ अह ड्ज्जइ तो छार ॥

The doha from P -prakasa II 147 runs thus

बलि किउ माणुस-जम्मडा देखतहँ पर सार ।
अइ उट्ठंभइ तो कुहइ अह ड्ज्जइ तो छार ॥

The second line is exactly the same, and the first line is changed because the sutra 'idama ayah' is to be illustrated

iv) Then on ii 80 Hema, quotes a short sentence 'vodraha-drahāmmı padia' which forms a part of P -prakasa II 117 that runs thus

ते चिय चण्णा ते चिय सप्युरिसा ते जियतु जियलोए ।
वोइहदहम्मि पडिया तरति जे चेव लीलाए ॥

It is an important difference that Hema. retains r in the conjunct group which is not shown by any of our Mss This verse is not in Apabh, and moreover it is

introduced with the words uktam ca so its genuineness in our text can be suspected I think, it might have been included in the text by Joindu himself, because even the shortest recension of P-prakasa contains this verse

COMPARISON OF HEMA'S APABH. WITH THAT OF P.-PRAKASA.—It is clear from the above paragraph that Hema has used P-prakasa, and forms, etc., from it must have been useful to him in composing his Apabhramsa rules. So it will be necessary and interesting to compare and contrast Hema's Apabh with that of P-prakasa and see first, what features of the dialect of P-prakasa are recorded by Hema, secondly, what features of it are not represented in Hema's grammar; and lastly, what points noted by Hema have not got their counterparts in P-prakasa.

ON THE HOMOGENEITY OF HEMA'S APABH.—Hemacandra does not explicitly mention the dialects of Apabh as it is done by Markandeya and other later authors. It has been already detected,¹ and a careful study of his remarks and rules would show that his Apabh is not a homogeneous one and that he has mixed together different dialects. By his remark 'prayograhanad yasyapabhramse vīśeso vaksyate tasyaḥ kvacit prakrtavat saurasenīvac ca karyam bhavati' (iv 329) understood in the light of iv 396 and 446 as distinguished from other features noted throughout, it is clear that he accepts two bases for his Apabh, namely, Prakṛit and Saurasenī,² whose characteristics he has discussed in his previous sections. The illustrations on and the sutras iv 341, 360, 372, 391, 393, 394, 398 (especially its alternative concession), 399, 414, 438, etc. show elements of an Apabhramsa which is not in tune with the dialect described by him in other sutras. Some of these characteristics, when studied in the light of Prakṛit dialects discussed by Hema, are mutually so conflicted that they are not possible in a homogeneous dialect.

HEMACANDRA'S APABH COMPARED AND CONTRASTED WITH THAT OF P.-PRAKASA.—Hemacandra's sutra 'svaranam svarah prayo' pabhramse should not be understood as a licence for violent vowel changes, but it only means that in the Apabh literature analysed by Hema much liberty was taken in vowel-changes which could not be canonised in short, and hence this rule. In P-prakasa we do not find such vowel-changes as would obscure the sense. A bit of liberty is taken in some forms: parim (v 1 pari)=param (I 28), vatthu as the Loc or Inst sg form (II 180), at times the case termination u appears even where it is not needed as in vinu (II 59), sahu (II 109), and very often the quantity of vowels, short or long, is ignored as in jiu=jivah (I 40), niccu=nicah (I 89), vīvarīu=vīparītam (I 79). At

1 PISCHEL Grammatik, ‡ 28

2 Mr MANOMOHAN GHOSH of the University of Calcutta in his interesting paper 'Maharāṣṭrī a later form of Saurasenī (Journal of the Department of Letters, Vol XXIII 1933, Calcutta Ueasn (pmroi eka rsaytst tsr-Pvwhharen eminently Saurasenī, the language of the Indian Midland, of which Maharāṣṭrī is only a later phase

times a compensatory long vowel is obtained by simplifying the duplicate remnant of a conjunct group *isaru*, *nisu* (I. 91), *budhau* (I 91), *phasai v 1 pasai* (II 112); against this tendency we have *kacca=kaca* (II 78), also note *nibhamtu* (II 88) Hema has noted (iv 410) that often *e* and *o* are to be pronounced short. In our text they are necessarily short before a conjunct with the effect North-Indian Mss show great variations often changing them to *i* and *u* The Kannada Mss are uniform in showing *e* and *o* and that appears to be an earlier feature. It is this tendency that gives rise to forms like *poggalu*

Turning to consonants, Hema. states (iv 396) that intervocalic *k*, *kh*, *t*, *th*, *p* and *ph* are generally changed to *g*, *gh*, *d*, *dh*, *b* and *bh* in Apabh, but this rule is violated by many forms in his illustrations *P-prakasa* does not follow this rule, but the consonantal changes agree with Hemacandra's rule for Prakrit (i 177) that intervocalic *k*, *g*, *c*, *j*, *t*, *d*, *p*, *y* and *v* are generally dropped *P-prakasa* introduces *ya-sruti*¹ if the *udvṛtta* vowel is *a* or *ā* Some typical illustrations might be noted here Changes of *K* *Paha* (*bha*) *yara* (I 11, II. 211), *loyaloya* (I 52, II 205), *vinasayaru* (I 10), *sayalu* (I 36), in only one word *k* is retained, viz. *nayaku* (II. 140), but it is softened to *g* when Hemacandra quotes this verse in his Grammar, once *k* is changed to *g* *maragau* (II 78) Once Brahmadeva read *agasu* (II 25) but all other Mss read *ayasu* Changes of *g* *anurau* (II 112, 149), *gayana* (I 39), *joi* (I 35, II. 171), *joe* (II 157), *bhoya* (I 32) *vīrau* (I 118), *sayara* (II 105) It is only in two cases, namely, *jagu* (I 40-1, II 6, 44) and *savvagu* (I 52) that *g* is retained, by this retention the author wants perhaps to avoid confusion with other SK. words like *jaya* and *sarvatah* Changes of *c* it is always dropped as in *muya* for *muc* (I. 95, 112, etc.), *viyakkhanu* (I 13, 78), it is only in two words that *c* is seen to be retained *avicalu* (II 15, 35, 144) and *asuciya* (II 150) possibly to avoid confusion with the equivalents of Sk words like *vikala*, *sruti*, etc Changes of *j* it is generally dropped as in *nīya* (I 98), *pariyana* (I 57), only once it is retained *bhajaṃta* (I 2) Changes of *t* it is usually dropped as in *kayara* (I 89), *kīya* (I 27), *ga* (I. 111), *cayanu* (I 73, II 17), etc, but in *patana*, as in Prakrits, it becomes *d-vadana* (II 114) Changes of *d* it is generally dropped as in *kaya* (36), *ja* (II 5), *paesa* (I 105), *a* (II 16) There are some cases of *d* retained in *padesa*, v 1. *paesa* (II 24) possibly to rhyme with the line-ending *puggaladesa*, in *padana* (II 127) perhaps to avoid confusion with *prayana*, and in *samjadu* and *asamjadu* (II 41) Changes of *p* it is usually changed to *v* as in *ghanavadan* (II 114) *v* from *ap* (II 96) Initial *y* is changed to *j* *jena*, *jama*, etc Changes of *v* it is at times retained and at times dropped as in *kevala* (II 96) *jīya* (I. 23, etc), *tihuyana* (I 16, II 16) Generally intervocalic *kh*, *gh*, *th*, *ph* and *bh* are changed to *h*, *suhu* (II 199), *lahu* (II 100), *uppah* (I 78), *ahammu* (I 60) *samah* (I 14), *nahu* (II 20), *sahau* (II 197) It is only in a few cases that *bh*

1 There is a case of the development of *v* possibly due to the preceding *u*, *v ar*=*uvar*=*udare* (II 20)

is retained . abhaya (II 127). Thus we see that there is a general tendency to drop the intervocalic consonants rather than to soften them; and their retention in a few cases is meant perhaps to avoid confusion with similar words. Coming to the treatment of nasals, Hemacandra's Grammar according to the editions of PISCHEL,¹ PANDIT-and-VAIDYA² retains initial n, PISCHEL, however uniformly adopts n, both initial and medial, in his revised edition of Apabh verses³ Our text uses n alone everywhere. It is only Ms B that retained n at times. Kannada Mss are almost uniform in having n. Hema. has generalised the change of m into nasalised v (iv 397), for which there is phonetic justification, P-prakasa has some cases where m is shown as v, it should not be ignored that the various readings waver between m and v. atthavana (II 135), nava (I 1), nau (I 19, II 206)

As to the conjuncts, there is a tendency, already seen even in Prakṛits (Hema. I 43) to smoothen the double remnant by lengthening the preceding vowel, isaru (I 91), karīma (II 123), budhau (I 91), at times conjuncts are smoothened without any compensation akhau (I 123), nibhamtu (I 120, II 88) By some of his rules (iv 398, etc) Hema allows the retention of r and that of r as a second member in a conjunct group, but in P-prakasa r is necessarily assimilated. To show that r is retained at times in Prakṛit Hema quotes a line 'vodraha-drahammī padīya' (II 80) possibly from our text but all our Mss uniformly show assimilation. I might note here a few cases of typical conjuncts acchī=akṣī (I 121), appa=atman (I 151, etc), karīma=krīma (II. 123), chara=ksara (II 90), Jheu=dhyeya (I 25), tīttha=tr̥sna (II 132), desu=dvesa (II 49), Bambhu, Kannada Mss uniformly have Bamhu for Brahman (I 13, etc) rukkha and vaccha=vr̥ksa (II 130, 133)

MORPHOLOGY OR DECLENSION—As noted by Hema (iv 445), there is much confusion of genders of words, and the predominant tendency is to reduce all words to the a-ending type by adding pleonastic ka, etc, for instance, silae loc. sg from sila (I 123), nanīyaha-Jnanīnam (I 122), dehiyaha (II 26), etc. According to Hema the terminations of Nom, Acc and Gen, both sg and pl, are often dropped (iv 344-45) Our text shows some forms of Nom and Acc without terminations. Nom sg vihi (I 66), pl pasuya (II 5), muni (II 33), roya (I 69), limga (I 69) Acc sg appa (I 58), tanu (I 58), veyana (II 187), sayala (I 151) : pl jīnavara (I 6), roya (I 70) I have not been able to detect any instances where Gen terminations are dropped. The termination +u appears in Nom & Acc sg, and once only in Nom pl Hari-Hara-Bamhu (II 8) which is peculiar to our text. Neuter Nom pl termination -s- as in davvai (II 15), punnai (II 57) In the Inst sg a-ending nouns show three, if not five, types of terminations i) +ena or +ina as in tavena, v. 1, tavenu (I 42), vavaharena (II 28), kuranīna (I 7), ii) +e or +im (em?) as in appe (I 99), niyame (II 62), pariname (II 71), appim (I 76, note the variants),

1 Hemacandra's Grammatik der Prakrit-Sprachen, Halle 1877

2. Kumarapalarita Appendix, Bombay Sk and Pk Series LX, Poona 1936

3 Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, Berlin 1902

nanim (II 73), niyamim (I 69, 106, etc), danim (II 72), and iii) what I might call +a¹ as in kamma₁ (I. 63, 76), moh₁ (II. 79), samsagg₁ (II 108, note the v 1) Nouns ending in i show -e or e with or without svarthe ka, in the Inst sg aggyae (I 1), bhatic (II 61), bhattiyae (I. 6) Hema notes the terminations +e and +ena (iv 333 & 342), but some of his illustrations show +ina and +im (iv. 357, 366) Inst Pl termination is -h₁ as in doh₁ (II. 71) paesah₁ (II 22) Vittivittih₁ (II 52) According to Hemacandra Abl terminations are sg -he, also -hu and pl -hu (iv. 336, 341, 350); but our text has only ha both for singular and plural gamthaha (II 49), jivaha (II, 86), sayalaha skammaha dosaha (II 198) Hema gives Gen terminations thus, sg -su, -ho, -ssu and pl ha for a-ending nouns, but our text uses only ha both for sg and pl² sg. cittaho (II 70), dehaha (I 71), rayanattayaha (II 95), pl naniyaha (I 22), jivaha (II. 106) mukkhaha (I 47) For pure i-stems the Gen termination is -h₁ in P-prakasa which according to Hema is -he in sg and -hu in pl · sg stddh₁ (II. 48, 69), pl. joih₁ (II 166), nanih₁ (II 30), also note in this context the forms joiyah₁ (II 160), pamguha (I 66) For Loc sg and pl Hema has -e and -h₁ respectively for a-stems, and -h₁ and +hu respectively for i-stems and u-stems P.-prakasa shows +i, or +e¹ or even what might be called +ki in sg. and h₁ in pl : tihuyan₁ (I. 4), samsar₁ (I 9), appae (I 102), srtae (I 123), pl kasayah₁ (I 123*3), puhav₁ (II 131). Joiya for yogin and jiva for jiva are the Voc sg forms.

We do not get many forms of personal Pronouns in P-prakasa hau and tuhu are quite usual, and we get mahu (Gen sg) and mahu tanai-madiyena (II. 186). Some important forms of the demonstrative pronouns are noted below for example

Nom

sg ihu or ehu, ehau, u or ko; ju or jo, so
pl e or ei, je, te, k₁ or ke

Acc

sg ko, jo, so

Ins

sg jim ic, jena, tim, te, tena

Gen

sg jasu, jasu, tasu, ta su, tahu (II. 78)
pl, jaha, jaha, taha, taha

P-prakasa uses kavuna or kavanu (II 171) kai (I 27) and ki (I 98) for Interrogative kim, and anyat is changed to annu (II 45) and anu (II 44)

VERBAL FORMS—Some typical verbal forms may be noted here to get an idea of the forms used in P-prakasa Present 1st p sg vamdau (I 4), kahev₁ (-m₁ ? I 11)

1 It might be taken as i with svartheka.

2 Once Brahmadeva wants -ho for Gen Sg (II. 12), and Ms B reads -ho in some places (II 161-62)

3. Kannada Mss show e uniformly.

bhanam₁ (I 30), 2nd p sg mellah₁ (I 12), hoh₁ (II. 14), 3rd p sg. vīlā₁ (II 80), ve₁ (II 82), have₁ (I 13), pl. acchah₁ (I 5), vacchah₁ (II, 4), l₁ (le) mt₁ (II 91), humt₁ or homt₁ (II 103), Some Imperative forms that are available 2nd p. sg jan₁ (I 107, II. 38), joi (II 34), sev₁ (I 95), janu (I 94, etc), laggu (II. 127) Typical Future forms that are available 2nd p sg karis₁ (II. 125), gamis₁ (II 141), lahis₁ (II 141), sahis₁ (II. 125); 3rd p sg karesa₁ (II 188), lahesa₁ (II 47), hosā₁ (II 130, 168) Hemacandra has noted all the available Present and Imperative forms of this text (iv 382-3, 385, 387), The so-called 2nd p sg forms of the Future noted above are at times treated as those of Present and at times of Future by Brahmadeva Their nature is much uncertain If they belong to Present, they are to be deduced from the forms like kares₁ in Prakrit, if to Future, they are contractions from forms like karīhis₁ of the Prakrit Though not generalised by him, forms like karisu, pavisu are met with in Hema's, illustrations (iv 396), and the Sk shade takes them as Future 1st p sg forms The Absolute terminations in this text are -v₁, +iv₁, +ev₁+av₁, and +ev₁nu as in dev₁ (II 57), melliv₁ (I 92), dharev₁ (II 25), pariharav₁ (II 4), muev₁nu and lahev₁nu (II 9, I 85), and there is only one form showing the termination +epp₁nu, muepp₁nu (II 47) Besides the above ones, Hema gives +i, +u, +eppi, as the Absolute terminations, but they are not found in this text The typical forms of the Infinitive of purpose are sahana or sahanu (II 120), samthavana (II 137), lenaha (II 87) munahu (I 23) Excepting munahu which occurs only once in our text, all others are generalised by Hema (iv 441) with whom some Gerund terminations also are used for Infinitive

INDECLINABLES ETC —In this paragraph all the Indeclinables etc, are noted with their Sk counterparts alphabetically arranged atra—itt₁ or et₁ (I 101 II 211); idr'si—eh₁ (II 157), eva—ji (I 96, etc), evam—emu (I, 65) or eu or iu (II 73), katham—kema or ke va (I 121), kiyat—kett₁ or kitt₁ (II 141), kutra—ket₁ or kitt₁ (II 47), also kah₁ (I 90), jhatit₁—jhatt₁ (II 184), naiva—nav₁ (I 31, etc), tatra—tet₁ or titt₁ (I 111, II 137), also tah₁ (II 162), tatha—tema or tīma, tema, temu, or tīmu, or even nasalised v for m (I 102, 85, etc), tada (?)—tama₁ or ta va₁ (II 41. 174), tadr̥sa—tehau (II 149), tavat—ta, tama, also ta va or tamu (I 108, II 81), tavanmatra—tettadau or tittidau (I 105), punar=punu (II 211), ma—ma, mam, mana (I. 101, 11 107, 109), yatra and yatha correspond to tatra and tatha, yada [?]-jama₁, ja va₁ (II 41, 174), yadr̥sa—jehau (I 26), yavat—jama, jamu, ja va (II 81, 194), yavanmatra—jitt₁ (II 38), vīna—vīnu (I 42) All these indeclinables, etc ignoring slight phonetic variations, are found in Hema's illustrations, and for some of them he has special rules FORMS corresponding to Hema's jettula and tettula [iv 435] are not found here As to the use of api, or text once uses kimp₁ v₁ [I 65], perhaps it is a mistake for kimp₁ v₁ which suits the context better P -prakasa repeatedly uses svarthe ka and da, but their combinations [iv 430] are not met with here, at times ka appears doubled as in 'gurukk₁ vellad₁ [I 32] Of the tadar̥thya nipatas [Hema. iv 425] only tana is used here, and the rest are not found in this text The forms kerau,

etc., used by Hema. in his illustrations on iv. 359 (see also Hema n 147) are used in this text *kerai* (I. 73, II. 69), *kerai* (II. 29). Though *ju*, etc., are repeatedly used, the occurrence of *ca* is a rarity in these *dohas*

IMPORTANT WORDS, ETC.—P.—*prakasa* uses many words which might be called *Desi* due either to their non-Sanskritic etymology or non-Sanskritic significance. But most of them are already recorded in *Pañsadda-mahannavo*; so I shall note only a few of them which are not recorded there or which require some explanation

avakkhadī (I 115)—*Brahmadeva* explains thus ‘*desa-bhasaya cinta*’

khadillau (II 139)—*Brahmadeva* equates it with *khalvatam*. *Hema.* quotes this verse but his reading is *khallihadau*. Our form is case of metathesis from the Prakrit form *khallida* noted by *Hema* (I 74)

khavanu or *khavanau* (I 82, 88)—*Brahmadeva* equates it with *ksapanakah*, a *Digambara*. I think, this Sk. rendering has no etymological justification though it occurs in *Pancatantra*, etc., the word should be traced back to *samana*, Sk. *sramana*

gurau (I 88) *Brahmadeva* remarks ‘*gurava sabda-vacyah Svetambarah*’

catta (II 89)—*Brahmadeva* does not explain it, but I think it means in that context ‘a mat’, cf. *catai*

javata (II 127)—*Brahmadeva* equates it with Sk. *samipe*, and the word is current in *Marathi* in this sense. I think, it should be traced back to Sk. *yamala*, Pk. *jamala*, a pair, and therefore those that are near each other. This sense is more suitable in that context

dhamdha (II 121)—*Brahmadeva* gives a Sk. word *dhandha* which is not known to classical Sanskrit. The *Kannada* gloss reads *damde*, and takes *damda* = Sk. *dvandva*. There is a Prakrit word *dhamdha* = shame

padichamda (II 129)—It has the sense of similarity, and it is used here for *drstnta*

padiyara (I 121)—A scabbar *Brahmadeva* is uncertain about its Sk. equivalent, so he suggests once *pratikara* and a second time *pratihara*. *Hemacandra*, in his *Abhidhana-cintamani*, gives *pratyakara* = *khadgapidhanakam* which appears to be the correct equivalent of *padiyara*. He gives another word *parivara* [*Martya-kanda* 447] ¹

vadha (II 19, 154, etc.)—This word is repeatedly used in this text, and *Brahmadeva* explains it usually as *vatsa*, but once as *bata* (I 121). *Hemacandra* (iv. 420) equates it with *mudha* [I think, in the sense of *mohita*, deluded, misled]. It may be noted that *mudha* is also used once in our

1. For this reference I am thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Shastri department Nirnayasagar Press, Bombay

text (II 128) It is recorded in Paṭasadda-mahannavo as a Desi word meaning dumb, one incapable of speech vadha or badha is used as a term of address by Saraha as well, he uses putta also (38,53) as a term of address.

vali vali (II 137)—Brahmadeva takes it as 'punah punah, compare varam varam voddaha (II 117)—Hema. quotes this phrase but reads vodraha meaning taruna-purusa (II 80)¹ Brahmadeva interprets as yauvanam, the Kannada K-gloss takes it as stri-sarira; but Q-gloss reads coddaha (perhaps orthographical confusion between c and v in medieval Devanagari) and gives the same meaning as that given by Brahmadeva

vamdau [I 82, 88]—Brahmadeva comments, vandakah=Bauddhah The etymology of the word is obscure Some Kannada Mss read Budd[h]au

IMPORTANT ROOTS, ETC—Many dhatvadesas are used in this text, but I note here only those which are not directly traced in the list given by Hemacandra: Uvvalaud vart (II 148), cf Hema uvvella=ud vest Guruva (II. 145) muh, Cura (II. 126) to powder from curna Chamda (I 74, Chadda according to Hema) to abandon. joa (I 109, II 34) to see, it is used in Hema's illustration (iv. 422), Jhampa (I. 61) to cover Dahula-ksubh (II 156), cf Marathi dhavalane. Pekkha or Pikkha (I. 71, II 114) to see Vaha (II 142) to see, it may be derived thus Pasa> paha> vaha

PECULIARITIES OF KANNADA Mss.—The Kannada Mss., which are described in section IV below, have certain peculiarities some of which such as d for dh, absence of any discrimination between short and long vowels arise out of the nature of Kannada script. There are others which are uniformly shown by Kannada Mss (excepting S which is a mechanical copy of Brahmadeva's text, but that also is subjected to some marginal corrections), and they shed some light on the phonology of Apabhramsa The Devanagari recension, represented by Brahmadeva's text and by the Mss A, B and C, shows a good deal of vacillation between i and e in the Inst sg forms such as deve or devim and karanena or karanina, in the Loc sg forms such as deve or devi, and in forms like ke vi or ki vi, jeva or jima, teva or tima, etc But the Kannada Mss uniformly accept e which may be short or long as required in the context Even Hemacandra's Grammar shows this vacillation in forms like hattim Secondly, Devanagari Mss. vacillate between i and e before the

1 To judge from Paṭasadda-mahannavo, the word is not extensively used in literature. The earliest occurrence, therefore, is in Paṭyalacchi-namamala (Ed by G BUHLER, Göttingen 1879), the Prakṛit Lexicon of Dhanapala (972-3 A D), and in giving the meaning of this word Hemacandra has in view Dhanapala's definition 'bodraho taruno' [verse 62]

conjuncts is in mukkha or mokkha, ekka, or ikka bolla or bulla, etc.¹ The Kannada Mss. uniformly show e and o and not i and u I think, this vacillation is due to the fact that Sanskrit e, o are always long, to show them short, as we want short e and o in Apabh (Hema iv 410) they were reduced to i and u In Kannada e is both short and long, so the Kannada Mss felt no need of changing it to i. If we look to the corresponding counterparts in Sanskrit and Prakrit, we find that e is preferred So e appears to be really the earlier stage, and being short in pronunciation it came to be changed to i The same is the case with o Then these Kannada Mss uniformly read so ji and jo ji as so jji and jo jji, Bambhu is always shown as Bamhu which might be allowed by Hema (iv 412), but so jji and jo jji cannot be adequately explained

VALUE OF THEIR TRADITION—There is another explanation also for this vacillation Apabhramsa was once a popular speech allied to Old-Rajasthani, Old-Hindi, Old-Gujarati, etc, which are the earlier stages of the present-day Hindi, etc So copyists and reciters did make vowel changes, etc, in the light of contemporary pronunciation as it is clear from the manner in which works like Ramayana of Tulsidasa have undergone dialectal changes What the copyists and even reciters minded were the contents and not the dialectal features Even the Hindi commentary, printed in this edition, though attributed to Daulatarama, does not represent the very language of Daulatarama, as I have shown below The Kannada Mss therefore, are likely to be of use for the following reasons. some of the Mss sufficiently old and are copied from pretty older Mss and as they were preserved in a country where the spoken languages were completely different from Apabh, there was no scope for such changes as it happened in the North So a critical edition of P-prakasa should prefer e and o, short or long as needed by the context, in the above cases, because such readings are supplied by Kannada Mss some of which preserve text tradition even earlier than Brahmadeva

RESULTS OF THE ABOVE COMPARISON AND CONTRAST —The Apabhramsa dialect of P-prakasa is a homogeneous one The forms that we have taken for comparison, excepting the Inf of purpose from munahu and the Gerund in eppinu which occur only once, are repeatedly met with in our text Hemacandra has taken quotations from P-prakasa with certain improvements, and that he might have analysed our text and incorporated sufficient material from this work is borne out by many common points noted in the above paragraphs Even after ignoring minor variations of vowels and individual forms not recorded by Hema, there remains a substantial residue of fundamental differences between the Apabhramsa of P-prakasa and that of Hema's grammar despite the majority of common points noted above The Sauraseni basis of Hemacandra's Apabh explicitly stated and further confirmed by the softening of consonants in his illustration is almost completely

1 In Devanagari Mss o is often represented by u with a vertical stroke on its head, and the copyists at times took it for u only

unknown to our text. Then the retention of r and of unassimilated r, which is required by some of the rules of Hema and which is illustrated by some of his quotation, is unknown to our text. There are some other aspects of Hema's Apabh. not found in this text dropping of the Gen termination and the Gen termination-ho; most of the Abl terminations noted by Hema, absolute forms $iu+i$, $+iu+e$ ppi, majority of the tajarthya-nipatas, the form sahu for sarva, many of the equivalents of iva; etc

ADDITIONAL TRACT OF LITERATURE USED FOR HIS GRAMMAR. The above points clearly indicate that Hema drew his material from many other works whose Apabhramsa differed in certain respects from that of P-prakasa. There is no evidence to say that the conjuncts with r, preservation of r Sauraseni basis and other dialectal features of P-prakasa have been modified. The Mss studied do not warrant any conclusion or conjecture like this. From the comparatively small number of Hema's quotations which have Sauraseni characteristics and which retain r, as against the features of this text, it appears that many of the works used by Hema represented the Apabh. similar to that of P-prakasa, and a few works he might have used which retained conjuncts with r. Words like dhola, some common verses,¹ the retention of r in a conjunct group in early Rajasthani poems might indicate that Hema has drawn some of his illustrations from what might be called Rajasthani Apabhramsa, the predecessor of Old Rajasthani.

APABHRAMSA WITH UNASSIMILATED R.—Undoubtedly there was a type of Apabhramsa which allowed unassimilated r. The number of words retaining unassimilated r is negligibly small in Prakrit.² Some twenty illustrative stanzas of Hema preserve r or r in conjuncts. Turning to other grammarians,³ Kramadisvara takes preservation of r, when it is the first member of the conjunct group, as the feature of Vracata Apabh. Markandeya prescribes the retention of r optionally for Nagara

1 On iv 352 Hema gives a quotation which runs thus :

वायसु उड्ढावतियए पिच दिदुउ सहस ति ।
अद्धा वलय महिहि गय अद्ध फुद्ध तड ति ॥

This quotation of Hema has not only the common idea but also some common words with the following verse in present-day Rajasthani;

काग उडावण धण खढी आया पीव भडक्क ।
आधी चूडी काग-गल आधी गई तडक्क ॥

Either these two verses indicate a common source, or the old Apabh. verse gradually drifted to his from passing through dialectal changes (see Dhola Marura Duha, p 476)

2 Hema ii 80, PISCHEL Grammatik † 268

3 See also Prakrit Laksana of Candā III 37.

and generally, with some exceptions, for Vracada Apabh All this means that the grammarians are aware of an Apabh dialect which retained r and conjuncts with r Further Dr. JACOBI has pointed out that two bhasaslesa stanzas from Rudrata's Kavyalankara show that the Apabh illustrated by Rudrata contained unassimilated r as a second member of the conjunct ¹

THIS DIFFERENCE NOT EXACTLY CHRONOLOGICAL BUT REGIONAL AND DIALECTAL —On the basis of the quotations from Rudrata and Anandavardhana Dr. JACOBI concludes that the Apabh stanzas containing r and unassimilated r belong to the older stage of Apabh ; and his main argument appears to be that these are the earliest batable relics of Apabh. literature There is no doubt that Apabh. mainly draws on the Prakrit vocabulary, and the negligible small number of words with unassimilated r in Prakrit militates against taking it as a chronological criterion Secondly, from the Asokan Rock edicts found in seven places it is clear that Prakrit had dialectal differences in different parts of India Kalsi, Dhauli and Jaugada edicts assimilate or lose r in the conjunct group, while those at Mansehra and Shahbazgarhi retain r as the second member of the group, the r as the first member often changing its place with the preceding vowel It may be noted that Girnar edict too at times retains r either as the first or the second member of the conjunct group All these edicts are incised at the same time and possibly drafted from the court-language These differences cannot be taken as chronological but they are regional-and-dialectal Thirdly, a glance at the works belonging to the earlier stages of present-day spoken languages like the Rasas in Gujarati, Mahanubhava works in Marathi texts like Dhola-Marura duha in Rajasthan² Kirtilata and Padaval³ of Vidyapati in Maithili, etc. which belong to different parts of India, show that even Apabhramsa might have had slight differences in different regions Fourthly,—Rudrata is perhaps a Kashmirian, so a quotation of his, that too meant to illustrate bhasa-slesa, should not be taken as a representative of Apabhramsa current in different parts of India Lastly, a good deal of Prakrit literature has come to light, and there is no appreciable tract of Prakrit literature in which conjuncts with r are current. External influences may be accepted, but Prakritic basis of Apabhramsa is a fact Rudrata belonged to the 9th century A D, and we know earlier Apabh passages in which r is assimilated Apabh verses from Kalidas'a Vikramorvasiyam⁴

1 H JACOBI Sanatkumaracaritam Intro Munchen 1921

2 Published by Nagari Pracharini Sabha, Benares, Samvat 1991.

3 Ed by KUMAR G SINHA, Patna, Samvat 1988

4 By questioning the genuineness of Apabhramsa verses in Vikramorvasiyam the earlier scholars ment that they could not be attributed to Kalidasa The following are the arguments adduced by PANDIT and others The commentator Katayavema knows nothing of these verses, the South-Indian Mss do not include them, the king being an Uttamapatra cannot utter verses in Prakrit, most of the verses are tautological repeating the substance of

Continued from page 61

Sanskrit verses in that context, there is a vagueness of allusions and references in these verses, several of them interrupt the sentiment expressed by Sk verses, and lastly Apabhramsa passages are not found like this in other dramas of Kalidasa. All these arguments have for their background a hesitation to take back Apabh. verses to such an early age, especially because a scanty amount of Apabh. literature was known to scholars at the beginning of this century. This hesitation must be given up now for the following reasons. Apabhramsa forms are traced in Paumacariya of Vimala (not later than 3rd century A. D.), we have an epigraphic record that Guhasena of Valabhi (559-69 A. D.) composed poems in Apabh., and lastly by the last quarter of the 8th century (see above Uddyotana's remarks on p. 45) Apabhramsa is already recognised as a popular and forceful medium of poetry. In the light of these facts it is not in any way improbable that Kalidasa (c. 400 A. D.), whose Maharastrī songs are some of the best specimens might have composed some Apabh. verses to be sung by the mad king. That Katayavema and Southern Mss. do not include these verses is not a conclusive argument. It may be noted that Northern Mss. have got these verses and Ranganatha does comment on them. The South, it must be remembered, is well-known for its stage-adaptations of Sk. dramas. In the South Apabhramsa had no connection, as in the North, with the contemporary popular speech, so naturally these verses must have failed to impress the Dravidian audience. This also might explain the exclusion of these verses. No doubt, the king is an Uttamaputra and he speaks in Sanskrit in all other acts. But in the fourth act the king is gone mad, and Natyasastra allows bhasa-vyatikrama for Uttamaputra on certain occasions. It is also suggested by PANDIT himself that these verses were perhaps to be chanted by some one behind the curtain, when the king is moving hither and thither searching for his wife, and there is some justification for these songs that they make the whole 'scene romantic and solemn' and that, as Prof. R. D. KARMARKAR remarks in the Intro to his edition, they give 'to the actor, representing the king, occasional rest'. As to the arguments of tautology, vagueness and inconsistency, they are subjective considerations, and they can be explained, if we remember that these songs are the outbursts of a mad Monarch. Even in the present-day dramas meaningless songs are introduced, they do not advance the plot in any way but they are songs merely to amuse the audience. Any one acquainted with the phonology of Apabh. will readily accept that it is perhaps the best medium for songs. The last one is a negative argument and thus it proves nothing. The mad king with whom the Apabh. songs are associated, does not figure in other dramas of Kalidasa. Students of Kalidasa's works will agree that the

assimilate r even in typical words like priya, etc., illustrated by Hema Prof. HIRALAL puts Svayambhu, the author of Paumacariu and Harivamsu between 700-783 A D, and so far as I have seen the passages r is assimilated Later Apabhramsa works that are recently brought to light assimilate r ¹ And we would be only cutting the ground under our feet, if we suppose that all the Mss. are per force subjected to this assimilation at a later stage So in the light of the above considerations the presence of assimilated or unassimilated r is not at all a chronological criterion, but it is only a regional difference which is quite possible in an continent like India This further shows that Hema has based his grammar on works in at least two different dialects possibly from two different regions.

II JOINDU THE AUTHOR OF P-PRAKASA¹

a) YOGINDU AND NOT YOGINDRA

JOINDU AND HIS SANSKRIT NAME —It is to be highly regretted that such a great mystic as Joindu has left no details about his personal life Srutasagara call him a Bhattaraka which should be taken only as an honorific term There is not the slightest indication in his works about his age and place. His works reveal him as a mighty spirit resting on a higher latitude of the spiritual realm. He stands for no vanity of learning and no parade of scholarship he is an embodiment of spiritual earnestness P—prakasa mentions his name as Joindu Jayasena quotes a verse from P—prakasa with the introductory phrase : 'tatha Yogindra-devair apyuktam'³ Brahmadeva more than once mentions the author's name as Yogindra. Srutasagara quotes a verse with the phrase Yogindradeva- namna Bhattarakena '⁴ Some of the Mss hesitate between Yogindra and Yogendra. Thus Yogendra as the Sk form of his name has been pretty popular. As proved by identical spirit, similar

Continued from page 62

imagery projected by these verses is worthy of the genius of Kalidasa. All this means that there is a strong case for the genuineness of these verses, and the question requires to be taken up once more for discussion

- 1 Dr P L VAIDYA, whose critical edition of Puspadanta's Mahapurana is in the Press, kindly informs me that a family of Mss retains r in some words When this work is out, it will be a publication of monumental magnitude and importance in Apabhramsa literature.
- 2 This section with additions here and there, is mainly based on my paper 'Joindu and his Apabhramsa Works' in the Annals of the B. O R I XII, ii, pp 132-63. The detailed contents of the works and some references that are omitted here will be found in that paper.
- 3 Samayasara (RJS) p 424
- 4 Satprabhrtadi-sangaraha (MDJG, Vol XVII), p 39.

ideas and common phrases Yogasara is another work of Joindu. In the concluding verse the name of the author is mentioned as Jogicanda which cannot be equated with Yogindra. Therefore I have suggested that the form Joindu stands for Yogindu which is identical with Yogicandra, and we have instances where indu and candra are interchanged in personal names as in Bhagendu and Bhagacandra. Subhendu and Subhacandra. Through mistake it was Sanskritised as Yogindra, which has been current now. There are many Prakrit words which have been wrongly, and oftentimes differently, Sanskritised by different authors. The editor of Yogasara had detected this discrepancy, but funnily he writes a combined name 'Yogindra-candracarya-krtah Yogasarah'. If we take his name as Yogindu, everything will be consistently explained.

b) WORKS OF YOGINDU

VARIOUS WORKS TRADITIONALLY ATTRIBUTED —The following works are traditionally attributed to Yogindu (usually mentioned as Yogindra) 1) P-prakasa (Apabh), 2) Yogasara (Apabh), 3) Naukara-sivakacara (Apabh), 4) Adhyatma-samdoha (Sk); 5) Subhasita-tantra (Sk); and 6) Tattvarthatika (Sk), besides, three more works attributed to Yogindra have come to light 7) Dohapahuda (Apabh), 8) Amrtasiti (Sk), and 9) Nijatmastaka (Pk). Of these we do not know anything about Nos 4 and 5, as to No 6, the name Yogindradeva is in all probability confused with that of Yogadeva who has written a Sk commentary on Tattvarthasutra ¹

1) Paramatma-prakasa

AUTHORSHIP, ETC —In the preceding section the various aspects of P.-prakasa have been studied in details. Undoubtedly it is the work of Joindu, and the proposal that it might have been compiled by a pupil of his is already rejected above ². Joindu plainly mentions his name and says that the work was composed for Bhatta Prabhakara. Then Srutasagara, Balacandra, Brahmadeva and Jayasena have explicitly attributed the authorship of this work to Joindu.³ In fact, this is the biggest known work of Joindu, and on this rests his fame as a spiritualist.

1 There is a Ms (Dated Samvat 1863) of this work in the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. In the opening remarks Yogadeva mentions the names of Padapujya and Vidyananda. In the concluding Prasasti he calls himself a Maha-bhattaraka. He was a pupil of Pandita Bandhudeva, a contemporary of king Bhima and a resident of Kumbhanagara. The name of his commentary is ukhabodha Tattvarthavrtti. Madhava (c 1350) refers to Yogadeva and his Vrtti in his Sarvadarsana-sangraha, Chap, 3.

2. See p 8 above

3 For references see my paper in the Annals; see also the discussion of the date below

2) Yogasara

CONTENTS, AUTHORSHIP, ETC —The subject-matter of Yogasara¹ is the same as that of P-prakasa. The self is to be realized as completely isolated from everything else. These dohas, says the author, are composed by the monk Jogicanda to awaken the self of those that are afraid of Samsara and are yearning for liberation (Nos 3 & 107). The author says that he composed it in dohas, but in the present text we have one Caupai (No 39) and two Sorathas (Nos 38 & 46) · this perhaps indicates that the text is not well preserved. The mention of Jogicanda (=Joindu =Yogindu) in the last verse, similar opening Mangalas, identical subject-matter and the spirit of discussion, and common phrases and lines indicate that one and the same Joindu is the author of these two works, The text, as it is printed, is not critical, and there are apparent errors. Making concession to these, even the dialectal form is practically the same. The only points of difference that strike one are Gen sg with-hu (and also-ha) which is-ha in P-prakasa, Present 2nd p sg with-hu (and also-hi, but which is-hi alone in P-prakasa), and the Absolutive with-vina which is-vinu in P-prakasa. All these are slight vowel changes on which no conclusions can be based. Jayasena quotes a doha from this work in his comentary on Pancastikaya²

3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha³

CONTENTS, ETC —It is seen from the analysis⁴ that this work deals mainly with the duties of a house-holder in a popular and attractive style. The exhortations are spiced with nice similes, and as compared with other manuals of this class the treatment is less technical. From the contents and metre it gets the name Sravakacara dohaka;dohaka; it is also known as Nava (Nau) kara-Sravakacara from its opening words; and Prof HIRALAL calls it Savayadhamma-doha after much consideration.

ITS AUTHORSHIP —In my paper on Joindu I had pointed out how there are three claimants, namely Jogendra, Devasena and Laksmicandra or Laksmidhara, for

1. MDJG Vol XXI, pp 55-74. The contents are analysed in my paper in the Annals. At Karanja there is a Sk commentary on this work by Indranandi, the pupil of Amarakirti (Catalogue of Sk, and Pk Mss in C P and Berar, p 685), and there is a Hindi metrical rendering of it published under the name, Svanubhava-darapana by MUNSHI NATHURAM, in 1899 A D, and on this Hindi rendering there is an exhaustive Gujarati commentary by LALAN, Bombay 1905.
2. RJS ed, p 61.
3. Critically edited with Intro and Hindi translation by HIRALAL JAIN (KJS Vol II) Karanja 1932, the Mss and the views of Prof HIRALAL referred to below are from this Intro.
4. Vide my article in the Annals XII. 11

the authorship of this work Since then some nine Mss of this work have come to light, and the problem of its authorship has been discussed in details by Prof. HIRALAL in his Introduction. Even as the facts stand Prof HIRALAL'S view cannot be accepted, so it is necessary to state the position and see what should be the probable conclusion

JOINDU'S CLAIMS His claims rest on these grounds i) Traditional lists attribute a Navakara-Sravakacara to him, ii) the concluding colophon of Ms. A calls it Jogendra-kṛta, and a supplementary verse found at the close of Ms, Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogīndradeva. The forms Jogendra and Yogīndra, it appears, are meant to imply the author of P-prakasa; and it must be seen how far these claims are justified As in P-prakasa and Yogasara Joindu does not mention his name in the body of the text. Secondly the high flights of spiritualistic fervour of Joindu are conspicuously absent here; and the subject-matter of Sravakacara is not quite in tune with the mystic temperament of Joindu Thirdly, prof. HIRALAL finds this work more profound as a piece of poetry than other works of Joindu and brushes aside the possibility that Joindu might have composed it in his younger days Fourthly, as I have already noted, despite some common ideas there are no striking phraseological similarities between this work and P-prakasa Lastly, I might point out the Savayadhamma-doha shows the termination-hu in Abl and Gen sg; but we have seen that P-prakasa uniformly shows-ha both in the sg and pl So there is no strong evidence to attribute this work to Joindu Perhaps it is the common Apabh dialect and a few similar ideas that might have led someone to put the name of Yogīndra in the colophon.

DEVASENA'S CLAIMS -Prof HIRALAL, upholds the claim of Devasena on the following grounds i) Ms. Ka mentions 'Devasenaḥ uvadīttha' in the last verse ii) Savayadhamma-doha has many striking similarities with Bhavasamgraha of Devasena, iii) Devasena had a liking for composing dohas, and it was perhaps a new form of metre in his days Thus he attributes this work to Devasena, the author of Darśanasara His arguments are not quite sound i) Ms Ka does not deserve so much reliance of the nine Mss, it is the longest so far as the number of verses is considered and the latest so far as its age is considered The text itself (No 222) says that there should be 220 or 222 verses the earliest known Ms contains 224, while Ms Ka contains 235 if not 236 verses This plainly means that it is an inflated recension Now the doha which mentions the name of Devasena is not only corrupt but contains plain errors the form Devasenaḥ is very queer, and a similar form is not traced in the whole of the text, the phrase akkharamatta, etc, is meaningless as it stands, as I understand boha, doth the lines of this verse are metrically irregular; the concluding rhyme of the two lines, which is a regular feature of doha and which is seen throughout this text, is conspicuously absent in this verse, and lastly Prof HIRALAL himself does not include this verse in his settled text. Such

a concluding verse therefore cannot be attributed to the author of Savayadhamma-doha; and we cannot believe tho Devasena, the author of Darsanasara, might have composed it Turning to the four Prakrit works of Devasena, in Bhavasamgraha¹ he mentions his name as Devasena, the pupil of the preceptor Vimalasena Aradhanasara² simply as Devasena, in Darsanasara³ as Devasena-ganin, residing in Dhara, and in Tattvasara⁴ as Muninatha Devasena. In the first three works the name Devasena is implied by the words Surasena in the opening Mangala None of these indications is found in Savayadhamma-doha Thus the first argument loses its force and the other two can be easily explained ii) it is a fact that there are some common topics between Bhavasamgraha and this work, but of the 18 parallel passages enumerated by Prof HIRALAL, hardly more than three passages are really parallels Unless there is a significant phraseological similarity common words and ideas prove nothing in a literature of traditional nature That one verse is common is important Some Apabh verses are found in Bhavasamgraha, Ms kha stamps that verse as uktam ca, and the editor has shown how Mss of Bhavasamgraha have included verses from works even later than Devasena⁵ It is not at all improbable, therefore, that some copyist might have taken this verse from Savayadhamma doha iii) The third argument proves nothing The beginning of the use of doha is not fully studied as yet I may, however, point out that Apabh portions of Vikramorvasiyam have one doha,⁶ and that Rudrata, when illustrating the slesa of Sk. and Apabh composes two dohas (IV 15 & 21) in his Kavyalankara Rudrata flourished before 900 A D. or more probably in the earlier part of the 9th century Anandavardhana (c. 850) also quotes an Apabh doha in his Dhvanyaloka.⁷ Even if it is accepted that Devasena had a liking for doha, that he is the author of Savayadhamma-doha cannot be proved Thus the claim that Devasena is the author has to be given up now

LAKSMICANDRA'S CLAIMS —The colophons of Mss Pa, Bha and Bha3 attribute this work to Laksmicandra. Srutasagara quotes nine verses from this work, one is attributed to Laksmicandra and another of Laksmidhara⁸ Thus Laksmicandra

1. Ed MDJG. Vol XX, Bombay Samvat 1778
2. Ed MDJG Vol VI, Bombay Samvat 1973
3. Critically edited by me in the Annals of the B O R I XV iii-iv Five Mss read surasenn, while only one reads surseni, though the latter suits the meaning better, the former should be accepted with the majority of Mss
4. Ed MDJG Vol XIII, Bombay Samvat 1975.
5. See the editor's foot-note on p 111 (verse No 516), see also the Intro p 2
6. S P PANDIT Vikramorvasiyam, 3rd Ed, Appendix I. p 113A a
7. PISCHEL. Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, p 45.
8. Satprabhrtadi-sangraha. pp 144, 203, 283, 284, 297, 349, 350, the numbers of the verses quoted from this work are 7, 105, 109, 110, 111, 112, 139, 148, 156 No 139 on p 203 is attributed to Laksmicandra and No 148 on p. 144 to Laksmidhara.

alias Laksmidhara is the author of Savayadhamma-doha according to Srutasagara's information His use of the words Guru and Bhagavan with the name of Laksmi candra, as I now realize¹ should not be taken with any special significance, because Srutasagara mentions Samantabhadra as Guru and Gautama and Pujoyapada as Bhagavan² Prof HIRALAL sets aside the claims of Laksmicandra, whom he takes to be the same Laksmicandra, a contemporary of Srutasagara, on the following grounds i) The last verse of Ms Bha attributes the text to Yogindra, Panjika to Laksmicandra and Vrtti to Prabhacandra ii) Laksmiana, the pupil of Mallibhusana, mentioned in the concluding remarks of Ms Pa, is identical with Laksmidhara, Laksmiana being his name before entering the order of monks. iii) The phrase 'Laksmicandra-viracite' in Ms Pa is a scribal error, and it should have been either 'Sri-Laksmicandra-likhite' or Sri-Laksmicandrārtha-likhite, iv) Lastly no other-works of Laksmicandra are (or-dhara), but there is no evidence at all to identify this name with that of a contemporary of his, Jaina hierarchy contains identical names of teachers who lived at different times. 1) The verse in Ms Bha is a later addition for the following reasons it comes after the concluding colophon 'iti Sravakacara-dohakam Laksmicandra-krtam samaptam ('sri', the contents of the verse are inconsistent with this colophon, a part of the verse claiming Yogindra as the author is not at all proved, and, as Prof HIRALAL himself has said, nothing is definite about the Panjika attributed to Laksmicandra. ii) I have already stated above that there is no evidence to take Laksmicandra to be the same as the contemporary of Srutasagara. Even accepting, for the sake of argument, that Laksmicandra (the contemporary of Srutasagara) was known as Pt Laksmiana in his householder's life, Laksmiana and Laksmicandra, mentioned at the close of Ms Pa, are not identical First we get 'iii Upasakacare acarya Sri Laksmicandraviracite dohaka-sutranti samaptanti', then follows that this Doha-sravakacara was written for Pt Laksmiana, the pupil of Mallibhusana, in Samvat 1555, Pt Laksmiana, therefore, was a householder in Samvat 1555, then how can he mention beforehand his forthcoming ascetic title, Laksmicandra, when he still calls himself Pt Laksmiana? The name, Laksmi-candra, is mentioned first; and then comes the copyist's mention of Pt. Laksmiana By comparing Mss Pa and Bha3 it will be clear that the colophon quoted above belongs to the author himself, and the following lines in Pa are to be attributed to the copyist, iii) When the proposed identity of Laksmiana and Laksmi-candra is not proved and in fact disproved, there is no point in suggesting a correction in the actual reading iv) The last argument does not stand by itself, and needs no independent criticism Prof HIRALAL's arguments against Laksmicandra's authorship are not conclusive, and his claim that Devaseena is the author is already disproved So, in conclusion, I have to say that the authore of this Sravakacara, in

1 In my paper in the Annals I had said, .. he uses quite familiar terms like Guru, Bhagavan, as though Laksmidhara is his immediate preceptor'.

2 Satprabhrtadi-sangraha pp 65, 77 and 93

the light of the available material and on the authority of Srutasagara's statement, is Acarya Laksmicandra. There is no evidence to identify him with another Laksmicandra who was a contemporary of Srutasagara. All that we know about the age of this Laksmicandra is that he was earlier than Srutasagara and Brahma-Nemidatta (A D 1528)

7) Dohapahuda ¹

NAME, CONTENTS, ETC Of the two Mss of this work that have come to light one mentions the name as Dohapahuda and the other Pahudadoha Prof HIRALAL has explained the meaning of the title, and even, according to his explanation the title should have been Dohapahuda Despite his correct interpretation,² I fail to understand why he gave currency to the name Pahudadoha Like P-Prakasa this is a mystical work in which the author broods on the reality of Atman Undoubtedly the text, as it stands, is an inflated one, and that explains the presence of Sk verses at the close and two gathas in Maharastr, after doha No 211, which mentions the name of Ramasimha who according to the colophon of one Ms is the author

JOINDU'S AUTHORSHIP —The concluding colophon of Ms. Ka attributes this to Yogendra, and this work has many common verses with P-prakasa and Yogasara But Yogindu's authorship is not well founded for the following reasons 1) As in P-prakasa and Yogasara he does not mention his name in the body of the text, and moreover verse No 211 mentions the name of Ramasimha 2) in many places, even in common verses (Nos 34, 35 46, 49, 80, etc), Dohapahuda shows terminations -ho and -hu in the Gen sg of a-ending nouns. but P-prakasa has uniformly -ha, the forms like tuharau, dohim mī deham mī, kahim mī, (Nos, 56, 182, 15, 72, 131 and 197) are not found in P-prakasa 3) The Ms Da has a colophon attributing this work to Ramasimha, whose name occurs in doha No. 211. In the beginning with the Ms Ka alone before me, I suspected whether the name of Ramasimha, which does not occur in the last verse, might be that of a traditional author like Santi incidentally mentioned in P-prakasa (II 61) But now after a closer study of Dohapahuda I find that the evidences to prove Joindu's authorship are insufficient So many common verses and the Apabh. dialect have perhaps led some scribe to put Yogendra's name in the colophon, though Ramasimha's name is mentioned by the text itself

RAMASIMHA AS THE AUTHOR —Ramasimha's claim is based on two fact that according to both the Mss his name is found in one of the verses of the text and one Ms. mentions his name in the colophon. The only apparent objection against his authorship is that his name is not mentioned in the last verse But I have remarked above that the present text is an inflated one, and many of the verses after

1. Critically edited with Intro, Hindi translation, etc., by HIRALAL JAIN (KJI Vol. III) Karanja 1933, see also Anekanta Vol I and Annals of the B O R. I XII, 11, pp 151, etc

2 Intro to his Ed. p 13.

211 appear to have been added later on Thus in the light of the present material Ramasimha should be accepted as the author. He is much indebted to Joindu, and one fifth of his works, as Prof HIRALAL says, is drawn from P-Prakasa. Ramasimha is plainly a lover of mystic brooding that might explain his use of verses from earlier authors As to his age we can say only this much that he flourished between Joindu and Hemacandra. Verses from Dohapahuda are quoted by Srutasagara, Brahmadeva, Jayasena and Hemacandra That there are two common verses between Dohapahuda and Savayadhamma-doha is an important fact,¹ But Devasena's authorship of Savayadhamma-doha is disproved, and the compilatory character and the inflated nature of the text of Dohapahuda do not admit at present any objective criteria of textual criticism. Additional light can be thrown on this problem when more Mss are available

8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka ²

AMRTASITI.—It is a didactic work containing 82 verses in different metres groups of verses being devoted to different topics of Jainism We do not know whether the colophon is added by the Editor or it was there in the Ms The word Yogindra occurring in the last verse can be taken as an adjective of Candraprabha There is no evidence at all to attribute this work to author of P-prakasa This work includes some-verses ascribed to Vidyanandi Jatasimhanandi and Akalankadeva Some verses are common with the Satakas of Bhartrhari Three verses (Nos 57, 58 and 59) from this Amrtasiti are quoted by Padmaprabha Maladharideva in his Commentary on Niyamasara ³ The same Vrtti quotes one more verse thus

तथा चोक्त श्रीयोगीन्द्रदेवै । तथाहि⁴
 मुक्त्यङ्गनालिमपुनर्भवमौख्यमूल
 दुर्भावनातिमिरसहृतिचन्द्रकीर्तिम् ।
 सभावयामि समतामहमुच्चकैस्ता
 या समता भवति सयमिनामजस्रम् ॥

But this verse is not found in the present text of Amrtasiti, and Pt. PREMI conjectures that it might perhaps belong to Adhyatma-samdoha another work traditionally attributed to Yogindra.

NIJATMASTAKA —This contains eight Prakrit verses in Sragdhara metre glorifying the nature of Siddha in a dignified manner The text does not mention the name of any author, but it is the concluding colophon in Sanskrit that mentions Yogindra's name. This is no sufficient evidence to attribute its authorship to the author of P.-prakasa

CONCLUSION —After this long discussion we find that the traditional list of

1 Ibidem, p 21

2 MDJG vol XXI, pp 85-101 and 168-9

3 Niyamasara (Bombay 1916., pp 38, 107 and 154,

4 Ibid, p 86, Br. SHITALAPRASADAJI, however, quotes in his Hindi translation muktvalasatva etc, (Amrtasiti 21) instead of this verse

works attributed to Joindu is not quite authentic; and at present P.-prakasa and Yogasara are the only two works of Joindu.

c) ON THE DATE OF JOINDU

NATURE OF THE EVIDENCES AND THE LATER LIMIT.—From the two works of Joindu we get no clue that might shed some light on his age. So the only alternative left before us is to take a survey of the references to and quotations, etc., from the works of Joindu as found in other works. The text of P.-prakasa is swollen from time to time, the editions of the works, in which quotations, etc., are found, are not critical, and even if critical editions are available there is still scope for differences of opinion; and lastly, the periods assigned to these works and authors are often subject to modifications, because the studies in this branch of Indian literature are not much advanced. Thus the very nature of the material puts certain limitations to our conclusions. This attitude of scepticism, though critically justified, should not forbid us from collecting the various pieces of evidence that might be of use, in the long run, to settle the age of Joindu more definitely. Let us try to ascertain the later limit for the period of Joindu in the light of the following evidences

i) Srutasagara, who flourished about the beginning of the 16th century A. D., quotes six verses from P.-prakasa (I 78, 117, 121, II 46*1, 61 and 117) two of which are explicitly attributed to Yogindra.¹

ii) We have the Kannada commentary of Maladhare Balacandra and the Sanskrit commentary of Brahmadeva on P.-prakasa, and we have assigned them to c. 14th and 13th century A. D. respectively.²

iii) Jayasena who has written Sk. commentaries on Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kundakunda is sufficiently acquainted with Joindu and his two works. In his commentary on Samayasara he mentions P.-prakasa by name and quotes a verse (I, 68) explicitly attributing it to Yogindra. In his commentary on Pancastikaya he quotes a verse which is the same as No. 56 of Yogasara. Jayasena belonged c. to the second half of the 12th century A. D.

iv) It is seen above that Hemacandra is acquainted with P.-prakasa, he has drawn some material from it, and in fact he quotes a few verses from this work with some changes here and there to illustrate his rules of Apabhramsa grammar.³ Hemacandra was born in A. D. 1089 and died in 1173 A. D. "It is not an unusual phenomenon in the history of any language that extensive grammars come to be composed only after a particular language is fossilised in literary form either in traditional memory or in books. So there is no sufficient justification for the assumption that the Apabhramsa treated by Hemacandra is the same as the current language of his

1 Satprabhradi-sangraha, pp 39, 297, 234, 315, 325, 332.

2. See section III below

3 See p 46 above

when Prakrit studies were in their infancy, and nothing in fact was known about Apabhramsa as a dialect commanding vast literature; his material was scanty his was a difficult task to rebuild a consistent text, with Pali language and Asokan inscriptions in view, out of bewilderingly chaotic material His rigorous method, about which he has sufficiently explained and against which PISCHEL and GUNE have rightly complained, has led him to relegate this sutra and the quotation to the appendix indicating thereby that they belong to Revisionists The context in the Grammar, where the present sutra with the illustrative verse occurs in the company of ten other sutras, all referring to Apabhramsa, is not a proper one : this we will have to accept with HOERNLE But this does not forbid us from accepting them as genuine in other parts of the grammar, remembering that the sutras appear to have been disturbed in their arrangement. Canda recognises an Apabhramsa dialect in which r as the second member of the conjunct group is preserved. That this was a fact of an Apabhramsa dialect is seen above It is illustrated by Rudrata's slesa verse and by some illustrations of Hemacandra. We expect that Canda could not have disposed of Apabhramsa in one sutra; by accepting the above sutras more information is being added about Apabhramsa. It is natural that the grammarian might illustrate his sutras with quotations from literature. It is significant that this quotation does not occur in Hemacandra's grammar that sets aside the suggestion that the Revisionists might have added it from Hemacandra's work With GUNE I am inclined to accept that the presence of these sutras, with the quotation, is quite natural in Canda's grammar.

Different views are held as to the date of Canda HOERNLE thinks that his reconstructed text, which mainly follows Ms A, presents a very archaic phase of Prakrit language, and therefore Canda's work is composed probably somewhat later than the 3rd century B C, the period of Asokan inscriptions, and probably earlier than the beginning of the Christian era 'assuming of course that he was contemporary with that language' ¹ According to HOERNLE the present sutra and the quotation belong to the Revisionists whom he puts later than Vararuci, but how much later he does not say anything The approximate date assigned to Vararuci is 500 A D. According to GUNE Canda lived at a time when the Apabhramsa had ceased to be a mere dialect of the Abhiras and become a literary language, i e, after the sixth century A D and not before, Thus the revised form can be tentatively placed about 700 A D.² So P-prakasa will have to be put earlier than Prakṛta-lakṣanam

EARLIER LIMIT—It is shown above³ how Joindu inherits much from Mokkha-pahuda of Kundakunda and how he closely follows Samadhī-sataka of Puṅyapada.

1 HOERNLE'S Intro, pp 1, 20, etc

2 M GHOSH Journal of the Department of Letters (Calcutta University), Vol, XXIII p 17

3 See pp 27-8 above

P-prakasa in fact, is a popular elaboration of some of the fundamental ideas of Samadhi-sataka Kundakunda belonged to the beginning of the Christian era, and Pujyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th century A D

CONCLUSION —In the light of the above discussion I tentatively put P-prakasa between Samadhi-sataka and Prakrta Laksana,¹ and in all probability Joindu flourished in the 6th century A D

III COMMENTARIES ON P-PRAKASA

1 A KANNADA GLOSS (K-GLOSS) ON P-PRAKASA

BALACANDRA'S COMMENTARY AND THE KANNADA GLOSS IN Ms. K— It is reported² that (Adhyatmi) Balacandra (c beginning of the 13th century A. D) who has written Kannada commentaries on the three works of Kundakunda³ has commented in Kannada on P-prakasa as well The Ms K, described below, contains a Kannada commentary on P-prakasa, but one is not in a position to say whether it is the same as that of Balacandra, because the Ms K supplies no information and Mm R NARASIMHACHARYA has not given any extracts with which the commentary in K could have been compared

NATURE OF THIS KANNADA GLOSS —The Kannada gloss in Ms K (to be called K-gloss hereafter) is a very modest attempt to explain in Kannada the dohas of P-prakasa Throughout the commentary, so far as I have read it here and there, no Sanskrit equivalents of Apabh forms are given, but the author takes the Apabh. form one after the other as Kannada syntax would need, and gives their meaning in Kannada. Some of the interpretations show the linguistic insight of the commentator who is very well grounded in the technicalities of Jaina philosophy I have

1. Mr. M C MODI, in his notes (pp 76-9) on selections from P-prakasa in Apabhramsa Pathavali (Ahmedabad 1935) refers to my paper on Joindu in the Annals and remarks that Joindu can be placed before Hemachandra but it is not correct to put him earlier than 10th or 11th century of Vikrama era The way of putting his conclusions reminds me of a statement of MAX MULLER, 'Chronology is not a matter of taste that can be settled by mere impressions' An argument based on a word or so is not conclusive Taking into consideration the nature of Apabh phonology annu and anu can never be chronological stages Abut javala, the meaning samipe, though given by Brahmadeva, does not suit the context as I have shown above It is to be derived from Sk yamala pair, and the word jamala occurs even in the Aradha-magadhi Canon The weakening of m into v is quite usual in Apabh The Marathi meaning is a secondary one

2 R NARASIMHACHARYA Karnataka Kavicharite, Vol I, Revised Ed, p 253,

3. A N UPADHYE Pravacanasara (RJS) Intro pp 104-8

times It is more reasonable to say that the Apabhramsa stage represented by his grammār was altogether fossilised in literary form, and it must have been at least the next previous or even earlier, stage of the language current in his times. Grammars cannot be based on merely spoken languages at the most we can appeal to this or that usage in the current language with such phrases as *loke*'. This means that Joindu can be put earlier than Hemacandra at least by a couple of centuries.

v) Hemacandra, it has been shown by Prof HIRALAL¹ quotes some verses from Dohapahuda of Ramasimha who in turn has enriched his work by drawing bodily many dohas from P-prakasa and Yogasara of Joindu. So Joindu is not merely earlier than Hemacandra, but the periods of these two are intervened by that of Ramasimha.

vi) I have shown above how some verses of Tattvasara have close similarities with the dohas of P-prakasa. It is not improbable that both might have drawn from some common source. But as the verses stand, in view of the reason stated by me above² I think, it is Devasena that follows Yogindu. Devasena has often utilised material from earlier works in his compositions. We know Devasena's date definitely. He finished his Darsanasara in Samvat 990, i e., A. D. 933.

vii) The following two verses deserve comparison.

1 Yogasara, 65

विरला जाणहि तत्तु वुहु विरला गिसुणहि तत्तु ।
विरला ज्ञायहि तत्तु जिय विरला धारहि तत्तु ॥

2 Kattigeyanuppekha, 279.

विरला गिसुणहि तच्च विरला जाणति तच्चदो तच्च ।
विरला भावहि तच्च विरलाण धारणा होदि ॥

Kattigeyanuppekka³ of Kumara is not written in the Apabh dialect, so the Present tense 3rd p pl forms, *nisunahi* and *bhavahi* (preferably-*hi*) are intruders there. but the same are justified in Yogasara. The contents of both the verses are identical. The fact that the doha is converted into a gatha does not admit the possibility that some later copyist might have taken it over from Yogasara. In all probability it is Kumara that is following the above verse of Joindu consciously or unconsciously. The personality of Kumara is much obscured by certain mythical associations, and his age is not settled as yet. oral tradition recorded by PANNALAL says that Kumara flourished some two or three centuries before the Vikrama era,⁴ and the views of

1 Intro- to Dohapahuda, p 22

2 On p 28

3 Published with Jayacandra's Hindi Commentary, Bombay 1904

4 Ibidem Intro.

even some modern scholars appear to be influenced by this tradition¹ The only available Sk. commentary on this work is that of Subhacandra who composed it in A. D 1556,² as yet no references to Kumara in earlier commentaries are brought to light, the order of enumeration of 12 Anupreksas followed by Kumara is that of Tattvarthasutra which is slightly different from that adopted by Vattakera, Sivarya and Kundakunda These points militate against the high antiquity claimed for Kumara by tradition There is no critical edition of Kattigeyanuppekkha, but as the text stands the dialectal appearance is not so old as that of Pravacanasara The reference to Ksetrapala in verse No 25 shows that Kumara belonged perhaps to the South where the worship of Ksetrapala has been more popular In the South some monks bearing the name Kumarasena have flourished, In the Mulagund temple inscription (earlier than 903 A D) one Kumarasena is mentioned³, then one Kumarasvami is mentioned in an inscription at Bogadi of 1145 A D⁴, but mere similarity of name is not enough for identification With these facts in view I do not want to assign Kumara to any definite period, but what I want to point out is that the high antiquity traditionally claimed for Kumara is not proved as yet; and there are sufficiently weighty reasons to doubt it, As to the relative periods of Joindu and Kumara, the former in all probability is earlier than the latter

viii) Canda quotes the following doha in his Prakṛta-laksanam⁵ to illustrate his sutra 'yatha tatha anayah sthane jima-timau'

कालु लहेविण् जोइया जिम जिम भोहू गलेइ ।

तिम तिम दसणु लहइ जो णियमे अप्पु मुणेइ ॥

This doha is the same as I 85 of P.—prakasa with the difference that our text reads jimu and timu for jima and tima, and ju for jo in the second line. It is a sad tale that the text of Canda's grammar is not well preserved The whole work has the appearance of half-arranged, miscellaneous jottings for a work rather than a well-arranged and finished treatise⁶ HOERNLE has edited this work as early as 1880,

1 "The 'twelve Anuprekshas' are a part of Jainā faith Svami Kartikeya seems to be the first who wrote on them Other writers have only copied and repeated him Even the 'Dvadasanupreksha' of Kundakundacharya seems to have been written on its model No wonder, if Svami Kartikeya preceded Kundakundacharya Any way, he is an ancient writer"—Catalogue of Sk and Pk Mss in the C P and Berar, p xiv, also WINTERNITZ A History of Indian Literature, Vol II, p 577

2 Annals, Vol XIII, 1, pp 37, etc

3 Journal of the Bombay Branch R A S X, pp 167-69, 190-93

4 Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala No 100

5 Ed by A F RUDLOF HOERNLE, Part I, Calcutta 1880

6 DALAL and GUNE Bhavisayattakaha Intro, p 62, Baroda 1923

come across certain words whose plain and etymological meaning is missed by the commentator. His comments are lucid and simple, and he is very much faithful to the plain meaning of the dohas. There are no additional philosophical discussions, nor are there any quotations as in the Sk. commentary of Brahmadeva. To give some idea as to what this gloss is like and to facilitate its comparison with other glosses, I give here two dohas with their comments¹

P.-prakasa I. 1

je jaya jhanaggiye kamma-kalamka dahevi |
nicca niramjana nanamaya te paramappa navevi | |

jhanaggiye | nijatma-d[h]yanamemba kiccimdam | kamma-kalamka |
jnanavaranaadi-karmmagalemba puligalam | dahevi | suttu | nicca | nityarum |
niramjana | niramjanarum | nanamaya | kevalajnanadi-svaruparum | jaya | adaru | je
| arkkelambaru | te | amtappa | paramappa | paramatmange | navevi | podavad-
uvem | | Ibidem I 82 (No 60 in TKM)

tarunau budd[h]au ruvadau surau pamdiu dibbu |
khamanau² budd[h]au sevadau mudhau mannai sabbu | |

tarunau | tarunane | budhdhau³ | vrdd[h]ane | ruvadau | celuvane | surau | surane |
dibbu | atisayamappa | pamdiyau⁴ | pamditane | khamanau | samanane | budd[h]au |
baudd[h]ane | sevadau | sevakane | sabu (sabbu ?) | idellamam | tanemdu | mudhau |
bahiratmam | mannai | bagegum | |

THIS GLOSS INDEPENDENT OF BRAHMADEVA'S COMMENTARY —On many crucial points I have compared this K-gloss with Brahmadeva's Sk commentary, and I accept the position that the author of this gloss is not acquainted with and has not used the Sk commentary of Brahmadeva. If Brahmadeva's commentary was before him, we expected him to follow the longer recension adopted by Brahmadeva, to give Sk equivalents of Apabh forms like him and to add supplementary discussion and quotations in his gloss as Brahmadeva has done in his commentary. To quote a parallel case, Balacandra in his Kannada commentary on

1. These extracts are faithfully reproduced here. It should be noted that no distinction is made here between e and e and o and o following the Ms. For the convenience of the reader some hyphens are put, some aspirates are added in square brackets, as the Ms does not distinguish d from dh, and for mutual distinction Kannada words are not italicised like the Apabh ones.

2. TM read Khavanau.

3. In the text d is doubled, but here dh that is due to the peculiarity of writing double consonants with a nolla.

4. Note how this form slightly differs from that in the text above.

Pravacanasara inherits many details from the Sk. commentary of Jayasena which he is following. Then there are some significant dissimilarities between the K-gloss and Brahmadeva's commentary which confirm the same conclusion. The recension of this K-gloss is very short as compared with that of Brahmadeva; in fact there is a difference of 112 verses. The K-gloss has preserved many important readings and interpretations independent of Brahmadeva. In the interpretation of the very first doha the K-gloss fundamentally differs from Brahmadeva. In the K-gloss *nicca*, *nir-amjana* and *nanamaya* are separate words each to be taken in the Nom plural, while with Brahmadeva they form a compound, then Brahmadeva takes *naveṃ* as a gerund form (*pranamyā*) and connects this doha with the next, while the K-gloss, which does not contain dohas 2—11, takes *naveṃ* as 1st Person Sg of the present, Sk *namami*, *v* being treated as the weak form of *m*. In doha I. 82 Brahmadeva has a word *vamdau* which he equates with *vandakah*, and translates as *Bauddhah*; but the K-gloss clearly reads *budd[h]au*, and renders as *Baudd[h]ane*. Then in the same doha there is a very significant mistake of the K-gloss which renders *sevadau* as *sevakane*, while Brahmadeva rightly translates it as '*svetapatah*'. In doha I. 88 *gurau*, (T and K read *guruu*, but in the commentary K has *gurau*) is explained by Brahmadeva as *gurava-sabdavacyah svetambarah*, but the K-gloss translates it as *gauravanum* (?). This K-gloss on the first lines of II. 89 runs thus *cattahī | gumdugalīmdamum | pattahī | manegalīmdamum | gumdiyahī — gumdīgegalīmdamum*'. Brahmadeva does not explain these words, perhaps they appeared to be quite easy to him being current in the contemporary languages. The Kannada commentator, being of course a southerner, commits a mistake that he renders *cattahī* as *gumdugalīmdamum*. *Catta* means *mat* (cf. *catai*) as I understand it, the Kannada commentator has perhaps confused it with a Kannada word *cattige* meaning an earthen pot. In II. 117 Brahmadeva's reading is *vodahadahammī padīya* for which T, K and M read *coddahahadakamme padīya*. Brahmadeva explains it thus *vodaha-sabdena yauvanam sa eva draho mahahradas tatra patitah*, while the K-gloss runs thus. '*coddaha—stri-sarīramembadahakamme* (note *hada* is read as *daha*) | *karmmada maduvīnolu*'. In II. 121 *dhamdhā* (TKM read *damde* possibly for *dhamdhe*, as these Mss have *d* often for *dh*) is explained by Brahmadeva as *dhande mithyatva-vīsayā-kasayā-nimittotpanne durdhyanarta-raudra-vyasange*, but the K-gloss says *damde | parīgraha-dvandvadolu*' the use of the Sanskrit word *dvandva* shows the insight of the commentator in explaining Apabh words independently. Instances like these, which show the independence of the K-gloss, can be easily multiplied. If the author of this K-gloss had used Brahmadeva's commentary, he would not have maintained such differences and committed the errors some of which are noted above.

ON THE AGE OF-GLOSS—The above conclusion implies another possible deduction that this Kannada gloss will have to be dated earlier than Brahmadeva. And from the following study of other commentaries it will be clear that K-gloss is

perhaps the earliest known commentary on P-prakasa Its antiquity, to a certain extent at least, is confirmed by the comparative old age of the Ms K and by the presence of the earlier form of r in the gloss more regularly than in Q-gloss .

2 BRAHMADEVA AND HIS VRTTI

BRAHMADEVA AND HIS WORKS—Brahmadeva gives no details about his personal history in his commentaries. His colophon of Dravyasamgrahatīka simply mentions his name Brahmadeva JAVAHARLAL,¹ who reads his name as Brahmadevajī, suggests that Brahma is the title indicating that he was a Brahmacarin, i e, a celibate, and that Devajī was his personal name Though Nemidatta², the author of Aradhana-kathakosa Hemacandra, the author of Srutaskandha³ in Prakrit etc have used Brahma as their title, it does not seem probable that Brahma is a title in the name of Brahmadeva, because Deva is not an usual name but generally a name-ending⁴ and because there have been many Jaina authors bearing the names Brahmamuni, Brahmasena, Brahmasuri etc. So Brahmadeva should be taken as a name According to a traditional list, noted by JAVAHARLAL, the following works are attributed to Brahmadeva 1) Paramatmaprakasa-tīka, 2) Brhad-Dravyasamgraha-tīka, 3) Tattvadīpaka, 4) Jnanodīpaka, 5) Trivarnacara dīpaka, 6) Pratīstha-tīlakā, 7) Vivahapatala and 8) Kathakosa⁵ Nothing can be said about Nos 3, 4, and 7 unless their Mss are available Possibly it is due to the presence of the word Brahma in his name that (Aradhana-)Kathakosa of Brahma-Nemidatta⁶ and trivarnacara (-dīpaka)⁷ and Pratīstha-tīlaka of Brahmasuri⁸ are attributed to Brahmadeva through mistake Thus we have before us only two authentic works of Brahmadeva viz, Paramatma-prakasa-vrtti and Dravyasamgraha-vrtti⁹ .

- 1 See his Intro Brhad-Dravyasamgraha (RJS) pp 10-11. Some other views of JAVAHARLAL referred to below are from this Intro
- 2 PETERSON Reports V, p xl
- 3 MDJG Vol XIII, p 4 and pp 152-60
- 4 As in Akalankadeva, etc
- 5 According to PETERSON'S Reports Vol IV, p 154, a commentary of Pancastīkahya is attributed to Brahmadevajī, but I have already pointed (see my Intro to Pravacanasara, p 101, Foot-note 5) that it is the same commentary as the one attributed to Jayasena The confusion remains still unexplained
- 6 PETERSON Reports V, p 40
- 7 Reports of Śrī Ailaka Pannalala Dīgambara Jaina Sarasvatī Bhavana, Vol I, p 44
- 8 I learn from my friend Pt A SHANTIRAJ SHASTRI, Asthana Vidvan, Mysore, that Mss of Pratīstha-tīlaka of Brahmasuri are available
- 9 Ed. in RJS, Bombay 1919 (2nd Ed), also in SBJ, Vol I

HIS COMMENTARY ON P-PRAKASA—Brahmadeva does not mention his name in the colophon of P.-prakasa-vṛtti. Balacandra attributes a Sk. commentary to Brahmadeva, secondly. Daulatrama plainly attributes the vṛtti to Brahmadeva, and lastly, the commentary on P.-prakasa has much in common with the commentary on Dravyasamgraha where he mentions his name. There are many striking agreements such as almost identical passages, the same quotations, similar illustrations and parallel method of discussion¹. So there is no doubt that the same Brahmadeva has commented on these two works. Brahmadeva always gives a literal explanation of the dohas sometimes without repeating the words of the text. His aim is to explain the contents, and in only one or two places he explains grammatical forms². After the literal explanation, he gives some additional discussion rather in a heavy style, and here and there he quotes early authors. He is quite at home in the application of various Nayas or view-points, and his enthusiasm for Niscaya-naya and naturally for spiritual knowledge is very great. The commentary on P-prakasa is not heavily loaded with technical details about Jaina dogmas like that on Dravyasamgraha, whose contents were mainly responsible for this. But for this commentary of Brahmadeva, P-prakasa would not have been so popular.

JAYASENA AND BRAHMADEVA—The Analysis, introductory remarks, the closing discussions and some other features of Brahmadeva's commentary remind us of Jayasena's commentaries. Brahmadeva closely follows Jayasena with whose commentaries he appears to be thoroughly conversant. Some discussions in the commentary of P-prakasa are almost the same as those in the commentary of Jayasena on Pancastikaya, compare, for instance, P-prakasa on II 21 with Pancastikaya on 23 ff, Pp on II 33 with p on 152, and Pp on II 36 with P on 146.

BRAHMADEVA'S DATE—Nowhere Brahmadeva informs us the age when he composed his works. i) Daulatarama (2nd half of the 18th century A. D.) bases his Hindi commentary on Brahmadeva's Sk. tika. ii) JAVAHARLAL has noted that Subhacandra, in his commentary on Kattigeyanuppekkha (A. D. 1556) borrows much from Brahmadeva's Vṛtti of Dravyasamgraha. iii) Balacandra Maladhare plainly refers to Brahmadeva's commentary, but the date of Balacandra cannot be settled on independent grounds. iv) In the Jesalmere³ Bhandara there is a paper Ms. of Brahmadeva's Vṛtti of Dravyasamgraha copied in samvat 1485, i. e., A. D. 1428, at Mandava in the reign of Rai Sri Candaraya. Thus these external evidences put a later limit to his period that he flourished earlier than 1428 A. D. We shall now see what chronological material we get from his works. i) Taking a review of the various

- 1 Compare, for instance, Dravya-samgraha-vṛtti, pp 53-54 etc. P.-prakasa commentary on II 21, Ds p 63 with Pp on II 23, Ds p 129 with Pp on I 9, Ds pp 213 14 with Pp. on I 68, Ds. p. 216-16 with Pp. on II 99, also II 94.
- 2 For instance see his commentary on II. 25
- 3 Catalogue of Mss at Jesalmere, (p. 49, No 15), G. O. S. Vol Baroda 1923.

quotations¹ in P-prakasa-tika Brahmadeva quotes from Aradhana of Sivarya from Bhava-and Mokka-pahuda, Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kunda-kunda (c beginning of the Christian era), from Tattvarthasutra of Umasvati, from Ratnakaranda of Samantabhadra (c 2nd century A D), from Sk Siddhabhakti and Istapodesa of Pujoyapada (c 5th century A D), from Kattigeyanuppekkha of Kumara, from Prasnottara-ratnamala of Amoghavarsa (c 815-877 A D), from Atmanusasana of Gunabhadra (who finished the Mahapurana on 23rd June 897 A D), possibly from Jivakanda of Nemicaandra (10th century A D), and also from his Dravyasamgraha, from Purusarthasiddhyupaya of Amrtacandra (c close of the 10th century A D), from Yogasara of Amitagati (c beginning of the 10th century A D)² from Yasastika Campu of Somadeva (959 A D), from Dohapahuda of Ramasimha (earlier than Hemacandra 1089 1173 A D), from Tattvanusasana of Ramasena (earlier than Asadhara who is put in the first half of the 13th century A D), from Pancavimsati of Padmanandi (earlier than Padmaprabha who flourished at the close of the 12th century A D)³ From this analysis of quotations what we can definitely state is that Brahmadeva is later than Somadeva who flourished in the middle of the 10th century ii) In his opening remarks of Dravyasamgraha-vrtti Brahmadeva narrates how Nemicaandra first composed a small Dravyasamgraha in 26 verses and the same was enlarged later on for Soma, a resident of Asramapura and a royal-treasurer of Srivala Mandalesvara under the great king Bhoja of Dhara in Malava country As this is not proved to be a contemporary piece of evidence we may not accept as fact that Nemicaandra was a contemporary of Bhoja of Dhara and that Dravyasamgraha was first a smaller work, but one thing is evident that

- 1 There are some 92 quotations (only a few mentioning either the author or the work) of which I have been able to trace the sources of some 50 I am very thankful to my friend Pt JUGALKISHORE who kindly traced for me about a dozen quotations A list of these quotations is given in the Appendix
- 2 Amitagati, who completed his Subhasita-ratnasamdoha in 994 A D, Dharmapriksha in 1014 A D and Pancasamgraha in 1017 A D, gives the names of his predecessors thus Virasena, Devasena, Amitagati (I), Nemisena, Madhavasena, and then gives his name, Amitagati (II) Sravakacara and Bhagavati Aradhana (in Sk verses) are also composed by Amitagati II But with regard to three other works, namely, Bhavana-dvatimsati, Samayika-patha and Yogasara, in which the names of the predecessors are not given, it is rather difficult to say whether they are to be attributed to Amitagati I or II It appears to have been usual with Amitagati II to give the names of his predecessors in bigger works, but they are absent in Yogasara Perhaps Yogasara was composed by Amitagati I who is earlier than Amitagati II by two generations A detailed study of the style etc, of Yogasara would solve this question
3. Besides these Brahmadeva mentions some other works too, Caritrasara, Sarvarthasiddhitippanaka, Samadhisataka (see II 33, 212)

Brahmadeva is sufficiently later than Bhoja of Dhara whom he calls Kalī-kala-Cakra-vārti. Undoubtedly he refers to Bhojadeva, the Paramara of Malwa, the celebrated patron of learning, the period of Bhojadeva is A. D. 1018-1060. Brahmadeva's reference to Bhoja indicates that he is sufficiently later than 11th century A. D. (ii) It is shown above that Brahmadeva is much influenced by the commentaries of Jayasena, and even some passages of Jayasena are almost reproduced by our author. Jayasena belonged to c. second half of the 12th century A. D.¹ So Brahmadeva is later than 12th century. To conclude from these external and internal evidences, Brahmadeva is later than Somadeva (959 A. D.), king Bhoja of Dhara (A. D. 1018-60) and Jayasena (c. 12th century). So Brahmadeva² might be tentatively put in the 13th century A. D.³

3 MALADHARE BALACANDRA AND HIS KANNADA COMMENTARY

EXTRACT FROM THE COMMENTARY AND ITS AUTHORSHIP.—The Ms P, which is described below in Section IV, contains an exhaustive commentary in Kannada on the dohas of P-prakasa. I give below the opening portion of the commentary with some corrections

nirupanacaritanavyaya—

narujananadyamtanamalanatmasukha— |

karanadvaitanaghaksaya— |

karanarham nelasugenna hrtsarasijadol | |

srī Yogindra—devē madida Paramatmaprakasam emba dohe cchamdada gramthakk srī Brahmadevar madida Samskrtadā vṛttiyam nodiyapratibuddha—bodhanartham Karnata-vṛttiyam pelve, grāmha-kartaram gramthada modalolu istadevaianamas karamam maduttam o mdu do heya sutramam deldaparū || 'je jaya jhanaggiyae' etc

1 See my intro to Pravācanasara, pp 101-4

2 One Brahmadeva of Mulasangha and Surastagana is mentioned in an inscription of 1142 A. D. (Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala 94) There is no sufficient evidence to identify this Brahmadeva, with our commentator. The same name is often borne by many Jaina authors and monks

3 In his commentary on Dravyasamgraha 49, Brahmadeva refers to a Pancanamaskara grantha, of 12 thousand slokas. I have not got any information about this work. JAWAHARLAL, however, reads the name as Pancanamaskara Mahatmya, he attributes its authorship to Simhanandi, a Bhattaraka of Malava country, and he takes this Simhanandi as the one who was a contemporary of Sṛutasagara c. at the close of 15th century A. D. on the basis of this line of arguments. JAWAHARLAL puts Brahmadeva at the close of the 15th century A. D. (or in his own words about the middle of the 16th century Vikrama era). This date is now invalidated by the fact that the Jesalmere Ms of Dravyasamgraha-vṛtti of Brahmadeva is written in 1429 A. D. JAWAHARLAL gives no authorities for some of his facts, and I think, there must have been some confusion in handling them

The concluding portion runs thus so hamemditu jagattraya kalatrayadolu kayavan-
mana-karanatraya-suddiyim niscaya nayadimlla jivamgalumimtu niramtarm bhavaneyam
madı padudemvdu sı Yogimdradeearabhiprayam || sı Kurkkutasana¹ Maladhare
Balcandra deva sıhtram jıyat || From these extracts it is clear that this Kannada com-
mentary is mainly based on Brahmadevas's Vrtti, that there is sufficient reason to
believe that Balcandra is its author, and that he styles himself as Kukktutasana Mala-
dhare perhaps to distinguish himself from earlier and contemporary Balcandras

COMPARISON WITH BRAHMADEVA'S COMMENTARY.—Balcandra plainly
tells us that he composed this gloss to enlighten the unenlightened by consulting Bra-
hmadeva's commentary This frank admission shows that he has mainly followed
Brahmadeva As compared with the text presented in this edition Balcandra's text
contains six verses more² In matters of Apabhramsa dialect of the dohas there is
substantial agreement excepting the differences which are common with other Mss in
Kannada script. Brahmadeva's additional details and amplificatory remarks are very
often suppressed Explanation of the doha word by word that appears to be the main
aim of Balcandra, and it is very rarely that he gives some additional remarks follo-
wing Brahmadeva. The quotations of Brahmadeva are not included but in the some
places Kannada verses are added.³ Balcandra at times gives text analysis as well, some
of his statements are inconsistent with his own numbering At the close of the work
he concentrates more attention on literal explanation ignoring Brahmadeva's supple-
mentary discussions After the verse Pamdava-Ramahı etc , Balcandra gives another verse:

ज अलीणा जीवा तरति ससारसायरमणत ।
त भग्वजीवसज्ज⁴ णदउ जिणसासण सुइर⁵ ॥

Immediately after this there is an additional Kannada verse.

nırupama-nıjatma-sucaka-
vara-Paramatmaprakasa-vrttiyanıdana- |
daradımdoduva vodıpa
paramanakulaksaysukhakke bhajanarappar ||

1 Ms reads Kurkkutasana

2 See pp 4-5 above

3 For instance on p 191 of the Ms, i e, on II 116 The verse runs thus.

Annevaram jıvam sukhi-
yannevaram snehamılla manadolu mattam- |
tennevaram sneham nı-
lkannevaram duhkkhamemdanadhyatmadıram ||

4 Ms. reads sarum.

5 This verse reminds me of Tattavasara 73 which runs thus

ज तलीणा जीवा तरति ससारसायर विसम ।
त सन्दजीवसरण णदउ सगपरणय तरा ॥

MALADHARE BALACANDRA TO BE DISTINGUISHED FROM OTHER BALACANDRAS Rich contributions to Kannada literature by way of commentaries and original works have been made by many authors bearing the name Balacandra, and it is often difficult to distinguish one from the other due to the paucity of information that we get about them. Mm. R NARASIMHACHARYA shows four Balacandras ¹ In a detailed discussion about Balacandramuni, the preceptor of Abhinava Pampa, Mr M. GOVIND PAL shows some nine Balacandras ² Because of his designation 'Kukkutasana Maladhare' our Balacandra will have to be distinguished from other Balacandras who have not mentioned this whole designation The title Maladhare has been used by some monks to distinguish themselves from others of the same name Sravana Belgol Inscriptions mention monks such as Maladhari Mallisena, Maladhari Ramcandra, Maladhari Hemacandra The designation was used both by Digambara and Svetambara monks There was also one Svetambara Maladhari Hemacandra to be distinguished from the encyclopaedic author Hemacandra (A D 1089-1173) ³

DATE OF MALADHARE BALCANDRA—Beyond calling himself Kukkutasana Maladhare this Balacandra supplies no information about himself, and hence to settle his date is all the more difficult Maladharideva or Kukkutasana Maladharideva occurs in some inscriptions at Sravana Belgol as a personal name But there is no doubt that it is a designation with the name of our Balacandra, perhaps it is the name of a famous preceptor used by the monks of that line Turning to epigraphic records one Balendu (Balendu ?) Maladharideva is mentioned in Amarapuram Pillar Inscription of Saka 1200 (A D 1278) in which some pupils have given a donation to a Jaina temple ⁴ Our Balacandra cannot be identified with this Balendu though in personal names indu and candra are often interchanged, because the title Kukkutasana is not found there and because this date of Balendu is rather too early for our commentator. ⁵ About the period of our author, the earlier limit is

- 1 Kavacarite, Vol I, (Revised Ed 1924), pp 253, 321, 390 and 397, see also Vol III p 64 of the Intro and its Foot-notes
- 2 Abhinava Pampa (Dharwar 1934) pp, 12, etc
- 3 Epigraphia Carnatica, Vol, II; PETERSON Reports Vol IV, p, 140 ff, V p 85, etc, C D DALAL and L B GANDHI Catalogue of Mss in Jeselmere Bhandars (G O S) pp. 3 8, 15, 18, 36, etc; M D DESAI Jaina Sahityano Itihasa (in Gujarati), p 244 ff
- 4 M S R AYYAGAR and B S RAO Studies in South Indian Jainism, part II pp, 42, 45 and 50
- 5 A GUERINOT in his Repertoire D'Epigraphie Jaina mentions one Balacandra Maladhari; but the Hire-Avali inscription (E Carnatica, VIII, Sorab No 117) which he refers to reads Maracandra which, I think, is perhaps a mistake for Ramacandra I am thankful to Pt D L NARASIMHACHARYA, Mysore, who kindly pointed out this error to me

definite that he flourished after Brahmadeva whose commentary he follows, and we have tentatively put Brahmadeva in the 13th century A D We will have to take into consideration the conditions of travelling etc in the 13th century Balacandra belongs to Karnataka, possibly he lived near about Sravana Belgol Brahmadeva in all probability belongs to the North So we can expect naturally a difference of half a century at least between the two, so that the Sk commentary of Brahmadeva might reach the hands of Balacandra Thus tentatively Balacandra might be put in the middle of the 14th century A D

ADHYATMI BALACANDRA'S COMMENTARY—None of these three Kannada commentaries can be attributed to Adhyatmi Balacandra (c beginning of the 13th century) to whom a Kannada commentary on P -pakasa is attributed by Mm. R NARASIMHACHARYA. He kindly informs me that he possesses no more details than those recorded in Kavacarite It is not at all improbable that Adhyatmi Balacandra might have written a Kannada commentary like his commentaries on the Prakrit works of Kundakuṇḍa, but one should not be dogmatic on this point because the information supplied by Kavacarite is very meagre and because there is the possibility of Balacandra (Maladhare) being mistaken for Balacandra (Adhyatmi)

4 ANOTHER KANNADA GLOSS (Q-GLOSS) ON P -PRAKASA

THE KANNADA GLOSS IN THE Ms Q —As distinguished from the Kannada gloss contained in the Ms K, here is another gloss accompanying the text of P -prakasa in the Ms Q which is described below We do not get any information either about the author or the date of this gloss There is a saluatory remark, at the close of the Ms, in which it is stated that the auspicious feet of Munibhadrasvami are a shelter This indicates that either the author of this Kannada gloss or the copyist of this Ms or its earlier original was a pupil of one Munibhadrasvami

NATURE OF THIS GLOSS AND THE NEED OF SUCH GLOSSES—This Q-gloss, like the K-gloss, gives merely the Kannada paraphrase of the dohas with no additional discussions In matters of faithfulness etc to the original, K-gloss appears to be superior to Q-gloss That we come across such anonymous vrttiś, as we find in Mss like K and Q, clearly indicates how P -Prakasa was very popular in the circles of devout Jaina ascetics and laymen, and it is imaginable that many novices, after they understood the meaning of dohas from their teachers, had their own studynotes by way of a literal paraphrase in their mother-tongue,

COMPARISON OF Q-GLOSS WITH OTHER COMMENTARIES —A detailed comparison of this gloss with K-gloss on the one hand and with the Sk. commentary of Brahmadeva and its Kannada version by Maladhare Balacandra on the other would settle its exact relation with others I have carefully studied the gloss on some twenty dohas selected at random, and compared the same with K-gloss and Brah-

madeva's commentary A few typical cases I might note here. On I 25 K-gloss and Q-gloss agree almost verbally, In I 26 devu is rendered by K as paramatmadevam, by Brahmadeva as paramaradhyah, and by Q as paramaradhyanappa Siddha-paramesthi In I 46 samsaru is translated by K as caturgati-samsaramum, by Brahmadeva as dravya-ksetra - kala-bhava-bhava-rupah paramagama-prasiddhah panca-prakarh samsarah, by Balacandra as dravyadi-pamcavidha-samsaramum, and by Q-gloss as dravya-ksetra-bhava-bhava-rupamappa caturgati-samsaramum In I. 46*1, which is not found in Brahmadeva's recension, Q-gloss slightly improves on K-gloss and changes the order of words in the explanation. As against K-gloss on I. 82 noted above Q reads vamdau and explains it as Baudhanum, and sevadau is interpreted by Q-gloss as sveta-patanumemde In the same doha tarunau is translated by K as tarunane, by Brahmadeva as yauvanastho' ham, by balacandra as kumarane, and by Q as yavvananu To compare with the extracts given in our study of K-gloss the first words of II 89 are interpreted by Balacandra thus : cattahi | guddugalum | pattahi | maneakkaladigalam | gumdiyahi | gumdige-mumtadupakaranagalum | while Q-gloss runs thus cnttahi | guddarum | pattahi | manegalum | gumdiyahi | gumdigeagalum ¹ The interpretations of coddaha dahammī (II 117) by Q-gloss as yauvanamemba kaladolu and dhamdhai or dhamdhe (read by Kannada Mss damde) in II, 121 as vvasamgadolu borrow words from and therefore agree with Brahmadeva rather than with K-gloss. Thus from the longer recension adopted by Q-gloss, as against the shorter one adopted by K-gloss, and from the comparisons drawn above I come to the conclusion that the Q-gloss is very much indebted to Brahmadev's interpretations of the text; even words are the same sometimes as contrasted with the words in K-gloss etc. As the Q-gloss gives only a literal paraprash, we do not find Brahmadeva's discussions there It is just possible that the author of Q-gloss might have used K-gloss as well, as seen from some close agreements between the two I have not come across any significant errors and difference that might imply the independence of Q-gloss from Brahmadeva's commentary

ON THE DATE OF Q-GLOSS-From the above comparison it is clear that this Q gloss is later than Brahmadeva, and perhaps later than even Maladhare Balacandra. if the author of this gloss is proved with additional evidences, to be a pupil of Munibhadra, and if this Munibhadra is the same as the one whose death is recorded in the Udrī inscription of about 1388 A D, ² then the composition of this gloss might be roughly dated in the last quarter of the 14th century A D This Munibhadra appears to have had many eminent disciples whose deaths have been recorded in some inscriptions ³

5 DAULATARAMA AND HIS HINDI BHASA-TIKA

THE COMMENTARY AND ITS ORIGINAL DIALECT-Daulatarama's Bhasa-tika,

1 To distinguish from Apabh words the Kannada words are not italicised

1 E C, VIII, Sorab No 146

2 E C., VIII, Sorab Nos 107, 116, 118, 119 and 153,

which is presented in this edition, is only a substantial paraphrase in modern Hindi of Daulatarama's original The Hindi dialect as used by Daulatarama, and possibly as it was current in his place and at his time, has some differences with the present-day Hindi. With a practical view that it might be useful to Jaina house-holders and monks it was rewritten in to modern Hindi by MANOHARLAL for the first edition (by adding Sk words etc into brackets), and the same has been slightly revised here and there for the second edition as well. I give here an extract from Daulatarama's original text of the Commentary on I,¹5, which would give us some idea of the form of Hindi used by him,

“बहुरि तिन सिद्धिनिके समूहिकू में वदू हू । जे सिद्धिनिके समूहि¹ निश्चयनयकरि अपने स्वरूपविषै तिष्ठै हैं । अरि विवहारिनयकरि सर्वलोकालोककू निसदेइपणे प्रतक्ष देवै हैं । परतु परिपदार्थनिविषै तनमयी नाही अपने स्वरूपविषै तन्मयी हैं । जो परपदार्थनिविषै तन्मयी होई तौ पराए सुखदुखकरि आप सुखी दुखी होई । मो कदाचि नाही । विवहारिनयकरि स्थूलसूक्ष्मसफनिकू केवलज्ञानिकरि प्रतक्ष निसदेह जाने है । काहू पदार्थसू रागिद्वेष नाही । रागिके हेतु करि जो काहूकू जानै तौ रागिद्वेषमयी होय । सो इह वडा दूषण है । ता तै यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूपविषै तिष्ठै है । परविषै नाही । अरि अपनी ज्ञायकसक्ति करि सबिकू प्रतक्ष देवै हैं जाने हैं । जो निश्चयकरि अपने स्वरूपविषै निवास कक्षा सो अपना स्वरूपही आरधिवे योग्य है यह भावार्थ है ॥ ५ ॥

This extract is copied by me from a recent Ms from Sholapur, and it is checked by Pt PREMI with the help of an older Ms. from Bombay Pt, PREMI kindly informs me that still older Mss may show certain dialectal differences, because it was always usual with learned copyists to change the dialect of the text here and there to bring it nearer the then current dialect, This gives a very good lesson to students of Apabhramsa literature, and very well explains the vowel variations shown by different Mss of an Apabh text

NATURE OF DAULATARAMA'S COMMENTARY.—Daulatarama's Hindi tika has no claim to any originality, it is merely a Hindi translation of Brahmadeva's Sanskrit commentary. Some of the heavy technical details of Brahmadeva have been lucidly summarised in Hindi. Like Brahmadeve he gives first a literal translation, and then adds supplementary discussion in short following Brahmadeva. It cannot be ignored that it is this Hindi rendering that has given popularity to Jomdu and his P.-prakasa. Thus Daulatarama has done the same service to the study of P.-prakasa as that rendered by Rajamalla and Pande Hemaraja to that of Samayasara and Pravacanasara.²

DAULATARAMA² AND HIS DATE³—Daulatarama belonged to Khandelavala subject; and his gotra was Kasalivala. Anandarama was the name of his father. He

1 Very often the Sholapur Ms has 1 for a correctly shown in the Bombay Ms.

I have retained them as they are

2 See my Intro-to Pravacanasara, p 110, etc

3 This biographical information is based on Pt PREMI's note on Daulatarama, see Jaina Hitaisi, Vol XIII, pp 20-21.

was a native of Basava, but used to live in Jayapura where he appears to have been an important office-holder of the state. When we look at the nature of the works composed by Daulatarama, it is clear that he was well-versed in Sanskrit and was an ardent lover of his mother-tongue which he enriched in his own way by some of his translations. In Samvat 1795, when he finished his Kriyakosa, he was the Mantri of some king Jayasuta (as Pt. PREMI interprets it, 'son of Jayasimha') by name and lived at that time in Udayapura. He mentions in his Harivamsa that the Diwans of Jayapura are generally from the Jaina community and Diwan Ratana-chanda was his contemporary. He finished Kriyakosa in Samvat 1795 and his Harivamsa in Samvat 1829, so the period of his literary activities belongs to the second half of the 18th century A. D.

HIS WORKS AND THEIR IMPORTANCE.—His Kriyakosa is mentioned above. It was at the request of Rayamalla, a pious house-holder from Jayapura, that he rendered into Hindi prose Padmapuran (Samvat 1823) Adipurana (Samvat 1824) and Harivamsa (Samvat 1829) and Sriपालacarita. Then there is his Hindi commentary on P-prakasa based on Brahmdeva's Sk commentary. Besides, he completed in Samvat 1827 the Hindi prose commentary on Purusartha-siddhyupaya which was left incomplete by Pt. Todaramalla. Pt. Premi remarks that his Hindi translations of the above Puranas have not only preserved and propagated Jaina tradition but also have been of great benefit to the Jaina community.

IV DESCRIPTION OF MSS. STUDIED AND THEIR MUTUAL RELATION

A DESCRIBED—This is a paper Ms. about 10 7/8 by 5 inches in size, numbered as 955 of 1892-95, from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 124 loose folios written on both sides, each page containing 13 lines. It is written in neat Devanagari hand in black ink, and the marginal lines, the double strokes on both sides of the numbers etc., the central spot which imitates the stringhole of the palm-leaf Mss., and the marginal spots, horizontal with the central one on one side of the folio, possibly for putting page-numbers, are in red ink. It contains dohhas as well as Brahmdeva's Sk commentary of Paramatma-prakasa. In the Sk portion the Ms. is fairly accurate, and the Sk commentary in the present edition is carefully checked with the help of this Ms. Somehow, possibly through oversight, the commentary on dohhas II 18-19 is lost, but the dohhas are added in the margin in a different hand. There is good deal of irregularity about the nasals in this Ms. anusika and anusvara are represented by the same sign. Sometimes there are dialectal discrepancies between the regular text and the text repeated in the commentary. After the Apabhramsa verse Pamdava-Ramah etc., there is his closing passage reproduced as it is.

परमात्मप्रकाशग्रन्थस्य विवरण समाप्त ॥ ग्रन्थसंख्या ४००० सहस्रचारि ॥ मन्वत् १६३० मार्गशीर्षे सप्तम्या
 रवौ लिखित रावतगोरा श्रीचीहाणवक्षे लिखत्वा यो दादाति तस्य शुभ ॥ कल्याणमाला करोतु नित्य ॥ पंडित
 श्री धनपालेन आत्मपठनार्थे सिष्यार्थाय च निवमस्तु श्री चतुर्विंशत्सप्तम्य ॥ ॥ श्रीः ॥

B DESCRIBED —It is a paper Ms. about 55 by 5 inches in size, belonging to the collection of Mss of my uncle, the late lamented BABAJI UPADHYE of Sadalga, Dt Belgaum (See also Anekanta I p 545 and Pahudadoha Intro pp 10-13) It is included in a gutika-Ms of country paper stitched at the left end The characters are Devanagari with some lines in red and some in black ink in the major part of it, and some pages at the end are written in black ink alone. The appearance of the Ms shows that it is badly handed The first 8 leaves are lost, a dozen leaves at the end are halftorn, and the letters on many pages in the middle are rubbed away and cannot be read As to the contents of this whole Ms, Folios 9-10 Bhaktamaras-totra of Manatunga, ff 10-13 Laghu-svayambhu of Devanandi; ff 13-16 Bhavana-battisi, i.e., Dvatimsika of Amitagati, ff 16-18 Balabhadrasvami-rauvi (? in old Hindi), ff 18-20 Srutabhakti, ff 20-35 Tattvarthasutra (only sutras, with some marginal corrections in Kannada characters), ff 35-62, enumerative lists of Marganasthanas etc. and some notes from Gommatasara etc., ff 63-81, Dohapahuda of Yogendra, ff 81-111 Paramatma-prakasa (only dohas), ff. (page Nos are rubbed away) padikkammami and some Bhaktis, ff 128-135 (?) Aradhanasara of Devasena (Taxt only), ff 136-139 Yogabhakti, ff 139-148 Jinasahasranama of Asadhara, then Sajjanacittavallabha etc. This Ms is at least 200 years old It is fairly accurate excepting for a few scribal errors, Here and there it retains n for n, but this is ignored in recording the readings As seen above ff 81-111 are occupied by the text of Paramatma-prakasa The opening verse is cidanandaika etc, the same as the opening mangala of Brahmadeva's commentary, in place of the first doha and it is numbered as one Differences in the strength of the text have been recorded along with the various readings In the middle there has been some confusion about the numbers, though the total number of dohas is shown as 342 at the end. Especially in this portion some pages are bored by worms, many letters have lost their ink, and many pages are rubbed away and the letters cannot be made out It closes with the phrase

इति परमात्मप्रकाश. समाप्त ॥ ॥ शुभमस्तु ॥

C. DESCRIBED —This is a paper Ms, about 11 by 45 inches in size, numbered as 1446 of 1886-92 from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 21 loose folios written on both sides, each page containing about 9 lines It is written in neat Devanagari hand. It contains only dohas, the first two pages are crowded with interlinear and marginal notes giving the Sk chaya of difficult words. The Ms. is fairly accurate, but the copyist has not been able to read his

adarsa correctly - paru is once represented by pattu and once by yatiu, u and o are interchanged, and there is a good deal of confusion about the presence or otherwise of the sign of anusvara. In some places there are discrepancies of vowels Differences in the number of dohas are noted in the various readings The Ms ends thus

इति श्रीपरमात्मप्रका [श] दोहा समाप्त ॥ ॥ शुभ भवतु ॥ सवत् १७०५ वर्ष आसाढवदि १२ बुधवासरे ॥

P DESCRIBED —This is a paper Ms. about 12.5 by 6.3 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa Karnataka tikasahita', new No 223, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar) It covers loose folios Nos 160-204, so it forms a part of some bigger bundle of Mss Hand-made paper with water-marks is used. It is written in Kannada characters on both sides of the leaf with some 18 to 20 lines on each page. It is a new Ms, perhaps something like 50 years old It contains the text and the Kannada commentary of (Kurkkutasana Maladhare) Balacandradeva which is a Kannada rendering of the Sk commentary of Brahmadeva

Compared with Brahmadeva's text presented in this editions, this Ms contains six additional verses Two verses (kayakilesim etc and appasahave etc) after II 36, one doha (are ju sokkhe etc.) after II, 134, one doha (panna na mariya etc.) after II 140, one doha (appaha paraha etc) After II 156, and one more (amtu vi gamtu) vi etc.) after II 203 With these six additional verses we have 351 verses in all, and the last verse is serially numbered as 351 In his concluding remark Balacandra says that there are 350 verses in all, but this is not consistent with his own numbering. One or two such inconsistencies are found in his remarks in other places also.

This Ms. reached my hand very late, so I have not recorded the various readings from it It has many scribal errors here and there Dh is correctly written in this Ms, though with other Kannada Mss it has certain common features the presense of L, the use of nollu in the dohas, absence of any distinction between short and long vowels etc Practically the text agrees with that of Brahmadeva, but throughout this Ms there is a decided inclination towards forms like Bamhu, karanena, bhavem samsare, mellavi, ke vi, jemva, poggalu, ekka, joji soji rather than Bambhu, karanina, bhavim, millivi, ki vi, jima, puggalu, ikka, jo ji, so ji etc.

The Ms. begins thus sri Parsvanathaya namah ॥ Paramatmaprakasa baruva-dakke nirvighnamastu ॥ subhamastu ॥ nirupaman etc The concluding passage runs thus, it is reproduced without any emendations besides spacing imti Paramatmaprakasa mahasastra gramtha samaptam bhuyat mangalamaha sri sri sri jaladrakse taladrakse rakse sitalabamdhanat | kastena likhitam sastram yatnena pratipalayet ॥

Q DESCRIBED —This is a palm-leaf Ms, about 20.2 by 2.1 inches in size with a label 'Paramatmaprakasa vrtti' new Nos 190 and 345, from the Jaina Siddhanta Bhavana. Arrah (Bihar) This Ms is not carefully preserved, it appears to have been

exposed to smoke and moisture, the edges of some leaves are broken, and some leaves in the middle are mutilated. I think, it might be about 100 years old. The folios, as we have in it, are numbered 137 to 158, so it must have formed originally a part of a bundle of Mss. The first leaf is missing, so we begin from doha No. 13. It is written in Kannada characters on both sides of the leaves with eleven lines on each page. It contains dohas with a Kannada vrtti.

The readings from this Ms have not been recorded. It has the usual peculiarities of Kannada Mss (See, for instance T, K and M described below) such as the use of d and p for dh and ph etc, the presence of l for l in dohas etc. Here vv is used as against other Kannada Mss which prefer bb. In the Kannada vrtti some time old form of r is used. Excepting a few peculiarities like the inclination towards e and o rather than i and u and the forms such as joji and Bamhu for jo ji and Bambhu etc, this Ms, on the whole, agrees with Brahmadeva's text. However it has a few important forms, here and there, which are common with the family of Mss like T, K and M.

As compared with the strength of Brahmadeva's text, this Ms is wanting in the following dohas I 21-32, I 65*1, I 123*2-3, II 46*1, II 111*2-4, II 137*5, and II 185. Then there are some additional verses on (jo janai etc) after I. 46, one doha (bhavvabhavvaha etc) after II 74, and one (jiva jivavara etc) after II 197. Thus 14 verses are wanting and 3 are additional. So we expect the total number to have been 324, but the Ms serially numbers the last verse as 333, because No. 179 is numbered twice.

The concluding passage of the Ms, without any corrections, runs thus: Paramatmaprakasavrtti samaptah || Sri vitaragaya namah || Sri sarasvatya namah || Sri Munibhadrasvamigala Sri pada padmamgale saranu || mamgamaha Sri Sri Sri

R DESCRIBED — This is a palm-leaf Ms, about 14 by 2 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa mula', new No. 130, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). The Ms is not very old, so far as I can judge, it does not appear to me older than 75 years. It contains only the dohas written in Kannada characters on both sides of the leaves with eight lines on each page. It contains leaves Nos 1-16. The last page is half blank with a table of contents, written in a modern hand, enumerating the names of anupreksas. This Ms, like other Kannada Mss described below, has d for dh, l for l, bb for vv, and forms like soji, and very often i and h are confounded in the dohas. In a modern hand anveys numbers are put between the lines, and some corrections and additions are made here and there. In the margin some additional verses are written in modern hand, almost all of these verses are the same as those found in Brahmadeva's commentary.

As compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms interchanges the positions of I 4 and 1.5, II. 20 and II 21, II. 77 and II 78, II 79 and II. 80, II 144 and II. 145-46. It does not include dohas nos I 28-32, I. 65*1, II.

46*1, II 111*2-4, II, 137*5, II 185, and II 209. Thus it is wanting in 13 verses as compared with Brahmdeva's text. But there are some additional verses (one doha jo janai so janai etc) after I 46, two verses kayakilese etc and appasaruve etc) after II 36, one doha (bhabbabhhabha etc) after II 74, and one doha (pavenanaraya etc) is introduced with the phrase uktam ca after II 127, and it is serially numbered. With the addition and subtraction of the above verses the total we get is 337 which is the last serial number according to the Ms. as well, but somehow the copyist adds a remark that the total is 340.

The various readings from this Ms are not recorded. On the whole, I find this Ms agrees with Brahmdeva's text, though there are some cases where it has some common readings with TKM described below. There are some plain cases where it is corrected with the help of some Ms. belonging to the family of TKM. In matters of dialectal features e and o are more frequent than i and u in words like ke vi, mellavi, benni, jettuu, ketthu, poggalu etc. With regard to minor vowel-changes this Ms has many discrepancies.

It opens with 'sri pamcagurubhyo namah', and then the first doha follows. It is concluded with a phrase 'amtu mulagrathma 340' at the end of the verse paramapayaganam which is numbered as 337.

S DESCRIBED — This is a palm-leaf Ms, about 15 by 2.1 inches in size, with a label 'Yogindra gatha', new Nos. 163 and 1065, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms may be about 75 years old. It contains leaves Nos 151 to 160, so it must have formed a part of a bigger bundle of Ms. It has only dohas written in Kannada characters on both the sides of the leaves with eight to ten lines in a page. Sometimes anvaya numbers are put between the lines, and some Sanskrit equivalents taken from the commentary of Brahmdeva are written in the margin. Possibly the copyist himself, when he revised this Ms with the help of another Ms., has added, 'in the marginal space, many dohas which he found missing in the text. In one place a Kannada verse (annevaram etc) is added in the margin, it is taken from the Kannada commentary of Balacandra. This Ms is very defective in numbering; sometimes numbers are leaped over because they are often put after three or five verses.

As in other Kannada Ms. we have here d for dh, bb for vv etc. In dialectal details this Ms very closely agrees with the text of Brahmdeva printed in this edition. As against other Kannada Ms. it has forms like jema, tim, millivi, jitthu etc. Many forms which were first written as soji, vamdau (in I. 82 and 88), Bambhu, ihu, jitthu, tim have been corrected as sojji, buddau, Bamhu, eh, jettu tem etc. Of all the Kannada Ms. examined by me this is the only Ms. that is specially particular about the nasal sign which is represented by a small circular dot placed slightly above the line immediately after the letter to be nasalised. So far as I know, it is an innovation in the Kannada script, and the copyist rightly understood the needs

of Apabhramsa phonetics, and added this sign closely imitating the sign of anusvara in Devanagari

I have no doubt that this Ms. is copied from a Devanagari Ms containing the text and the commentary of Brahmadeva, and further possibly by the same copyist it is revised with the help of Kannada Mss, some predecessor of our P containing Maladhari Balacandra's commentary and some Ms of TKM-group

As compared with our text the following dohas are missing in this Ms. : I. 33-4, I 65*1, I, 117, II 20, II 60, II. 62, II 111*2-4, II 178, II 180, II. 199; but all these verses are added in the marginal space possibly by the same copyist. There is only one additional verse (akharada etc) after II 84 which is serially numbered Then some additional verses are found in the marginal space on p. 155, two verses (kaya-klese etc and appasahave etc) possibly after II. 36, then two verses (pavena naraya etc and bhabbabhabaha etc) possibly after II 62, on p 158 two verses visayaha karane etc. and pamca na etc.), and lastly on p 159 one doha (appaha Paraha etc),

The Ms is concluded with the words Yogindragathe samaptah'

T DESCRIBED —This is a palm-leaf Ms, about 17 5 by 2 inches in size, from Sri Viravani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It contains 8 folios written on both sides, and on the second page of 8th leaf Ms K, which is described below, begins There are 9 lines on each page with about 75 to 80 letters in each line As usual in palm-leaf Mss we have two string-holes with unwritten space squaring them. These spaces divide the written leaf into three distinct portions It is written in Old-Kannada characters, and contains only the dohas of Paramatma-prakasa. The Ms. is carefully inscribed, the letters being uniformly shaped The edges of leaves are somewhat broken here and there, though the Ms on the whole, is well preserved In a few places, not more than three or four, there are blank spaces for individual letters whenever the copyist has not followed his adarsa. The opening phrase is Sri Santinathaya namah, and then the dohas follow

—

K. DESCRIBED —This is a palm-leaf Ms., about 17 5 by 2 inches in size, from Sri Viravani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara It covers leaves 8 to 36, the first 8 leaves being occupied by Ms T which is described above. This Ms. begins on the second page of the 8th leaf, it ends on the second page of the 36th leaf, and after that we have a few Sanskrit verses written in a different hand In general appearance, the number of lines etc, K closely agrees with T The edges of leaves have become smoky, and are broken here and there From the similarity in hand-writing it is clear that T and K are written by one and the same person. It is palm from the pagination that these two Mss are expected to stand together It contains dohas with Kannada explanation It is written in Old-Kannada characters. As to orthographical peculiarities, the old r is used in the Kannada commentary;

sometimes new r is written, but it is struck off and again substituted by the old form. The Ms. opens with sri Santinathaya namah, and ends thus Yogendra-gathe samapta || sri Santinathaya || etc etc

M DESCRIBED —This is a palm-leaf Ms, about 17 5 by 2 inches in size It covers 8 leaves, Nos 16 to 23 On the first page of leaf No 16 a Kannada commentary on Moksaprabhṛta by Balacandra is concluded, and then the dohas of Paramatma-prakasa follow with no introductory remark, not even the opening salutation. This Ms. contains merely the dohas The hand-writing is different here from the two previous Mss It has 9 or ten lines on each page, with some 75 letters in each line The second page of leaf No 23 is almost blank with one fourth of a line From the uncertain shape of letters it is clear that the copyist is not sufficiently trained in writing on palm-leaves Very often modern u is used in these Kannada characters The surface of pages is besmared with black powder making the inscribed letters quite visible The text abruptly ends without any significant indication

ADDITIONAL INFORMATION ABOUT T, K AND M —It is necessary to give some more information about the Mss T, K and M When I visited Mudabidri, in december 1935, on my way to Mysore to attend the Eighth All-India Oriental Conference, Pt LOKNATH SHASTRI took me to the Sri Viravanī-vilasa-bhavana, which, though a new Institution, contains many valuable Mss. As I wanted some Kannada Mss of Paramatma-prakasa, he gave me a bundle of plam-leaver under wooden boards Though the length is the same, some leaves are of indifferent breadth. It is this bundle that contains the Mss T, K and M described above To indicate the heterogeneous character of this bundle, I think I should give here the names of works contained in it Folios 1-8 dohas of p prakasa (T described above), ff 8-36 . dohas of the same with Kannada explanation (K described above), ff 1-15 (different pagination and different handwriting) Nagakumaracarita of Mallisena, and some stry Sk verses on the remaining space of p 15, ff 16-7 Upasakasamskara of Padmanandī, ff 18-21 Nitīsarasamuccaya, also called Samayabhusana, of Indranandī, ff 22-5 a small upasakacara with religious and didactic contents, the first verse of which runs thus sṛimaj Jīन्द्रacandrasya sandra-vak-candrīkasṛitah, hrsīsta (?) dustakarmasta-gharma-samtapanasramam | duracara-cayakranta dukkh-sam-dohasantaye, bravīmyopasakacaram caru-mukṭi sukhapradam ||; here some pages are missing, ff 33-36 (the hand-writing is different here) the same Upasakacara again ff 1-2 (no pagination) Prasnottar-ratnamalīka of Amoghavarsa, ff 2-4 Vrataphala-varnanam of prabhacandra, then there is the Ms M containing the dohas only of P-Prakasa Then there are stray leaves irregularly numbered, and they contains of Prasnottara ratanamalīka, the Kannada commentary on Svarupasambodhana, some verres on aupreksa, some remarks in Kannada on the lokasvarupa. Thus this bundle is made of Mss and leaves of Mss. carelessly collected possibly by a copyist and tied between two boards The stray leaves collected here must have rendered the remaining portions incomplete elsewhere

This bundle has a modern label in Kannada like this No (20) ke basti (in Devanagari) 1) Nagakumara Mogendragatha mula tatha, karnatakavyakhyana. 2) Prasottararatnamalika 'Sanskrita' There is another No 60 (in English) to the left of this label

COMMON CHARACTERISTICS of TKM —These three Mss, T K and M, have certain common characteristics which should not be taken as dialectal peculiarities, because they arise out of the nature of the script, viz Kannada and its phonetic traits, in which they are all written In these Mss l is uniformly shown as I, initial I is often written wrongly as a no distinction between anunasika and anusvara is made the script does not possess separate signs for these two, long and short vowels are not distinguished, d and dh, p and ph etc are not distinguished, d and dh are sometimes distinguished, very often i, u and e are represented by yi, yu and ye, the conjuncts are shown by a nollī, ī e, a fat zero preceding a consonant indicating that the following consonant is to be duplicated, in fact the conjuncts, therefore, have values like ghgh, khkh, thth, dhdh etc; very often v and vv are shown as b and bb. In nothing the variants I have ignored cases of l some important anusvaras have been noted, d or dh and p or ph etc are ignored, long and short vowels are correctly shown, and the conjuncts are written according to Hemacandra's rule VIII, 11, 90. A few cases of bb are noted in the beginning, so ji and jo ji are uniformly written in these Mss as sojji and jōjji, so these readings are recorded in a few places in the beginning and then ignored

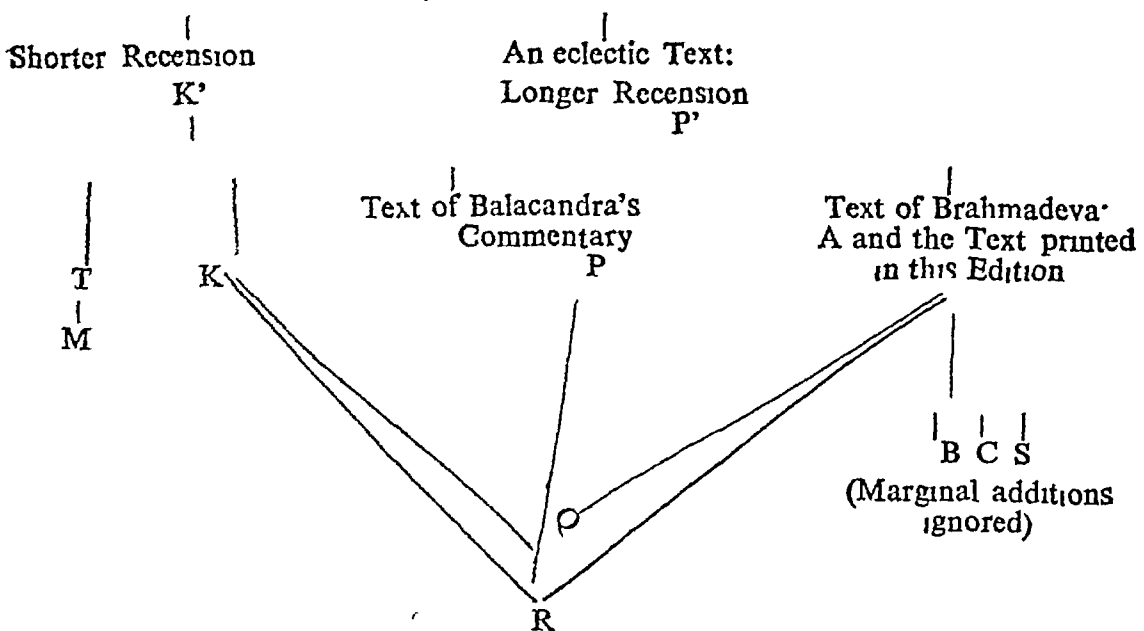
RELATION BETWEEN T, K AND M —As to the relation between these three Mss, they form one family and ultimately, behind some generations of Mss they are copied from one and the same Ms preferably with a Kannada commentary. as it is clear from the order and number of dohas and from their agreement even in errors sometimes After II. 8 T, K and M have a Kannada phrase moksamam peldaparu This phrase has some propriety in K, as it contains a Kannada commentary, but its presence in T only shows that it is also copied from an earlier Ms. having a Kannada commentary Though T and K are written by the same copyist, they do not copy each other, but possibly they follow another Ms having the text and the text with commentary (corresponding to T and K), the text in the both being copied from some earlier source The age of T and K is the same, and so far as I can judge they may be at least 200 years old. The leaves of T and K are brittle and show signs of being exposed to moisture and smoke T is written first and then K is written sometimes consulting the former M is a later Ms though apparently it looks older because of the blackish colour of its pages M is a mechanical copy of even inheriting the errors therein For instance, in II 29 T has a decorative zero after the letter mu which comes at the end of a line, in the word munijjaī, but the copyist of M takes that decorative zero as nollī and writes munnijjaī In II 203 T writes cau, then there is space for a letter and then ī, M writes cauī without blank space, while the reading of M is caugaī, In II 27 T leaves blank space for la in writing the word lahum, M does not leave that space, but la is added later on in the interlinear space, while M

writes *lahum*. There are one or two cases where M improves on T possibly following M, but usually K is not consulted by M. The dohas wanting in these Mss, as compared with our text, are noted separately.

RELATION BETWEEN THE MSS DESCRIBED ABOVE.—It would be a mistake to classify the above Mss on the basis of locality, script etc., because they show cross influences in the addition and the omission of verses and in important various readings. The omission of dohas too cannot be a safe criterion, because when the scribes copied only the text from the body of Brahmadeva's commentary, they have committed errors in selecting the various dohas from a closely written Ms of the commentary of Brahmadeva. It is always difficult to mark out the verses consecutively and to distinguish a verse of the text from a verse quoted in the commentary. In my classification I am guided by additional verses which are not found quoted in the Sk. commentary and by significant various readings which cannot be explained as due to the peculiarities of scrip, T, M and M from a distinct group which we might call 'Shorter Recension' for the sake of convenience. M closely follows T, and T and K appear to be copied from an earlier Ms, say a postulate' K, containing the text with a Kannada gloss. Kaladhare Balacandra plainly says that he is following the Vritti of Brahmadeva but the text that was before him contained some more verses not admitted by Brahmadeva. This leads to the postulation of a Ms. P', containing a longer (and eclectic) recension of the text, which was used by Balacandra. A and the Text printed in this edition represent a shorter form of P', as accepted by Brahmadeva, by dropping some dohas. B, C and S (ignoring the marginal additions in S) are various attempts to copy out the bare text alone from the commentary of Brahmadeva. Q is nearer A, but it shows some influence of TKM group. R shows influence of A, P and TKM.

The relation between the Mss. is shown below in a genealogical form.

Joindu's Text



Various readings on the text of the Paramatma-prakasa are noted along with the text printed at the end of this volume. In nothing the variants apparent scribal errors are ignored. A few typical forms of nasals are noted. In the case of readings from Kannada Mss., L for L, bb for vv, khkh for kkh are practically ignored, the distinction between long and short vowels and between d and dh, which is not shown in Kannada Mss., is correctly shown here. There are two ways of preparing a Ms., first, a scribe may directly copy from a Ms, and secondly, some one may dictate and the scribe may go on writing. In the first, there would be errors due to orthographical confusion etc., and in the second, due to auditory confusion. Some of the variants might be explained in the light of these two sources of errors. If I have given readings more than necessary, I hope, I have erred on the safer side.

The Ms A shows some differences here and there in the Sanskrit commentary, For instance, the concluding portion of it on doha 4 runs thus तानपि कथमूतात् । लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानेन त्रिभुवनगुणकात् लोकालोकत परमात्मस्वरूपावलोकन निश्चयेन पुद्गलादिपदार्थानवलोकन व्यवहारनयेन केवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति यतः, ततस्तन्निर्वाणमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ।

On doha 5, the portion of the commentary after niyamta runs thus आत्मनि वसन्तोऽपि लोकालोक समस्तमेधप्रत्यक्षीभूत तथा षड्व्ययस्वरूप विमल निर्मल अवलोकयन्त निश्चयन्तः तिष्ठन्ति । इदानीं विशेषः ।

There are many verbal disagreements which do not affect the meaning. Here in nothing the readings, our attention is mainly concentrated on the Apabhramsa text,

V CRITICAL ACCOUNT OF THE MSS. OF YOGASARA

DESCRIPTION OF THE MSS.—The critical text of Yogasara, included in this volume, is based on the following Mss

A (अ) : It is a paper Ms, about 14 by 8 5 inches, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar), received through the kindness of Pt K, BHUJABALI SHASTRI It contains 10 folios written on both sides, the first and the last sheets being blank on one side. It is a recent Devanagari transcript, made in Samvat 1992, from an older Ms belonging to some Bhanara in Delhi. It contains verses and interlinear Gujarati translation (Tabba) written in columns of short lines. There are many scribal errors here and there. Even in mistakes this Ms agrees with P described below. Opening ' ॥६०॥ श्री गुरुभ्यो नमः । End इति श्रीजोगसारप्रथ समाप्तः ॥

P (प) : This is a paper Ms, about 11 by 5 inches, from Patan Bhandara received through the kindness of Mun; Sri PUNYAVIJAYAJI MAHARAJ. It has 22 folios written on both sides. It contains verses and interlinear Gujarati translation written in columns of short lines. With negligible dialectal variations this translation is identical in A and P. In some places this Ms shows initial n and the absence of ya-sruti. Devanagari e and o are written in the padi-matra form. Separation of words in

Dohas is indicated by small spots in red ink at the top of lines. On the whole this Ms is fairly accurate and sufficiently helpful in checking the scribal errors in A. It ends this इति योगसार समाप्तम् ॥ The Tabba or the Gujarati translation gives the age of this Ms सवत् १७१२ वर्षे वैश्वशुदि १२ रवी दिने लषीत ॥

B (व) This is a paper Ms, about 12 by 5.5 inches in size, received from Pt. NATHURAM PREMI, Bombay. It contains only Dohas written on 4 folios, and the last page is blank. It is closely written in Devanagari characters each page having some 15 lines. Excepting a few scribal errors and lapses the Ms is fairly accurate. This Ms is somewhat particular about anusvara, and shows preferably u in the Nom Sg while others often have a. In some places the order of verses differs from the rest, see for instance verses Nos 83-84 and 90-91. A portion of No 48 is missing, but the omitted line is written on the margin in a different hand. The folios are brittle, and the edges are broken and there. From its appearance it is the oldest Ms of these four. I am told that the text of Yogasara printed in Manikachandra D. J. Granthamala was based on this Ms. It ends . इति योगसार समाप्ता ॥

JH (झ) This is a paper Ms, about 11 by 5 inches in size, from Sri Ajilaka Pannalala D. J. Sarasvati Bhavana, Jhalrapatan, received through the kindness of Pt. PANNALAL SONI. It contains only Dohas written on 5 folios, the first page being blank. It is written in neat Devanagari hand with regular red strokes indicating the lines. This Ms contains many scribal errors. Some of its special readings agree with the printed text noted above.

COMPARATIVE REMARKS—These four Mss show two distinct groups. B stands by itself, while A, P and Jh form a family. A and P go back to a common predecessor containing Gujarati Tabba. Their textual agreements are quite close and the Gujarati translation is common to both. The dialectal form of this translation in P is older than that in A. As against B, which is the oldest of the four, Mss A and P show the tendency of having a for u of the Nom, they ignore anusvara, and au is often written as au.

PRESENT TEXT AND READINGS—An intelligent record of text tradition has been my aim in building the text of Yagasara. In editing an Apabhramsa text, especially when there are vowel variations between different Mss it is often difficult to distinguish genuine variants from scribal errors. In representing the vowels I have mainly followed P and B often preference being shown to the latter. Even earlier Mss have confused i and h; so in spite of their agreement I have made some changes in the text, of course with a question mark. I have given more readings merely to shed sufficient light on the textual variations. The readings of the printed text have not been noted for the following reasons: the basic Ms of the printed text is collated, I suspect that the printed text has not got the authenticity of an independent Ms, as the text appears to be shaped eclectically without naming the sources of the readings, and lastly its readings are practically covered by A and P.

SANSKRIT SHADE—On principle I am against the procedure of giving Chaya (i.e. Sanskrit Shade) to an Apabhramsa text, first, it is a mistaken procedure which has neither linguistic nor historical justification, secondly, the Chhaya so shaped is

bound to be a specimen of bad Sanskrit, as Apabhramsa has developed modes of expression and styles of syntax which are not allowed in classical Sanskrit, and lastly it has a vicious effect that many readers satisfy their thirst for contents by reading Chaya alone. This habit of giving Chaya to Prakrit works has done positive harm to the study of Indian linguistics. Prakrit studies were ignored; dramas like Mrcchakatikam and Sakuntalam are looked upon as Sanskrit works even though their major portion is written in Prakrit by the authors themselves, and lastly as a consequence the modern Indian languages are being nourished with Sanskrit words, etc. ignoring the Prakrits. It is not the mother but the grand-mother that is supplying the milk of words to the present-day languages. However I had to give the Chaya with due deference to the persistent insistence of the Publisher. In the Chaya I have given Sanskrit words for those in Apabhramsa at times with alternatives in brackets. The Chaya is not to be judged as an independent piece of Sanskrit but it is merely the shade of the original Apabhramsa. For the convenience of readers Sandhi rules are not observed. In many places my Chaya differs from the one given with the printed text.

(1) POST SCRIPT

When this Introduction was nearly complete in print, Rajasthanara Duha, part I (Pilani-Rajasthan Series No 2, Delhi 1935) compiled and edited by Prof NAROTTAMDAS SVAMI, M A reached my hands. On p 54 I have suggested that Hemacandra appears to have drawn some of his illustrative quotations from a tract of literature written in that Apabhramsa which was a predecessor of Old-Rajasthani, say some earlier stage of Dingala, and in the foot-note I have quoted a verse from Rajasthan, which has close similarities with a quotation of Hemacandra. Prof SVAMI has detected two more verses (Rajasthanara Duha, Intro P 55) which I give below.

(i) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 395

पुत्तो जाएँ कवणु गुणु अवगुणु कवणु मुएण ।
जा वप्पीकी भुहडी चपिज्जइ अवरेण ॥

The present-day Rajasthan Doha runs thus

वेटाँ जायाँ कवण गुण अवगुण कवणु चि (मि ?) येण ।
जाँ ऊभाँ पर छापणी गजीजेँ अवरेण ॥

(ii) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 379

जो भग्गा पारक्कडा तो सहि मज्जु पिएण ।
अह भग्गा अम्हेहँ तणा तो तेँ मारिअडेण ॥

The present-day Rajasthan Doha runs thus

जइ भग्गा पारक्कडा तो सखि मुज्ज पियेण ।
जो भग्गा अम्हेतणा तो तिह जुज्ज पडेण ॥

To these one more parallel might be added. The second line is almost identical.

(iii) Hema's quotation on VIII, iv, 335;

गुणहिँ ण सपइ किन्ति पर फल लिहिआ भुजति ।
केसरि ण लहइ बोडिअ वि गय लक्खेहिँ घेप्पति ॥

A Doha from Khici Acaladasari Vacanaka (Samvat 1470) runs thus (Rajasthanara Duha Intro p 38)

एककइ वल्ल वसतडा एण्ड अतर काइ ।

सिध कवडुी ना लहइ गयवर लवल विकाइ ॥

These verses are enough to indicate that Hemacandra is indebted to the province of Rajasthan for some of his quotations. If earlier works from Rajasthan and Gujarat, written in the older stages of Rajasthanī and Gujarati, are brought to light in plenty, they would shed much more light on the provenance of Hemacandra's quotations.

(11) Additions

(1) On p. 46, paragraph-iv -

Hemacandra has a statement like this in his Chandanusasanam (Bombay 1912), p. 1

तथा 'वोद्रह्रह्मि पडिआ कुवलयखित्तद्रहि' इत्यादि । एषु अतीवप्रयत्नत्वे सयोगस्य गुरुत्वाभावे हेतुः । तीव्रप्रयत्ने तु भवत्येव गुरु । यथा—'वर्हभारेषु केशान्', इत्यादि ।

It may be inferred that Hemacandra has some other quotation in view than the one in the P-Prākasa. That is not in any way unlikely. This quotation, as it stands, presents some difficulties. The complete line is not quoted; as it is, it does not give any satisfactory meaning, and it may be even asked whether he is quoting simply two broken phrases to show that the vowel before *dr* is not metrically long, because it is a light conjunct as distinguished from *rh* in the following sentence. Dr. H. C. BHAYANI writes to me thus in his letter dated 22-7-57, 'In the new portion of the text Svayambhucchandās of Svayambhu that has come light, a stanza by one Viaddha has been quoted to support the rule that in Pk a conjunct with *r* as its latter member is not position-making. The stanza is the same as Paramatma-prakasa 2.117 but with this important difference that as in Hemacandra the form is *vodraha-draha*' (i. e., with *r* intact) as it ought to be if it is to serve as an apt illustration. The verse in question, II. 117, is not in Apabhramsa, and Brahmadeva has introduced it with the phrase *uktam ca*. May be that Joindu himself has quoted it, because it is included even in the Shortest Recension.

(2) On p. 51, the word *gurau*

Pt. BECHARADASAJI, Ahmedabad writes to me thus in his letter, dated 23-11-40. In Rajaputana and Maravadā, the Svetāmbara Yatis (with *parigraha*) are known by the names 'guram', 'guramji', 'guramśa'. They occupy a respectable position in the society, and some of them are good physicians, some quite learned, and some of them of respectable conduct. It appears that Yogindra has this usage in view while using *gurau* for a Svetāmbara.

(3) On p. 52, the word *vamdau*

The word *vandaka*, meaning a Baudha, is used by Amītagatī in his Dharmapariksa XV. 75.

(4) On p. 59, with reference to the sentence under 11), in the paragraph, JOINDU'S CLAIMS, 'and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindradeva'

The verse in question runs thus :

मूल योगीन्द्रदेवस्य लक्ष्मीचन्द्रस्य पञ्जिका ।

वृत्तिः प्रभाचन्द्रमुनेर्महती तत्त्वदीपिका ॥

It is quite likely, in the absence of *ca*, that *yogindra-devasya* is merely an adjective of *Laksmīcandrasya*, *Laksmīcandra* being the author of the *mūla* or the basic text, and the exhaustive *pañjika-vṛttih*, *Tattva-dīpika* by name, belongs to *Prabhacandra-muni*.

(5) On p 60, about Laksmīchandra

An Apabhramsa Dohanupeha, in 47 verses, attributed to Kavi Laksmīchandra is published in the Anekanta, XII, 9, pp 302-3

(6) My friend Dr V RAGHAVAN, University of Madrās, Madras, has contributed a note on the date of Joindu, and it is being reproduced here:

“On page 57 of his introduction to the Paramatma-prakasa of Yogindu, edited by him as No 10 of the Rayachandra Jaina Sastramala, Dr A N UPADHYE says about the name of the author that Joindu or Jogindu or Yogindu is the correct name of the author and that, by a mistake, the Sanskrit form Yogindra had become popular.

On pp 63-67, *ibid*, Dr UPADHYE discusses the date of Joindu and concludes that the date falls between those of the Samadhisataka and the Prakṛta Lakṣana. Since Joindu “closely follows Samadhisataka of Pujyapada” and since “Pujyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th cent. A D”, the upper limit of the date of Joindu can be taken as the last quarter of the 5th cent. A D. The lower limit is furnished by Candā one of whose illustrative dohas in his Prakṛta Lakṣana happens to be from Joindu’s Paramatma-prakasa. Dr UPADHYE notes some want of settlement on the question of Candā’s text and says in conclusion that the revised form (of Candā’s work) can be tentatively placed about 700 A D.

In view of the difficulties relating to this lower limit evidence, i e Candā’s Prakṛta Lakṣana, I may add here a note on what I take to be a reference to Joindu by an author of known date. If we leave Candā, the next limit suggested by Dr. UPADHYE is Devasena who finished his Darsanasara in A D 933. This evidence rests on the similarities of some verses of Devasena and Joindu. If, on the other hand, there is a definite mention of the writer, it would be a more conclusive evidence. Such a mention, I think, is available.

Udayanacarya wrote his Lakṣanavalī in A D 984. In his Atinatataviveka, Chowk Skt. Series, 1940. p 430, we read the following —

“ वेदविद्वेषिदर्शनान्त पातिपुरुषप्रणीतत्वात् ”

इति मा शङ्कषु, जितेन्द्रजगदिन्दुप्रणीतेष्वप्यादरात् । ”

I think the name Jagadindu in the above passage is a slight corruption of Joindu or Yogindu.

If this suggestion is acceptable, Udayana’s date will give a definite lower limit and will clearly prove the untenability of any later dates proposed for Joindu. (See Dr. Upadhye’s Foot-note on p 67 of the Intro. on the date proposed by Mr M C Modi.) ”

(7) Page 71, a Ms of Brahmadeva’s Vṛtti of Dravyasamgraha

A still earlier Ms, dated 1416 Samvat (i e, c A D 1357, is reported in the Rajasthanake Jaina Sastra-bhandarokī Grantha-suci, part III (Jayapur 1957), p 180. This very Suci reports (p 193) a Ms of the P -prakasa with the vṛtti of Brahmadeva, dated Samvat 1489.

(8) On p 73, the verse jam allīna etc

This verse is practically identical with the Mulacara III 8

(9) Page 74, on Adhyatmī Balacandra.

My friend Prof D L Narasimhachar, Mysore, writes to me (1-8-1941) thus;

At the end of a Ms called Tattvaratna-pradīpikā, a Kannada commentary on the Sūtras of Umasvatī, written by Adhyatmī Balacandra, the following Prakṛit stanza occurs:

सिद्ध ति अभयचदो तस्त सिस्तो य होइ सुदमुणिणो ।

सम्बुणे परिपुणो तस्म सिस्तो य नायचदो य ॥

INDEX TO INTRODUCTION

This Index mainly contains informative references to important names of authors and works, and it merely supplements the Table of contents. Though modern publications are excluded, the names of modern scholars referred to are listed. Words are arranged according to the English alphabet. References are to the pages of the Introduction. 73 n6 means p. 73 foot-note No. 6, and 71-n3 means that the occurrence is on p. 71 and also in the foot-note No. 3.

- Abhinava Pampa, 83
 Abhinava Pampa. 83 n2.
 Acaranga, 45 n1
 Acarya, Preceptor, 10
 ACHARYA N. R., 57 n1
 Adharma. 15-16, 46
 Adhyatma-Samdoha, 64, 70
 Adipurana, 87
 Akalankadeva 9, 29, 70
 Akasa, 15, 46
 Amitagati (I and II) 34, 80-n2, 88
 Amoghavarsa, 80, 93
 Amrtacandra, 32 n1, 33, 34, 80
 Amrtasti, 64, 70 ff,
 Anandarama, 86
 Anandavardhana, 61, 67
 Apabhramsa, characteristics of 49,
 attraction of 49, Hema's, Apabh, and
 that of Joindu 52 ff, Relation of
 Rajasthan with 60, the problem of
 unassimilated r in 60 ff, Kalidasa's
 use of 63-n1
 Aradhana; 80
 Aradhanasara, 31 n1, 67, 88
 Arhat, 40
 Arya Santi 24, 69
 Asadhara, 80, 88
 Aspirant, Qualifications of 47 ff
 Atman, soul spirit, Description of 12-13;
 Critical study about 33-38
 Atmanusasvna, 80
 Atmavidya, 34
 Attachment, Results of 19, 20
 Avadhynana, 45
 AYYANGAR M S R., 83 n4
 Balabhadrasvami-rauvi, 88
 Balacandra, various authors of the name
 of 83
 Balacandra (Adhyatmi), 78, 84
 Balacandra, commentator of Moksa Pra-
 bharta, 83
 Balacandra Maladhare, Bhahmadeva foll-
 owed by 4-n1, Additional verses given
 by 6, 64, 70, 79, 80 81, ff, 85-86
 Balacandramuni, 83
 Balendu, 83
 Bandhudeva, 64 n1
 Basava (nna), 9, 26-n1, 30, 31
 BELVALKAR S K., 28 n2, 34 n3
 Bhagavati Aradhana, Pk 45 n1, Sk 80n?
 Bhaktamara-stotra, 88
 Bhartrhari, 70
 Bhattakalanka, 24
 Bhatta Prabhakara, 1, 7, as the redactor
 8, 10, 24
 Bhavapahuda, 7,80
 Bhavana Dvatrimsati, 80 n2,-Battisi,88
 Bhavasamgraha, 31, 66, 67
 Bhavisayattakaha, 2
 Bhima, 64 n1
 Bhoja (deva), 80-1
 BHUJABALI SHASTRI K., 96
 Brhatsvayambhu Stotra, 37 n2
 Brahmadeva, 2, the text of 3 ff, Joindu's
 glorification by 9, 69 71, 75, 76, 77, 78
 ff, Date of 79 ff
 Brahman, 13,23, same as Paramatman14,
 comparative discussion about 36 ff.
 Brahma Nemidatta, 69, 80
 Brahmasuri, 78-n8

- Buddha, 29, 42
 Buddhism, Two view-points in 33
 BUHLER G , 58 n1 .
 Canda, 73, on the date of, 74
 Candaraya, 79
 Caritrasara, 80 n3
 Chandahkosa, 27 n3
 Chandogya 34
 CHATIERJEE S, K.,-31 n4
 Chaya (Sanskrit shade), vicious effects
 of, 97
 DALAL C. D , 37 n6, 83 n3
 Darsanasara, 67
 DASGUPTA, 33 n2
 Daulatarama, 2, 59, 79, 86 ff
 Pvasamgaha, 40 n1, 42 n 1, see also Dra-
 vvasamgraha
 DESAI M D , 83 n1
 DEUSSEN PAUL, 34, 37 n1
 Devanandi, 88
 Devasena Yogindu followed by 31-n1,
 65, 66, 67, 88
 Devasena, 80 n2
 Dharma, 16, 46
 Dharmakirti, 29
 Dharmapariksa, 80 n2
 Dhola-marura-duha, 61
 Dhvanyaloka, 67
 Divinity, 11, Jaina conception of, 40
 Doha, Discussion about 27, Beginning of
 the use of, 67
 Dohakosa, 31
 Dohapahuda, 1, Hema.' s quotations from
 50, 64, 69 ff, 80 88
 Dravyasamgraha, 80, -tika, 78-79
 Drstanta, see Simile
 Dvatimsika, 88
 Ekanatha, 30-n2
 GANDHI L B 50 n2 83 n3
 Gangamma, 31.
 Gangesvaralinga, 31
 Ghati-Karman, 40.
 GHOSHAL S C , 40 n1
 GHOSH MANOMOHAN, 52 n2, 74 n2
 Gita, 29.
 GLASSENAPP H , 44 n2
 Gommatasara, 44
 GUERINOT A , 83 n5.
 Guhasena, 50.
 Gunabhadra, 34, 80
 GUNE P, D , 1 73 n6
 HALAKATTI F. G , 26 n 1
 Hamsa==Paramatman, 29.
 Hara, 12, 14 23, 42.
 Hari, 12, 14, 23 42
 Harivamsa 63
 Harivamsa (Hindi), 87
 Hemacandra, 27, P-prakasa used by 50
 ff, Nature of his Apabh. 52/ff, Two
 tracts of literature used by 59, 69, 71,
 80, 84, 98
 Hemacandra (Maladhari), 83
 Hemaraja, 86
 HIRALAL, 1, 50, 63 66 ff
 HOERNLE A F R , 73 n5, 74
 HUME, 37 n1.
 Individuality, threefold 33 ff
 Indranandi, 93
 Istopadesa, 80
 IYENGAR M V , 26 n1.
 JACOB G A , 37 n3
 JACOBI H . 61-n1
 Jainism, view-point or Nayas in 32, Atm-
 an theory in 39, Mysticism in 43 ff
 Jatasimhanandi, 70
 Jatila, 50
 JAVAHARLAL, 78, 81 n3
 Jayadeva, 50 n1
 Jayasena, 31-n1. 63, 64, 70, 71, 78 n5, 81
 Jina, 10
 Jinasahasranama, 88
 Jiva, sentient principle, 12, ff; 15, 45 ff.
 Jivakanda, 80

- Jaanadeva, 30
 Jnanadīpaka, 78
 Jnanarṇava, 42.
 Joindu, Sanskrit name of 63; Works of
 64 ff, Date of 71 ff; see also Yogindu.
JUGALKISHORE, 1, 80 n1
 Kala, Time, 16, 46 ff
 Kalidasa, Apabhraṃsa used by, 61, 61 n4
 Kammaṇṇayaḍi, 44
 Kammaṇṇahuda, 44
 Kanha, 31 ff
KANITKAR P D, 1 n3
 Karman, Jīva and 12, 18, Nature of, 35;
 Attitude towards the fruit of, 47
KARMARKAR R D, 61 n4.
 Kasayapahuda, 44
 Kathakosa, 78.
 Kathopaniṣad 34
 Kattigeyanuppekkha, 73, 80
 Kavīdarpana, 27-3
 Kavyalankara, 28 n1, 61, 67,
 K-Gloss, A Kannada gloss on P-prakasa,
 75 ff.
 Khicī Acaladasarī Vacanika, 98.
 Kirtilata, 61.
 Knowledge, 14, 47 ff
 Kramadīśvara, 60.
 Kriyakosa, 87.
 Kṣetrapāla, 73
 Kudala-Sangamadeva, 26 n1, 32
 Kukkuṭasana, 82, 83, 89.
 Kumāra, On the date of, 73, 80
 Kumārapālarīta, 54 n2.
 Kumārasena, 73
 Kumārasvāmī, 73
 Kundakunda, 30 33 n1, 34, 73 75, 80 etc
 Lāṅgī Svayambhū, 88
 Lakṣmīna, 68
 Lakṣmīndra 67 ff
 Lakṣmīdhara, see L-candra.
LALAN, 65 n4
LUDWIG ALSDORF, 49 n1.
 Madhava 64 n1,
 Madhavasena, 80 n2.
 Mahapurāna (Sk), 80.
 Mahapurāna (Apabh.), 63, n1.
 Maladhare, 81-3
 Mallibhusana, 68
 Mallisena, 93
 Mallisena (Maladhare), 83.
 Manahparyayajñana, 45
 Manatunga, 88.
 Mandala, 29
MANOHARLAL, 2, 86.
 Markandeya, 49, 52, 60
 Monk, right attitude of a, 8-9.
 Meditation, 21, 22, 41 ff
 Mīmāṃsaka, 28.
MODI M C, 50 n2, 75 n1
 Mokṣapahuda 30, 34, 74, 80
 Mokṣa, Liberation, Nature of, 15, Means
 of attaining, 41
 Mokṣaprabhṛta, Balacandra's commen-
 tary on, 93.
 Mrcchakatikam, 98.
 Mudra, 29.
 Mulaṅcara, 45 n1
 Mulasangha, 81 n2.
 Mundakopaniṣad, 33.
 Munibhadrasvāmī, 85, 86
MUNSHI NATHURAM, 65 n1.
 Mysticism, 2, 43 ff.
 Nagakumāracarīta, 93.
 Namadeva 30
 Nāṅkara-sraṇalacāra, see Svayadhām-
 madoha.
NARASIMHACHARA DL, 83 n5
NARASIMHACHARYA R, 75-72, 73, 84.
 Nemicaṅdra, 80
 Nemidatta, 69, 78.
 Nemisena, 80 n2.
 Nityamata, 64, 70
 Nitya-nay 22, 32 ff.
 Nitya Sānucaṅga, 93.

- Nrsimhottaratapani, 37
 Padapuja, 64 n1, see Pujiyapada also
 Padavali, 61
 Padmanandi, 80, 93
 Padmaprabha, 45, 70, 80
 Padmapurana, 87
 Pahudadoha 69, see Dohapabuda
 PAI M GOVIND, 83
 Paivalacchi-namamala, 58 n1
 Pampa (Abhinava) 83
 Pancanamaskara, Mahatmya, 81 n3
 Pancastikaya, 31 n1 79, 80
 Pancasangraha. 80 n2
 Pancavimsati, 80
 PANDIT S P, 64 n4, 67 n6
 PANNALAL, 72
 Paramappapayasu, see P -prakasa
 Paramartha-view-point, 33 n1
 Paramasamadhi, 41 ff
 Paramatman, 10,11, ff, 15,22,35 ff, 39ff
 P prakasa, popularity, etc. of, 1ff, Text
 of, 3 ff, Summary of the contents of,
 10 ff, Critical estimation of, 24ff, Philo-
 sophy and Mysticism of 32ff, On the
 Apabh dialect of, 49 ff, Joindu, the
 author of 63 ff, Commentaries on, 75
 ff, MSS of 87 ff
 Paumacariu 62
 PETERSON, 58 n2, 78 n6, 83 n3
 PISCHEL, 49 n1-2, 50-n4, 52 n1, 54
 Prabhacandra, 68, 93
 Prabhakara, see Bhatta Prabhakara
 Prabhakara Bhatta, 24
 Prakrta Laksanam, 73
 Prakrta Paingala, 27
 Prasnottara-ratnamala, 80 94
 Pratistha-tilaka, 78
 Pravacanasara, 29n2, 38n1, 43n3, 80 etc
 PREMI N, 24, 63, 70, 86-87
 Pudgala, 15 46 ff
 Pujiyapada, 25 n1, 30-1, 34, 68, 80
 PUNYAVIJAYAJI, 96
 Purusartha-siddhyupaya. 80, 87
 Puspadanta, 63 n1
 Q-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa
 84 ff
 Rajasthani, common verses between
 Apabh and 60-n1, 98
 Ramacandra. 83-n5
 Ramadasa, 30
 Ramasena, 80
 Ramasimha, 69, 80
 Ramanuja. 10
 Ramayana, 59
 RANADE R D, 28-n2. 37 n1, 43 n1, 2, 4,
 45 n3
 RAO B S. 83 n1
 Ratnachand. 87
 Ratnakaranda, 80
 Ratnakirti. 31-n1
 Ravisena, 50
 Rajmalla 86
 Rajasthanara Duha. 98
 Religion. Implication of, 32
 Rgveda, 32
 RUDOLF OTTO, 43, n2
 Rudrata, 27, 61, 67
 Sabdanusana, 24
 Sajjanacittavallabha, 88
 Sakuntalam, 98
 Samadhisataka, 25, 30, 34, 74, 80 n3
 Samantabhadra, 37, 68, 80
 Samayabhus ana, 93
 Samayasara, 31-n1, 32n1, 33-n1, 43n3 80
 Samkhya, 7. 29, Atma-theory in 39
 Samkhyakarika, 29 n3
 Samsara, 10, 20, 40 ff
 Sankaracarya, 9, 29, Two points of view
 of, 33
 Santi, 17, see Arya Santi
 Santanandacarya, 24
 Santinatham, 24
 Saraha, 29, 31 ff
 Sarvadarsana-samgraha, 64 n1

अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार^१

१ परमात्मप्रकाश

परमात्मप्रकाशकी प्रसिद्धि-परमप्यायु या परमात्मप्रकाश जैनगुरुद्वारा तथा मुनिवर्गमें बहुत प्रसिद्ध है। विशेषकर साधुओंको लक्ष्य करके इसकी रचना की गई है। विषय साम्प्रदायिक न होनेसे यद्यपि समस्त जैनसाधु इसका अध्ययन करते हैं, फिर भी दिग्बन्धर जैनसाधुओंमें इसकी विशेष म्माति है। इसकी लोकप्रियताके अनेक कारण हैं। प्रथम, इसका नाम ही आकर्षक है; दूसरे, पारिभाषिक शब्दोंकी भरमार न होनेके कारण इसकी वर्णनशैली कठिन नहीं है; तीसरे, लेखनशैली सरल है, और भाषा सुगम अपभ्रंश है। ससारके कष्टोंसे दुखी भट्ट प्रभाकरमें धार्मिकरुचि पैदा करनेके लिये इसकी रचना की गई थी। ससारके दुखोंकी समस्या भट्ट प्रभाकरके समान सभी मन्व्यजीवोंके सामने रहती है, अतः परमात्मप्रकाश सभी अस्तित्वोंकी प्रिय है। कन्नड और संस्कृतमें इसपर अनेक प्राचीन टीकाएँ हैं, वे भी इसकी लोकप्रियता प्रदर्शित करती हैं।

मेरा योगीन्दुके साहित्यका अध्ययन अपभ्रंश भाषाका नवीन ग्रन्थ 'दोहापाहुड' जब मुझे प्राप्त हुआ, तब मैंने उसके सम्बन्धमें 'अनेकान्त' में एक लेख लिखा। उपलब्ध प्रतिमें उसके कर्ताका नाम 'योगेन्द्र' लिखा था। उसपर टिप्पणी करते हुए पं० जुगलकिशोरजीने लिखा कि दोहापाहुडकी देहलीवाली प्रतिमें उसके कर्ताका नाम रामसिंह लिखा है। इसके बाद भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्रकाशित होनेवाली 'पत्रिकामें 'जोइन्दु और उनका अपभ्रंश साहित्य' शीर्षकसे मैंने एक लेख लिखा, उसमें मैंने जोइन्दु या योगीन्दुके साहित्यपर कुछ प्रकाश डाला था, और उनके समयके बारेमें कुछ प्रमाण भी सफल किये थे। इस लेखके प्रकाशनसे काफी लाभ हुआ, दो ग्रन्थ—दोहापाहुड और सावयधम्मदोहा-जिनसे अपने लेखमें मैंने अनेक उद्धरण दिये थे, प्रो० हीरालालजी द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ सम्पादित होकर प्रकाशित हो गये। तथा मेरे लेखमें उद्धृत कुछ पद्योंका^४मराठीमें भी अनुवाद किया गया।

प्राच्य-साहित्यमें परमात्मप्रकाशका स्थान उत्तर भारतकी भाषाओंकी, जिनमें मराठी भी सम्मिलित है, समृद्धि तथा उनके इतिहासपर अपभ्रंश भाषाका अध्ययन बहुत प्रकाश डालता है। अब तक प्रकाशमें आये हुए अपभ्रंश-साहित्यमें परमात्मप्रकाश सबसे प्राचीन है और सबसे पहले प्रकाशन भी इसीका हुआ था, किन्तु इसके प्रारम्भिक संस्करण प्राच्य विद्वानोंके हाथोंमें नहीं पहुँचे। जहाँ तक मैं जानता हूँ सबसे पहले पी० डी० गुणेने ही 'मविसयत्तकहा' की प्रस्तावनामें इसे अपभ्रंशग्रन्थ बतलाया था। आचार्य हेमचन्द्रने अपने प्राकृत-व्याकरणमें परमात्मप्रकाशसे अनेक उदाहरण दिये हैं, अतः इसे हम हेमचन्द्रके पहले की अपभ्रंश भाषाका नमूना कह सकते हैं। भाषाकी विशेषताके अतिरिक्त इस ग्रन्थमें एक और भी विशेषता है। जैन-साहित्यका पूरा ज्ञान न रहनेके कारण कुछ विद्वान् जैनधर्मको केवल साधुजीवनके नियमोंका

१. परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजी प्रस्तावनाका यह अविकल अनुवाद नहीं है। किन्तु अंग्रेजी न जाननेवाले हिन्दी-पाठकोंके लिये उसके मुख्य मुख्य आवश्यक अशोक सार दे दिया गया है। दर्शन तथा भाषाविषयक मन्तव्य विशेषतः संक्षिप्त कर दिये गये हैं। विशेष जाननेके इच्छुक अंग्रेजी प्रस्तावनासे जान सकते हैं।

—अनुवादकर्ता ।

२. पृ० ५४४-४८ और ६७२। ३. जिल्द १२ पृ. १३२-६३। ४. मराठी-साहित्य-पत्रिका.

शिक्षक कहते हैं, कुछ इसे मनोविज्ञान से शून्य बतलाते हैं। किन्तु परमात्मप्रकाश स्पष्ट बतलाता है कि आध्यात्मिक गूढवादका जैनधर्ममे क्या स्थान है, और वह कैसे मनोविज्ञानका आधार होता है। यदि हम यह याद रखें कि जैनधर्म अनेक देवतावादी है और ईश्वरको जगत्का कर्ता नहीं मानता, तो यह निश्चित है कि जैन गूढवाद सभीको विशेष रोचक मालूम होगा।

परमात्मप्रकाशके पहले संस्करण सन् १९०६ ई० मे देववन्दके बाबू सूरजभानुजी वकीलने हिन्दी अनुवादके साथ इस ग्रन्थको प्रकाशित किया था, और उसका नाम रखा था 'श्रीपरमात्मप्रकाश प्राकृत ग्रन्थ हिन्दी-भाषा अर्थसहित'। इस संस्करणमें मूल सावधानीसे नहीं छपाया गया था। प्रस्तावनामें प्रकाशकने लिखा भी था कि जैनमन्दिरोंसे प्राप्त अनेक प्रतियोंकी सहायता लेनेपर भी उसका शुद्ध करना कठिन था। सन् १९१५ ई० मे इसका बाबू ऋषभदामजी वी० ए० वकीलका अंग्रेजी अनुवाद आरासे प्रकाशित हुआ। किन्तु यह अनुवाद सन्तोषजनक न था। सन् १९१६ ई० मे रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला बम्बई ब्रह्मदेवकी सस्कृतटीका और प० मनोहरलालजीके द्वारा आधुनिक हिन्दीमे परिवर्तित प० दीलतरामजी की भाषाटीकाके साथ इसे प्रकाशित किया। यद्यपि इसके मूलमे भी सुधारकी आवश्यकता थी, फिर भी यह एक अच्छा संस्करण था।

वर्तमान संस्करण—यद्यपि रायचन्द्रजैनशास्त्रमालाके पूर्वोक्त संस्करणकी ही यह दूसरी आवृत्ति है, फिर भी यह संस्करण पहलेसे परिष्कृत और बड़ा है, और इसकी यह भूमिका तो एक नई वस्तु है। प्रकाशककी इच्छानुसार मूल, ब्रह्मदेवकी टीकावाला ही दिया गया है, किन्तु हस्तलिखित प्रतियोंके आधारसे मूल तथा सस्कृतटीकाका सशोधन कर लिया गया है। इसके सिवा समस्त पदोंके मध्यमे सशोजक चिह्न लगाये गये हैं, तथा अनुनासिक और अनुस्वारके अन्तरका ध्यान रखा गया है। सस्कृतछायामें भी कई जगह परिवर्तन किया गया है। हिन्दीटीकामे भी जहाँ तहाँ सुधार किया गया है।

मूल और भाषा सम्बन्धी निर्णय इस संस्करणमे मूल ब्रह्मदेवका ही दया गया है अर्थात् सस्कृतटीका बतलाते समय ब्रह्मदेवके सामने परमात्मप्रकाशके दोहोंकी जो रूपरेखा उपस्थित थी, या जिस रूपरेखाके आधारपर उन्होंने अपनी टीका रची थी, इस संस्करणमे भी उसीका अनुसरण किया गया है। किन्तु हमे यह न भूलना चाहिये कि ब्रह्मदेवके मूलवाली प्रतियोंमे भी पाठ-भेद पाये जाते थे। परमात्म-प्रकाशके परम्परागत पाठको जाननेके लिये भारतके विभिन्न प्रान्तोंमे मँगाई गई कोई दस प्रतियोंको मैंने देखा है, और उनमेसे चुनी हुई छ' प्रतियोंके पाठान्तर अन्तमे दे दिये हैं। अतः भाषासम्बन्धी चर्चा अनेक हस्तलिखित प्रतियोंके पाठान्तरोके आधारपर की गई है।

परमात्मप्रकाशका मूल

ब्रह्मदेवका मूल- ब्रह्मदेवने परमात्मप्रकाशके दो भाग किये हैं। प्रथम अधिकारमे १२६, और द्वितीयमे २१६ दोहे हैं। इनमे क्षेपक भी सम्मिलित हैं। ब्रह्मदेवने क्षेपकके भी दो भाग कर दिये हैं, एक 'प्रक्षेपक' (जो मूलमे सम्मिलित कर लिया गया है) और दूसरा 'स्थलसख्या बाह्य प्रक्षेपक' (जो मूलमे सम्मिलित नहीं किया गया है) उनका मूल इस प्रकार है—

प्रथम अधिकार	मूल दोहे	११८
	प्रक्षेपक	५
	स्थ० वा० प्र०	३
		१२६

द्वितीय अधिकार भूल दोहे
स्थ० वा० प्र०

२१४

५

—
२१६

इससे पता चलता है कि परमात्मप्रकाशकी जो प्रति ब्रह्मदेवकी मिली थी, काफ़ी विस्तृत थी। जिन पाँच दोहोंके (१, २८-३२) योगीन्दुरचित होनेमें उन्हें सन्देह था, उनको उन्होंने अपने क्षेपक माना है। किन्तु जिन आठ दोहोंको उन्होंने मूलमें सम्मिलित नहीं किया, सम्भवतः पाठकोंके लिये उपयोगी जानकर ही उन्होंने उनकी टीका की है। ब्रह्मदेवको प्राप्त प्रति कितनी बड़ी थी, यह निश्चित रीतिसे नहीं बतलाया जा सकता। किन्तु यह कल्पना करना सम्भव है कि उनमें और भी अधिक दोहे थे, जिन्हें ब्रह्मदेव अपने दोनों प्रकारके प्रक्षेपकोंमें न मिला सके।

बालचन्द्रका मूल मलधारी बालचन्द्रने परमात्मप्रकाश कक्षमें एक टीका लिखी है। वारम्भमें वे कहते हैं कि मैंने ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे सहायता ली है। बालचन्द्रके मूलमें ६ पद्य अधिक है। ब्रह्मदेवका अनुसरण करनेपर भी बालचन्द्रकी प्रतिमें ६ अधिक पद्य क्यों पाये जाते हैं? इस प्रश्नके दो ही समाधान हो सकते हैं। या तो बालचन्द्रके बाद ब्रह्मदेवकी प्रतिमेंसे टीकासहित कुछ पद्य कम कर दिये गये, या बालचन्द्रके सामने कोई अधिक पद्यवाली प्रति उपस्थित थी, जिससे उन्होंने अपनी कानूकी टीकामें ब्रह्मदेवकी संस्कृतवृत्तिका अनुसरण करनेपर भी कुछ अधिक पद्य सम्मिलित कर लिये। प्रथम समाधान तो स्वीकार करने योग्य नहीं मालूम होता, क्योंकि टीकासहित कुछ पद्योंका निकाल देना संभव प्रतीत नहीं होता। किन्तु दूसरा समाधान उचित जँचता है। वे ६ पद्य इस प्रकार हैं -

१-२ पहला और दूसरा अधिक पद्य २, ३६ के बाद आते हैं

कायकिलेसेँ पर तपु क्षिज्जइ विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।

ण करहिँ इदियमणह् णिवारणु उग्गतवो वि ण कोक्खह् कारणु ॥

अप्पसहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु । वाहिरदग्गे जासु रइ मुक्खुमारि तासु ॥

३ यह पद्य २, १३४ के बाद 'उक्त च' करके लिखा है

अरे जित्त सोवखे मग्गसि चम्मे अलसिय । पक्खेँ विणु केँव उड्डण मग्गसि मेरुय वडसिय (? ॥

४ २, १४० के बाद यह दोहा आता है

पण्ण ण मारिय सोयरा पुणु ख्खुउ चडालु । माण ण मारिय अप्पणउ केँव खिज्जइ सत्ताए ॥

५ २, १५६ के बाद यह दोहा 'प्रक्षेपकम्' करके लिखा है

अप्पह परह परपरह परमप्पउह समाणु । पर करि पर करि पर जि करि जइ इच्छइ णिव्वाणु ॥

६ २, २०३ के बाद, सम्भवतः असावधानीके कारण इसपर नन्दर नहीं डाला गया है, किन्तु टीका की है

अन्तु वि गतुवि तिहुवणहँ सासयसोक्खसहाउ । तेत्थु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्धसहाउ ॥

'त' 'क' और 'म' प्रति अन्य प्रतियोगी अपेक्षा बहुत सक्षित हैं। ब्रह्मदेवके मूलके साथ उनकी तुलना करनेपर उनमें निम्नलिखित दोहे नहीं पाये जाते—

प्रथम अधिकारमें २-११, १६, २०, २२, २८-३२, ३८, ४१, ४३, ४४, ४७, ६५, ६५*१, ६६, ७३, ८०, ८१, ९१, ९२, ९९, १००, १०४, १०६, १०८, ११०, ११८, ११९, १२१, १२३*२-३ ।

द्वितीय अविचारमे १, ५-६, १४-१६, ४४, ४६* १, ४६-५२, ७०, ७४, ७६, ८४, ८६-८७ ६६, १०२, १११* २-४, ११४-११६, १२८-१२९, १३४-१३७, १३७* ५, १३८-१४०, १४२, १४४-१४७, १५२-१५५, १५७-१६५, १६८, १७८-१८१ १८५ १९७, २००, २०५-२१२ ।

किन्तु इन प्रतियोमे दोहे अधिक हैं, जो न तो ब्रह्मदेवकी प्रतिमे पाये जाते हैं और न वालचन्द्र की ही प्रति मे, कुछ सशोधनके साथ दोनो दोहे नीचे दिये जाते हैं

१-१, ४६ के वाद—

जो जाणड सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु अतुवहुणु वि जणु चइ होउण तुहुं णिखेक्खु ॥

२ २, २१४ के वाद—

भवामव्वह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु । लद्धि ज भव्वह रयणत्तय होइ अमिण्णे मोक्खु ॥

‘त, क,’ और ‘म’ प्रतियाँ—इन प्रतियोमे ब्रह्मदेवके मूलसे (प्रक्षेपकसहित) ११२ और वालचन्द्रके मूलसे ११८ पद्य कम है। मुझे ऐसा मालूम होता है कि इन प्रतियोके पीछे कोई मौलिक आधार अवश्य है, क्योंकि एक तो ‘क’ प्रतिकी कन्नडटीका ब्रह्मदेवकी टीकासे स्वतंत्र है, और समवतः उससे प्राचीन भी है। दूसरे इसमे ब्रह्मदेवका एक भी क्षेपक नहीं पाया जाता। तीसरे इसमे ब्रह्मदेव और वालचन्द्रसे दो गाथाएँ अधिक हैं। चौथे, ब्रह्मदेवने २,१४३ मे’ जिणु सामिउ सम्मत्तु पाठ रक्खा है तथा टीकामे दूसरे पाठान्तर ‘सिवसगमु सम्मत्तु’ का उल्लेख किया है। उनका दूसरा पाठान्तर ‘सिवसगमु सम्मत्तु’ इन प्रतियोके ‘सिउ सगउ सम्मत्तु’ पाठसे मिलता है। किन्तु इन प्रतियोमे अविद्यमान दोहोका विचार करनेसे यही नतीजा निकला है कि ये प्रतियाँ परमात्मप्रकाशका सक्षिप्त रूप हैं। यह भी कहा जा सकता है कि इन प्रतियोका मूल ही परमात्मप्रकाशका वास्तविक मूल है, जिसे योगीन्दुके किसी शिष्य, समवत स्वयं मट्ट प्रमाकरने ही यह बतानेके लिये कि गुरुने उसे यह उपदेश दिया था वह बढा दिया है। यद्यपि यह कल्पना आकर्षक है किन्तु इसका समर्थन करनेके लिये प्रमाण नहीं हैं। इन प्रतियोका आधार दक्षिण कर्नाटककी एक प्राचीन प्रति है, अतः इस कल्पनाका यह मतलब हो सकता है कि योगीन्दु दक्षिणी थे, और मूलग्रन्थ उत्तर भारतमे विस्तृत किया गया, क्योंकि ब्रह्मदेव-उत्तर प्रान्तके वासी थे। किन्तु योगीन्दुको दक्षिणी सिद्ध करनेके लिये कोई भी प्रमाण नहीं है। पर इतना निश्चित है कि परमात्मप्रकाशको ‘त’ ‘क’ और ‘म’ प्रतिके रूपमे सक्षिप्त करनेके लिये कोई कारण अवश्य रहा होगा। समवत, दक्षिण भारतमे, जहाँ शंकराचार्य, रामानुज आदिके समयमे जैनोको वेदान्त और शैवोके विरुद्ध वाद-विवाद करना पडता था, किसी कन्नडटीकाकारके द्वारा यह सक्षिप्त रूप किया गया है।

जोइन्दुके मूलपर मेरा मत उपलब्ध प्रतियोके आधारपर यह निर्णय कर सकना असंभव है कि जोइन्दुका परमात्मप्रकाशका शुद्ध मूल कितना है? किन्तु दोहोकी सख्यापर दृष्टि डालनेसे यह जान पडता है कि ब्रह्मदेवका मूल ही जोइन्दुके मूलके अधिक निकट है।

संक्षेपमें परमात्मप्रकाशका विषय-परिचय

सारांश प्रारम्भके सात दोहोमे पंचपरमेष्ठीको नमस्कार किया गया है। फिर तीन दोहोमे ग्रन्थकी उत्पत्तिका है। पाँचमे वहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्माका स्वरूप बताया गया है। इसके बाद दस दोहोमे विकल्पपरमात्माका स्वरूप आता है। पाँच क्षेपको सहित चौबीस दोहोमे सकलपरमात्माका वर्णन है। ६ दोहोमे जीवके स्वशरीर-प्रमाणकी चर्चा है। फिर द्रव्य, गुण, पर्याय, कर्म, निश्चयसम्यग्दृष्टि, मिथ्यात्व

आदिकी चर्चा है। दूसरे अधिकारमें, प्रारम्भके दस दोहोमें मोक्षका स्वरूप, एकमें मोक्षका फल उतीसमें निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्ग, तथा आठमें अभेदरत्नत्रयका वर्णन है। इसके बाद चौदहमें समभावकी, चौदहमें पुण्य पापकी समानता की, और इकतालीस दोहोमें धृद्धोपयोगीके स्वरूपकी चर्चा है। अन्तमें परमसमाधिका कथन है।

परमात्मप्रकाशपर समालोचनत्मक विचार

रचनाकाल तथा कुछ ऐतिहासिक पुरुषोंका उल्लेख ब्रह्मदेवके आचारपर हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि प्रभाकर भट्टके कुछ प्रश्नोंका उत्तर देनेके लिये योगीन्दुने परमात्मप्रकाशकी रचना की थी। एक स्थलपर प्रभाकर भट्टको उसके नामसे सम्बोधित किया गया है और 'वठ' जिनका अर्थ ब्रह्मदेव 'वत्स' करते हैं, तथा 'ओइय' (योगिन्) शब्दके द्वारा तो अनेकवार उनका उल्लेख आता है। प्रभाकर भट्ट योगीन्दुके शिष्य थे, इसके सिवा सम्बन्धमें हम कुछ नहीं जानते। भट्ट और प्रभाकर ये दो पृथक् नाम नहीं हैं, किन्तु एक नाम है। समवतः भट्ट एक उपाधि रही होगी, जैसे कि कन्नडव्याकरण 'शब्दानुशासन' (१६०४ ई०) के रचयिता अकेलक भट्टाकलक कहे जाते हैं। भट्ट प्रभाकरके प्रश्न और योगीन्दुका उन्हें सम्बोधित करना वतलाते हैं कि वे योगीन्दुके एक शिष्य थे, और साधु थे, उनका पूर्वप्रसिद्ध मीमांसक प्रभाकरभट्ट (लगभग ६०० ई०) के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। योगीन्दु और प्रभाकरके नामके सिवा ग्रन्थमें किन्ही आर्य शाक्तिके भक्तका भी उल्लेख है। निःसन्देह इनसे पहले कोई शान्ति नामके ग्रन्थकार हुए होंगे, किन्तु विशेष प्रमाणोंके अभावमें हम उन ज्ञान ग्रन्थकारोंके साथ इनकी एकता नहीं ठेहरा सकते, जिनके नामके प्रारम्भमें 'शान्ति' शब्द आता है।

ग्रन्थ-रचनाका उद्देश और उसमें सफलता जैसा कि ग्रन्थमें उल्लेख है, प्रभाकर शिकायत करता है कि उसने ससारमें बहुत दुःख भोगे हैं, अतः वह उस प्रकाशकी खोजमें है, जो उसे अज्ञानान्धकारसे मुक्त कर सके। इसलिये सबसे पहले योगीन्दु आत्माका वर्णन करते हैं, आत्म-साक्षात्कारकी आवश्यकता वतलाते हैं, और कुछ गूढ आत्मिक अनुभवोंकी चर्चा करते हैं। इसके बाद वे मुक्तिका स्वरूप, उसका फल, और उसके उपाय समझाते हैं। मुक्तिके उपायोंका वर्णन करते हुए वे नीति और अनुशासन सम्बन्धी बहुतसी शिक्षाएँ देते हैं। भट्ट प्रभाकरको जिस प्रकाशकी आवश्यकता थी, बहुतसी आश्माएँ उस प्रकाशकी प्राप्तिके लिये उत्सुक हैं, और जैसा कि ग्रन्थका नाम तथा विषय वतलाते हैं, सचमुच यह ग्रन्थ परमात्माकी समस्यापर बहुत सरल तरीकेसे प्रकाश डालता है।

विषय-वर्णनकी शैली जैसा कि ब्रह्मदेवके मूलसे मालूम होता है, स्वयं ग्रन्थकारने ही प्रभाकर भट्टके दो प्रश्नोंके आधारपर ग्रन्थको दो अधिकारोंमें विभक्त किया था। दूसरे भागकी अपेक्षा पहला भाग अधिक क्रमवद्ध है। कहीं कहीं ग्रन्थकारने स्वयं प्रश्न उठाकर उनका भिन्न भिन्न दृष्टियोंसे समाधान किया है। इस ग्रन्थमें शाब्दिक पुनरावृत्तिकी कमी नहीं है, किन्तु इस पुनरावृत्तिसे ग्रन्थकार अनजान न था, क्योंकि वह स्वयं कहता है कि भट्ट प्रभाकरको समझानेके लिये अनेक वार वार कही गई हैं। आध्यात्मिक ग्रन्थोंमें किसी बातको वार वार कहनेका विशेष प्रयोजन होता है, वहाँ न्यायशास्त्रके समान युक्तियोंका कोटिकम और उसके द्वारा सिद्धान्त-निर्णय अपेक्षित नहीं रहता। वहाँ ग्रन्थकारके पास नैतिक और आध्यात्मिक विचारोंकी पूँजी होती है, और उसके प्रति पाठकोंको रुचि उत्पन्न करना उसका मुख्य उद्देश होता है, अतः अपने कथनको प्रभावक बनानेके लिये वह एक बातको कुछ हेर-फेरके साथ दोहराता और

१-देखो १ अ० ८ दो० और २ अ० २११ दो०। २-देखो १,११। ३-देखो २ ६१।
४-देखो २, २११।

उपमाओसे स्पष्ट करता है। ब्रह्मदेवने भी "अत्र भावनाग्रन्थे समाविशतकवप् पुनश्क्तदूषण नास्ति" आदि लिखकर पुनश्क्तिका समर्थन किया है।

उपमाएँ और उनका उपयोग अपने उपदेशको रोचक बनानेके लिये एक वर्मोपदेष्टा उपमा रूपक आदिका उपयोग करता है। यदि वे (उपमा रूपक आदि) दैनिक व्यवहारकी वस्तुओंसे लिये गये हो तो पाठको और श्रोताओको प्रकृत विषयके समझनेमें बहुत सुगमता रहती है। यही कारण है कि भारतीय न्यायशास्त्रमें दृष्टान्तको इतना महत्त्व दिया गया है। विषयकी गूढताके कारण एक वर्मोपदेष्टा या तार्किककी अपेक्षा एक गूढवादीको इन सब चीजोंका उपयोग करना विशेष आवश्यक होता है। दृष्टान्त आदि-की सहायतासे वह अपने अनुभवोंको पाठको तथा श्रोताओं तक पहुँचानेमें समर्थ होता है। गूढवादीकी वर्णन-शैलीमें अन्य शैलियोंसे अन्तर होनेका यह अभिप्राय नहीं है कि उसके अनुभव अप्रामाणिक है, किन्तु इससे यही प्रमाणित होता है कि वे अनुभव शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किये जा सकते। अतः गूढवादीके ग्रन्थ उपमा रूपक आदिसे भरे होते हैं। 'योगीन्दु' भी इसके अपवाद नहीं हैं, उनके परमात्मप्रकाशमें दृष्टान्तोंकी कमी नहीं है। उनमेंसे कुछ तो बड़े ही प्रभावक हैं।

परमात्मप्रकाशके छन्द ब्रह्मदेवके मूलके अनुसार परमात्मप्रकाशमें सब ३४५ पद्य हैं, उनमें ५ गाथाएँ एक लगधरा और एक मालिनी है किन्तु इनकी भाषा अपभ्रंश नहीं है। तथा एक चतुष्पादिका और शेष ३३७ अपभ्रंश दोहे हैं। परमात्मप्रकाशमें कहीं भी 'दोहा' शब्द नहीं आया, किन्तु योगीन्दुके दूसरे ग्रन्थ योगसारमें दो बार आया है। दोहेकी दोनो पक्तियाँ बराबर होती है, प्रत्येक पक्तिमें दो चरण होते हैं। प्रथम चरणमें १३ और दूसरेमें ११ मात्राएँ होती हैं। किन्तु जब हम दोहेको पढ़ते हैं या उसे पानेकी कोशिश करते हैं, तो ऐसा भासता है कि हमें १४ मात्राओंकी आवश्यकता है प्रत्येक चरणकी अन्तिम मात्रा कुछ जोरसे बोली जाती है। अतः यह कहना उपयुक्त होगा कि दोहेकी प्रत्येक पक्तिमें चौदह और बारह मात्राएँ होती हैं किन्तु परमात्मप्रकाशके द्वादसीस दोहोमें प्रत्येक पक्तिके प्रथम चरणमें अन्तिम वर्णका गुरु उच्चारण करनेपर भी तेरह मात्राएँ ही होती हैं। दोहेकी प्रत्येक पक्तिमें चौदह और बारह मात्राएँ होती हैं, यह बात विरहाङ्क की निम्नलिखित परिभाषासे भी स्पष्ट है।

तिष्ठिण तुरगा णेउरओ विष्पाइक्का कण्णु । दुवह्वं-पच्छ्वे वि तह वद लक्खणउ ण अण्णु ॥४,२७॥

तुरग=४ मात्राएँ, णेउर=१ गुरु, पाइक्क=४ मात्रा और कण्ण=२ गुरु, इस प्रकार एक पक्ति में १४ और १२ मात्राएँ होती हैं। अपभ्रंशमें 'ए' और 'ओ' प्रायः ह्रस्व भी होते हैं, अतः उक्त दोहेके अक्षर-विभाजन करनेसे प्रकट होता है कि १३ और ११ मात्राएँ होती हैं। कविदर्पण, प्राकृतपिङ्गल, छन्द-कोश आदि छन्दशास्त्र वतलाते हैं कि दोहेकी प्रत्येक पक्तिमें १३ और ११ मात्राएँ होती हैं, किन्तु हेमचन्द्र १४ और १२ ही वतलाते हैं। सारांश यह है कि विरहाङ्क और हेमचन्द्र दोहाके श्रुतिमातृयुक्त विशेष ध्यान रखते हैं, जब कि अन्य छन्दशास्त्रज्ञ अक्षर गणनाके नियमका पालन आवश्यक समझते हैं। विरहाङ्कने दोहाका लक्षण अपभ्रंश-भाषामें रचा है, और खट्ट कवि सस्कृत तथा अपभ्रंश भाषाके श्लेषोंको दोहाछन्दमें लिखते हैं, इससे प्रमाणित होता है कि दोहा अपभ्रंश भाषाका छन्द है।

यहाँ 'दोहा' शब्दकी व्युत्पत्तिके सम्बन्धमें विचार करना अनुपयुक्त न होगा। जोइन्दु इसे दोहा कहते हैं किन्तु विरहाङ्क इसका नाम 'दुवहा' लिखते हैं। यदि दोहाका मूल सस्कृत है तो यह 'द्विधा' शब्दसे बना है, जो वतलाता है कि दोहाकी प्रत्येक पक्ति दो भागोंमें बँटी होती है, या दोहाछन्दमें एक ही पक्ति दो बार आती है। विरहाङ्कका 'दो पाशा मण्णइ दुवहउ' लिखना वतलाता है कि उसे

१ एच डी बेलनकर विरहाङ्कका वृत्तजाति समुच्चय'

दूसरा अर्थ अभीष्ट है। जहाँतक हम जानते हैं विरहाङ्क-जिसे प्रो० एच० डी० वेलणकर ईसाकी नवमी शताब्दीसे पहलेका वतलाते हैं-दोहेकी परिभाषा करनेवालोमें सबसे प्राचीन छन्दकार है। वादके छन्दकारोंने दोहेके भेद भी किये हैं।

आध्यात्मिक सहिष्णुता—अध्यात्मवादियोंमें एक दूसरेके प्रति काफी सहिष्णुता होती है, और इसलिये-जैसा कि प्रो० रानडेका कहना है-सब युगों और सब देशोंके अध्यात्मवादी एक अनन्त और स्वर्गीय समाजकी सृष्टि करते हैं। वे किसी भी दार्शनिक आधारपर अपने गूढवादका निर्माण कर सकते हैं, किन्तु शब्दोंके अन्तस्तलमें धुसकर वे सत्यकी एकताका अनुभव करते हैं। योगीन्दु एक जैन गूढवादी हैं, किन्तु उनकी विशालदृष्टिने उनके ग्रन्थमें एक विशालता ला दी है, और इसलिये उनके अधिकांश वर्णन साम्प्रदायिकतासे अलिप्त हैं। उनमें बौद्धिक सहनशीलता भी कम नहीं है। वेदान्तियोंका मत है कि आत्मा सर्वगत है, मीमांसकोंका कहना है कि मुक्तावस्थामें ज्ञान नहीं रहता, जैन उसे शरीरप्रमाण वतलाते हैं, और बौद्ध कहते हैं कि वह शून्यके सिवा कुछ भी नहीं। किन्तु योगीन्दु इस मत भेदसे विल्कुल नहीं धरते वे जैन अध्यात्मके प्रकाशमें नयीकी सहायतासे शाब्दिक-जालका भेदन करके सब मतोंके वास्तविक अभिप्रायको समझाते हैं। यद्यपि अन्य दर्शनकार उनकी इस व्याख्याको स्वीकार न कर सकेंगे फिर भी यह शैली एक शान्त अध्यात्मवादीके रूपमें उन्हें हमारे सामने खड़ा कर देती है। योगीन्दु परमात्माकी एक निश्चित रूपरेखा स्वीकार करते हैं किन्तु उसे एक निश्चित नामसे पुकारनेपर जोर नहीं देते। वे अपने परमात्माको जिन, ब्रह्म, शान्त, शिव, बुद्धि आदि सजाएँ देते हैं। इसके सिवा अपना काम चलानेके लिये वे अजैन शब्द-वलीका भी प्रयोग करते हैं। १ अ० २२ दो० में वे धारणा, यन्त्र मन्त्र मण्डल मुद्रा आदि शब्दोंका उपयोग करते हैं और कहते हैं कि परमात्मा इन सबसे अगोचर है। १, ४१ तथा २, १०७ में उनकी शैली वेदान्तसे अविकतर मिलती है। २, ४६३ जिसे ब्रह्मदेव तथा अन्य प्रतिया प्रक्षेपक वतलाते हैं, गीताके दूसरे अध्यायके ६६ वे श्लोकका स्मरण कराते हैं। २, १७० वे दोहेमें 'हसाचार' शब्द आता है और ब्रह्मदेव 'हस' शब्दका अर्थ परमात्मा करते हैं। यह हमें उपनिषदोंके उन अंशोंका स्मरण कराता है, जिनमें और परमात्माके अर्थ में हस शब्दका प्रयोग किया है। सारांश यह है कि ग्रन्थके कुछ भागको छोड़कर-जिसमें जैन अध्यात्मका पारिभाषिक वर्णन किया है शेष भागको अध्यात्म-शास्त्रका प्रत्येक विद्यार्थी प्रेमपूर्वक पढ़ सकता है।

जैन-साहित्यमें योगीन्दुका स्थान- एक गूढवादीके लिये यह आवश्यक नहीं कि वह बहुत बड़ा विद्वान् हो, और न वर्षोंतक व्याकरण और न्यायमें सिर खपाकर वह सुयोग्य लेखक बननेका ही प्रयत्न करता है, किन्तु मानव-समाजको दुखी देख, आत्मसाक्षात्कारका अनुभव ही उसे उपदेश देनेके लिये प्रेरित करता है, और व्याकरण आदिके नियमोंका विशेष विचार किये बिना जनताके सामने वह अपने अनुभव रखता है। अत उच्चकोटिकी रचनाओंमें प्रयुक्त की जानेवाली संस्कृत तथा प्राकृत भाषाको छोड़कर योगीन्दुका उस समयकी प्रचलित भाषा अपभ्रंशको अपनाना महत्त्वसे खाली नहीं है। महाराष्ट्रके ज्ञानदेव, नामदेव, एकनाथ, तुकाराम और रामदासने मराठीमें और कर्नाटकके बसवन्न तथा अन्य वीरशैव वचनकारोंने कन्नड़में बड़े अभिमानके साथ अपने अनुभव लिखे हैं, जिससे अधिक लोग उनके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें। प्राचीन ग्रन्थकारोंने जो कुछ संस्कृत और प्राकृत में लिखा था उसे ही योगीन्दुने बहुत सरल तरीकेमें अपने समयकी प्रचलित भाषामें गूँथ दिया है। प्राचीन जैन-साहित्यके अपने अध्ययनके आधारपर

१ वेलणकर और रानडे, भारतीयदर्शनका इतिहास जिल्द ७, महाराष्ट्रका आध्यात्मिक गूढवाद, भूमिका पृष्ठ २ ॥ २ भाषी मराठी भाषा चोखडी। परब्रह्मी फलती गाढी ॥ ३ ये वचन कन्नड गद्य के सुन्दर नमूने हैं।

मेरा मत है कि योगीन्दु कुन्दकुन्द और पूज्यपादके ऋणी हैं। योगीन्दुकृत तीन आत्माओका वर्णन (१, १२१-४) भोक्त्रपाहुड (४-८) से बिल्कुल मिलता है। सम्पद्दृष्टि और मिथ्यादृष्टिकी परिभाषाएँ भी (१, ७६-७७) साधारणतया कुन्दकुन्दके भोक्त्रपाहुड (१४-५) में दत्त परिभाषाओं जैसी ही हैं, और ब्रह्मदेवने इन दोहोंकी टीकामें उन गथाओंको उद्धृत भी किया है। इसके सिवा नीचे लिखी समानताँ भी ध्यान देने योग्य हैं। मो० पा० २४ और प० प्र० १, ८६, मो० पा० ३७ और प० प्र० २, १३, मो० पा० ५१ और प० प्र० २, १७६-७७; मो० पा० ६६-६९ और प० प्र० २, ८१ आदि। भोक्त्रपाहुड आदिकी सस्कृतटीकामें श्रुतसागरसूरिका परमात्मप्रकाशसे दोहें उद्धृत करना भी निरर्थक नहीं है। इस प्रकार सूक्ष्म छानबीनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि योगीन्दुने कुन्दकुन्दसे बहुत कुछ लिया है।

पूज्यपादके समाधिशतक और परमात्मप्रकाशमें धनिष्ठ समानता है। मेरे विचारसे योगीन्दुने पूज्यपादका अक्षरशः अनुसरण किया है। विस्तारके डरसे यहाँ कुछ समानताँओका उल्लेखमात्र करता हूँ। स० श० ४-५ और प० प्र० १, ११-१४, स० श० ३१ और प० प्र० २, १७५, १. १२३ A २, स० श० ६४-६६ और प० प्र० २, १७८-८०, स० श० ७० और प० प्र० १, ८०, स० श० ७८ और प० प्र० २, ४-६★१५ स० श० ८७ ८८ और प० प्र० १, ८२ आदि। इन समानताँओके सिवा इन दोनोंमें विचारसाम्य भी बहुत है किन्तु दोनोंकी शैलीमें बड़ा अन्तर है। वैयाकरण होनेके कारण 'अर्द्धपात्रालाघव पुत्रोत्सव मन्यस्ते वैयाकरणा.' के अनुसार पूज्यपादके उद्गार संक्षिप्त, भाषा परिमार्जित और भाव व्यवस्थित हैं, किन्तु योगीन्दुकी कृति जैसा कि पहले कहा जा चुका है पुनरावृत्ति और इधर उधरकी बातोंसे भरी है। पूज्यपादकी शैलीने उनकी कृतिको गहन बना दिया था, और विद्वान् लोग ही उससे लाभ उठा सकते थे, समवतः इसी लिये योगीन्दुने समाधिशतकके मन्तव्योंको प्रचलित भाषा और जनसाधारणकी शैलीमें निबद्ध किया था। योगीन्दुकी इस रचनाने काफी ख्याति प्राप्त की है, और जयसेन, श्रुतसागर और रत्नकीर्ति सरीखे टीकाकारोंने उससे पद्य उद्धृत किये थे।

देवसेनके तत्त्वसार और परमात्मप्रकाशमें भी काफी समानता है। देवसेनके ग्रन्थोपर अपभ्रंशका प्रभाव है, अपने भावसंग्रहमें उन्होंने कुछ अपभ्रंश पद्य भी दिये हैं, और 'बहिरूप्या' ऐसे शब्दोंका प्रयोग किया है। इन कारणोंसे मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है।

योगीन्दु, काण्ह और सरह काण्ह और सरह बौद्ध-गूढवादी थे। उनके ग्रन्थ उत्तरकालीन महायान सम्प्रदायसे खासकर तत्रवादसे सम्बन्ध रखते हैं, और शैव योगियोंके साथ उनकी कुछ परम्पराएँ मिलती जुलती हैं। काण्हका समय डॉ० शाहीदुल्ला ई० ७०० के लगभग और डॉ० एस० के० चटर्जी ईसाकी बारहवीं शताब्दीका अन्त बतलाते हैं। सरह ई० १००० के लगभग विद्यमान थे। इन दोनों ग्रन्थकारोंके दोहा-कोशोंका विषय परमात्मप्रकाशके जैसा ही है। यद्यपि उनके ग्रन्थोंका नाम 'दोहा-कोश' है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी तरह उनमें केवल दोहा ही नहीं है, बल्कि अनेक छन्द हैं। प्रान्त-भेदके कारण उत्पन्न कुछ विशेषताओंको छोड़कर उनकी अपभ्रंश भी योगीन्दुके जैसी ही है। गूढवादियोंके विचार और शब्द प्रायः समान होते हैं, जो विभिन्न धर्मोंके गूढवादके ग्रन्थोंमें देखनेको मिलते हैं। काण्ह और सरहने अपने पद्योंमें प्रायः अपने नाम दिये हैं, पर योगीन्दुने ऐसा नहीं किया। तुकाराम आदि महाराष्ट्र सन्तोंने भी अपनी रचनाओंमें अपने नाम दिये हैं और कर्नाटकके शैव वचनकारोंने अपनी मुद्रिकाओंका उल्लेख किया है। उदाहरणके लिये 'वसवण्ण' की मुद्रिका 'कूडल-सगम-देव' हैं, और गङ्गामाकी 'गङ्गेश्वरलिङ्ग'। विशेषकर सरहके दोहा-कोशके बहुतसे विचार, वाक्यांश, तथा कहने की शैलियाँ परमात्मप्रकाशके जैसी ही हैं।

परमात्मप्रकाशके दार्शनिक मन्तव्य और भूढ़वाव ।

व्यवहार और निश्चय भारतीय-साहित्यके इतिहासमें यह एक निश्चित सिद्धान्त है कि ग्रन्थका शुद्ध अर्थ करनेमें प्रायः टीकाकार प्रमाण माने जाते हैं। ऋग्वेदके व्याख्याकार सायनके सम्बन्धमें जो बात सत्य है, परमात्मप्रकाशके टीकाकार ब्रह्मदेवके सम्बन्धमें वह बात और भी अधिक सत्य है। ग्रन्थकी व्याख्या करते हुए, ब्रह्मदेवने बार बार निश्चयनय और व्यवहारनयका अवलम्बन लिया है। यह बहुत सम्व है कि उन्होंने कुछ अत्युक्ति की हो, किन्तु ग्रन्थके कुछ स्थलोसे स्पष्ट है कि ये दोनो दृष्टियाँ जोड़-दुको भी दृष्ट थीं। अतः परमात्मप्रकाशका अध्ययन करते समय हम इन दोनो नयोकी उपेक्षा नहीं कर सकते।

इस प्रकारके नयोकी आवश्यकता भारतवर्षमें एक ओर धर्म शब्दका अर्थ होता है— कठोर समयके घाटी महात्माओके आध्यात्मिक अनुभव, और दूसरी ओर उन आध्यात्मिक सिद्धान्तोंके अनुयायी समाजका पथ-प्रदर्शन करनेवाले व्यावहारिक नियम। अर्थात् धर्मके दो रूप हैं एक सैद्धान्तिक या आध्यात्मिक और दूसरा व्यावहारिक या सामाजिक। इस दो रूपोंके कारण ही इस प्रकारके नयोकी आवश्यकता होती है, और जैनधर्ममें तो—जहाँ भेदविज्ञानके विना सत्यकी प्राप्ति ही नहीं होती—वे अपना खास स्थान रखते हैं। व्यवहारनय वाचाल है, और उसका विषय है कोरा तर्कवाद, जब कि निश्चयनय भूक है, और उसका विषय है अन्तरात्मासे स्वयं उद्भूत होनेवाले अनुभव। जैनधर्मानुसार गृहस्थधर्म और मुनिधर्म परस्परमें एक दूसरे के आश्रित हैं, और मोक्षप्राप्तिमें एक दूसरेकी सहायता करते हैं। यही दशा व्यवहार और निश्चयनयकी है, जैसे प्रत्येक गृहस्थ सन्यास लेता है, और अपने आत्मिक लक्ष्यको पहचानता है, उसी तरह व्यवहारनय निश्चयनयकी प्राप्ति के लिये आत्मसमर्पण कर देता है।

अन्य शास्त्रोंमें इस प्रकारकी दृष्टियाँ मुण्डकोपनिषद् (१, ४-५) में विद्याके दो भेद किये हैं—अपरा और परा। पहलीका विषय वेदज्ञान है, और दूसरीका शाश्वत ब्रह्मज्ञान। ये भेद सत्यके तार्किक और आनुभविक ज्ञानके जैसे ही हैं, अतः इनकी व्यवहार और निश्चयनयके साथ तुलना की जा सकती है। बौद्धधर्ममें भी सत्यके दो भेद किये हैं—सृष्टिसत्य या व्यवहारसत्य और परमार्थसत्य। शंकराचार्य भी व्यवहार और परमार्थ दृष्टियोंको अपनाते हैं। धर्मकी कुछ आधुनिक परिभाषाओंमें भी इस प्रकारके भेदकी झलक पाई जाती है, जिनमेंसे विलियम जेम्स 'सामाजिक और व्यक्तिगत' इन दो दृष्टियोंको मानते हैं।

नयोका सापेक्ष महत्त्व व्यवहारनय तभी तक लाभदायक और आवश्यक है जब तक वह निश्चयनयकी ओर ले जाता है। अकेला व्यवहार अपूर्ण है, और कभी पूर्ण नहीं हो सकता। विल्लीकी उपमा तभी तक काम दे सकती है, जबतक हमने शेर को नहीं देखा। दोनो नयोका सापेक्ष महत्त्व बतलाते हुए अमृतचन्द्र लिखते हैं—व्यवहार उन्हीके लिये उपयोगी हो सकता है जो आध्यात्मिक जीवनकी पहली सीढ़ीपर रंग रहे हैं। किन्तु, जो अपने लक्ष्यको जानते हैं और अपने चैतन्य-स्वरूपका अनुभव करते हैं, उनके लिये व्यवहार विलकुल उपयोगी नहीं है।

आत्माके तीन भेद—आत्माके तीन भेद हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा। शरीरको आत्मा समझना अज्ञानता है, अतः एक ज्ञानी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह अपनेको शरीरसे भिन्न और ज्ञानमय जाने, और इस तरह आत्म-ध्यानमें लीन होकर परमात्माको पहचाने। समस्त बाहिरी वस्तुओंका त्याग करने पर अन्तरात्मा ही परमात्मा हो जाता है।

आत्माके भेद और प्राचीन ग्रन्थकार सबसे पहले योगीन्दुने ही इन भेदोंका उल्लेख नहीं किया है। किन्तु उससे पहले कुन्दकुन्दने (ईस्वी सन् का प्रारम्भ) अपने मोक्षपाहुडमे और पूज्यपादने (ईसाकी पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादके लगभग) समाधिशातकमे इनकी चर्चा की है। जोइन्दुके बाद अमृतचन्द्र, गुणस्रद्र, अमितगति आदि अनेक ग्रन्थकारोंने आत्माकी चर्चा करते समय इस भेदको दृष्टिमे रखा है।

अन्य दर्शनोंमें इस भेदकी प्रतिध्वनि यद्यपि प्राथमिक वैदिक साहित्यमे आत्मवादके दर्शन नहीं होते किन्तु उपनिषदोंमे इसकी विस्तृत चर्चा पाई जाती है। उस समय यजन-न्याजन आदि वैदिक कृत्यमे सलग्न पुरोहितोंके सिवा साधुओंका भी एक सम्प्रदाय था, जो अपने जीवनका बहुभाग इस आत्मविद्याके चिन्तनमे ही व्यतीत करता था। उपनिषदों तथा वेदके साहित्यमे इस आत्म-विद्याके प्रति बड़ा अनुराग दर्शाया गया। तैत्तिरीयोपनिषदमे पाच आवरण बतलाये हैं अन्नरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। इनमेंसे प्रत्येकको आत्मा कहा है। कठोपनिषदमे आत्माके तीन भेद किये हैं ज्ञानात्मा, महदात्मा और शास्तात्मा। छान्दोग्य ३०८, ७-१२ को दृष्टिमे रखकर डैयसन (Deussen) ने आत्माकी तीन अवस्थाएँ बतलाई हैं—शरीरात्मा, जीवात्मा, और परमात्मा। अनेक स्थलोपर उपनिषदोंमे आत्मा और शरीरको जुदा जुदा बतलाया है। न्याय-वैशेषिकका जीवात्मा और परमात्माका भेद तो प्रसिद्ध ही है। इसके बाद, रामदास आत्माके चार भेद करते हैं—१ जीवात्मा, जो शरीरसे बद्ध है, २ शिवात्मा, जो विश्वव्यापी है, ३ परमात्मा जो विश्वके और उससे बाहर भी व्याप्त है, ४ और निर्मलात्मा जो निष्क्रिय और ज्ञानमय है। किन्तु रामदासका कहना है कि अन्ततोगत्वा ये सब सर्वथा एक ही हैं।

आत्मिक-विज्ञान आत्म-ज्ञानसे ससार-भ्रमणका अन्त होता है। आत्मा उसी समय आत्मा कहा जाता है, जब वह कर्मोंसे मुक्त हो जाता है। शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मुक्ति शीघ्र मिलती है। आत्मज्ञानके बिना शास्त्रोंका अध्ययन आचारकों पालन आदि सब कृत्य-कर्म बेकार हैं।

आत्माका स्वभाव यद्यपि आत्मा शरीरमे निवास करता है, किन्तु शरीरसे बिल्कुल जुदा है। छद्मद्रव्योंमें केवल यही एक चेतन द्रव्य है, शेष जड़ हैं। यह अनन्त ज्ञान और अनन्त आनन्दका भण्डार है। अनादि और अनन्त है, दर्शन और ज्ञान उसके मुख्य गुण हैं, शरीरप्रमाण है। मुक्तावस्थामे उसे शून्य भी कह सकते हैं, क्योंकि उस समय वह कर्मबन्धनसे शून्य (रहित) हो जाता है। यद्यपि सब आत्माओंका अस्तित्व जुदा जुदा है, किन्तु गुणोंकी अपेक्षा उनमें कोई अन्तर नहीं है, सब आत्माएँ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त-सुख, और अनन्तवीर्यके भण्डार हैं। अशुद्ध दशामे उनके ये गुण कर्मोंसे ढँके रहते हैं।

परमात्माका स्वभाव तीनों लोकोंके ऊपर मोक्ष-स्थानमे परमात्मा निवास करता है। वह शाश्वत ज्ञान और सुखका आगार है, पुण्य और पापसे निर्लिप्त है। केवल निर्मल ध्यानसे ही उसकी प्राप्ति हो सकती है। जिस प्रकार मलिन दर्पणमे रूप दिखाई नहीं देता, उसी तरह मलिन चित्तमे परमात्माका ज्ञान नहीं होता। परमात्मा विश्वके अस्तकपर विराजमान है, और विश्व उसके ज्ञानमे, क्योंकि वह सबको जानता है। परमात्मा अनेक हैं, और उनमें कोई अन्तर नहीं है। वह न तो इन्द्रियगम्य है, और न केवल शास्त्राम्याससे ही हम उसे जान सकते हैं, वह केवल एक निर्मल ध्यानका विषय है। ब्रह्म, परब्रह्म, शिव, शान्त आदि उसीके नामान्तर हैं।

कर्मोंका स्वभाव राग, द्वेष आदि मानसिक भावोंके निमित्तसे जो परमाणु आत्मासे सम्बद्ध हो जाते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है। कर्मोंके कारण ही आत्माकी अनेक दशाएँ

होती है, कर्मोंके कारण ही आत्माको शरीरमें रहना पड़ता है। ये कर्म-कलङ्क ध्यानरूपी अग्निमें जलकर भस्म हो जाते हैं।

आत्मा और परमात्मा आत्मा ही परमात्मा है, किन्तु कर्मबन्धके कारण वह परमात्मा नहीं बन सकता। ज्यों ही वह अपनेको जान लेता है, परमात्मा बन जाता है। स्वाभाविक गुणोंकी अपेक्षासे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है। जब आत्मा कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, उसके आनन्दका पारावार नहीं रहता।

उपनिषदोंमें आत्मा और ब्रह्म उपनिषदोंमें ब्रह्म एक विश्वव्यापी तत्त्व माना गया है, समस्त जीवात्माएँ उसीके अंश हैं। बहुतसे स्थलोपर आत्मा और ब्रह्म शब्दका एक ही अर्थमें प्रयोग किया है। जैसे लोहेका एक टुकड़ा पृथ्वीके गर्भमें दब जानेके बाद पृथ्वीमें ही मिल जाता है, उसी तरह प्रत्येक जीवात्मा ब्रह्ममें समा जाता है। अविद्याके प्रभावसे प्रत्येक आत्मा अपनेको स्वतंत्र समझता है, किन्तु वास्तवमें हम सब ब्रह्मके ही अंश हैं। प्रारम्भमें यह ब्रह्म एक शक्तिशाली ऋचाके रूपमें माना जाता था, किन्तु बादमें यह उस महान् शक्तिका प्रतिनिधि बन गया, जो विश्वको उत्पन्न करती और नष्ट करती है। यद्यपि बार बार ब्रह्मको निर्गुण कहा है। किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि उसे एक स्वतंत्र अनन्त और सनातन तत्त्वके रूपमें माना है, जिससे प्रत्येक वस्तु अपना अस्तित्व प्राप्त करती है। इस तरह उपनिषदोंमें ब्रह्म ही आत्मा है।

योगीन्दुके परमात्माकी उपनिषदोंके ब्रह्मसे तुलना 'ब्रह्म' शब्द वैदिक है, और उपनिषदोंमें ब्रह्मको एक और अद्वितीय लिखा है। जोईन्दुने इस शब्दको वैदिक-साहित्यसे लिया है, और अपने ग्रन्थमें उसका बार बार प्रयोग किया है "अहिंसा भूताना जगति विदित ब्रह्म परमम्" लिखकर स्वामी समर्थभद्रने भी 'ब्रह्म' शब्दका व्यापक अर्थमें प्रयोग किया है। उपनिषदोंमें परमात्माकी अपेक्षा ब्रह्म शब्द अधिक आया है यद्यपि 'तृप्तिहोतरतापनी' आदि ग्रन्थोंमें दोनोंको एकार्थवाची बतलाया है। उपनिषदोंका ब्रह्म एक है, किन्तु जोईन्दु बहुतसे ब्रह्म मानते हैं। जैनधर्मके अनुसार परमात्मा कृतकृत्य ही जाता है, और उसे कुछ करना शेष नहीं रहता, वह विश्वको केवल जानता और देखता है, क्योंकि जानना और देखना उसका स्वभाव है। किन्तु उपनिषदोंका ब्रह्म प्रत्येक वस्तुका उत्पादक और आश्रय है। यद्यपि उपनिषदोंके ब्रह्म और जैनोके परमात्मामें बहुतसी समानताएँ हैं, किन्तु उनके अर्थमें भेद है। उदाहरणके लिये, उपनिषदोंमें 'स्वयम्' शब्दका अर्थ 'स्वयं पैदा होनेवाला' और 'स्वयं रहनेवाला' है, किन्तु जैनधर्मके अनुसार स्वयं परमात्मा होनेवाला है।

योगीन्दुकी एकता योगीन्दुके परमात्मा और उपनिषदोंके ब्रह्ममें उपर्युक्त अंतर होते हुए भी, योगीन्दु बिल्कुल उपनिषदोंके स्वरमें परमात्माओंके एकत्वकी चर्चा करते हैं, और परमात्मपदके अभिलाषियोंसे निवेदन करते हैं कि वे परमात्माओंके भेद कल्पना न करें क्योंकि उनके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है। परन्तु उपनिषदोंका एकत्व वास्तविक है, और जोईन्दुका केवल आपेक्षिक। किन्तु जब योगीन्दु आत्मा और परमात्माके एकत्वकी चर्चा करते हैं तो वे उसका पूर्णतया समर्थन करते हैं, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार आत्मा परमात्मा है, कर्मबन्धके कारण उसे परमात्मा न कहकर आत्मा कहते हैं। सम्पूर्ण आत्माओंकी यह समानता जैनधर्मके प्राणीमात्रके प्रति मानसिक, वाचनिक और कार्यात्मक अहिंसावादके बिल्कुल अनुरूप है, इस प्रसङ्गमें साव्योंकी तरह जैनोको भी सत्कार्यवादी कहा जा सकता है। उपनिषदोंका ब्रह्म सर्वथा एक और अद्वैत है, किन्तु जैनोके परमात्मामें यह बात नहीं है। जैनधर्म सत्कारको भेददृष्टिसे देखता है, और उसका आत्मा तप और ध्यानके मार्गपर चलकर परमात्मा बन जाता है, किन्तु उपनिषद् सत्कारको एक ब्रह्म के रूपमें ही देखते हैं।

उपनिषदोंके आत्मासे योगीन्दुके आत्माकी तुलना—जैनधर्ममें आत्मा और पुद्गल दोनों वास्तविक हैं, आत्माए अनन्त हैं और मुक्तावस्थासे भी प्रत्येक आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व रहता है। किन्तु उपनिषदोंमें आत्माके सिवा को कि ब्रह्मका ही नामान्तर है, कुछ भी सत्य नहीं है। जैनधर्ममें, उपनिषदोंकी तरह आत्मा एक विश्वव्यापी तत्त्वका अंश नहीं है—किन्तु उसके अन्दर परमात्मत्वके बीज वर्तमान रहते हैं और जब वह कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, तब वह परमात्मा बन जाता है। उपनिषद् तथा गीतामें बुरे और अच्छे कार्योंको कर्म कहा है, किन्तु जैनधर्ममें यह एक प्रकारका सूक्ष्म पदार्थ (matter) है, जो आत्माकी प्रत्येक मानसिक, वाचिक, और कायिक क्रियाके साथ आत्मासे सम्बद्ध हो जाता है। और उसे जन्म मरणके चक्रमें घुमाता है। जैनधर्मके अनुसार आत्मा और परमात्मा एक ही हैं, क्योंकि ये एक ही वस्तुकी दो अवस्थाए हैं, और इस तरह प्रत्येक आत्मा परमात्मा है। तथा ससार अनादि है, और अगणित आत्माओंकी रङ्गभूमि है। किन्तु, वेदान्तमें आत्मा, परमात्मा और विश्व एक ब्रह्मस्वरूप ही है।

दो विभिन्न सिद्धान्त—आत्मा और ब्रह्म सिद्धान्तको मिलाकर उपनिषद् एक स्वतन्त्र अद्वैतवादकी सृष्टि करते हैं। वास्तवमें आत्मवाद और ब्रह्मवाद ये दोनों ही स्वतन्त्र सिद्धान्त हैं और एकसे दूसरेका विकास नहीं हो सकता। प्रथम सिद्धान्तके अनुसार अगणित आत्माए ससारमें अमण कर रही हैं, जब कोई आत्मा बन्धनसे मुक्त हो जाता है परमात्मा बन जाता है। परमात्मा भी अगणित हैं, किन्तु उनके गुणोंमें कोई अन्तर नहीं है; अतः वे एक प्रकारकी एकताका प्रतिनिधित्व करते हैं। ये परमात्मा संसारकी उत्पत्ति, स्थिति और लयमें कोई भाग नहीं लेते। इसके विपरीत, ब्रह्मवादके अनुसार प्रत्येक वस्तु ब्रह्मसे ही उत्पन्न होती है, और उसीमें लय हो जाती है, विभिन्न आत्माए एक परब्रह्मके ही अंश हैं। जैन और सांख्य मुख्यतया आत्मवादके सिद्धान्तको मानते हैं, जब कि वैदिक-धर्म ब्रह्मवादको। किन्तु, उपनिषद् इन दोनों सिद्धान्तोंको मिला देते हैं, और आत्मा और ब्रह्मके ऐक्यका समर्थन करते हैं।

संसार और मोक्ष संसार और मोक्ष आत्माकी दो अवस्थाए हैं, और दोनों एक दूसरेसे विलकुल विशुद्ध हैं। संसार, जन्म और मृत्युका प्रतिनिधि है, तो मोक्ष उनका विरोधी। संसार-दशामें आत्मा कर्मोंके चगुलमें फँसा रहता है, और नरक, पशु, मनुष्य और देव इन चारों गतियोंमें घूमता फिरता है, किन्तु मोक्ष उससे विपरीत है, उसे पञ्चमगति भी कहते हैं। जब आत्मा चौदह गुणस्थानोंमेंसे होकर समस्त कर्मोंको नष्ट कर देता है, तब उसे पञ्चमगतिकी प्राप्ति होती है। संसार-दशामें कर्म आत्माकी शक्तिको प्रकट नहीं होने देते। किन्तु मुक्तावस्थामें, जहाँ आत्मा परमात्मा बन जाता है, और अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यका धारक होता है, वे शक्तियाँ प्रकट हो जाती हैं।

मोक्षप्राप्तिके उपाय व्यवहारनयसे, सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य, ये तीनों मिलकर मोक्षके मार्ग हैं, इन्हें 'रत्नत्रय' भी कहते हैं, और निश्चयनयसे रत्नत्रयात्मक आत्मा ही मोक्षका कारण है, क्योंकि ये तीनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं।

महासमाधि इस ग्रन्थमें, पारिभाषिक शब्दोंकी भरभारके बिना, महासमाधिकी वड़ा ही प्रभावक वर्णन है, जो ज्ञानार्णव, योगसार, तत्त्वानुशासन आदिमें भी पाया जाता है। उस ध्यानकी प्राप्तिके लिये जिसमें आत्मा परमात्माका साक्षात्कार करता है, मनकी स्थिरता अत्यन्त आवश्यक है। उस समय न तो इष्ट वस्तुओंके प्रति मनमें राग ही होना चाहिए और न अनिष्टके प्रति द्वेष, तथा भय, वधन और काय एकाग्र होने चाहिए, और आत्मा आत्मामें लीन होना चाहिए। इस सिलसिलेमें दो अवस्थाए उल्लेखनीय हैं—एक मिथ्य और दूसरी अर्हत्व। समस्त कर्मोंका नाश करके प्रत्येक आत्मा सिद्धपद प्राप्त कर सकता है, किन्तु अर्हत्वपद केवल तीर्थङ्कर ही प्राप्त कर सकते हैं। तीर्थङ्कर धार्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारमें अपना कुछ

समय देते हैं, किन्तु सिद्ध सदा अपनेमे ही लीन रहते हैं। अतः समाजके लिये, तीर्थङ्कर विशेष लाभदायक होते हैं।

गूढ़वादकी कुछ विशेषताएँ गूढ़वाद या रहस्यवादकी व्याख्या कर सकना सरल नहीं है। यह मनकी उस अवस्थाको बतलाता है, जो तुरन्त निर्विकार परमात्माका साक्षात् दर्शन कराती है। यह आत्मा और परमात्माके बीचमे पारस्परिक अनुभूतिका साक्षात्कार है, जो आत्मा और अन्तिम सत्यकी एकनाको बतलाता है। इसमे जीव अपनी पूर्णता और स्वतन्त्रताका अनुभव करता है। दूसरे, इसका अनुभव करनेके लिए ऐसी आत्माकी आवश्यकता है, जो अपनेको ज्ञान और सुखका भण्डार समझे तथा अपनेको परमात्म-पदके योग्य जाने। तीसरे, यदि गूढ़वाद आध्यात्मिक और धार्मिक हो तो धर्मको ध्येय और ध्यातामें एकत्व स्थापित करनेका उपाय अवश्य बताना चाहिए। चौथे, गूढ़वाद साधारणतया ससारके सम्बन्धमे और विशेषतया सासारिक प्रलोभनोंके सम्बन्धमे स्वभाविक उदासीनता दिखाता है। पाँचवें गूढ़वादमे उस सामग्रीकी प्राप्ति होती है जो लौकिकज्ञानके साधन मन और इन्द्रियोकी सहायताके बिना ही पूर्ण सत्यको जान लेती है। छठे, धार्मिक गूढ़वादमे कुछ नैतिक नियम रहते हैं, जो एक आस्तिकको अवश्य पालने चाहिए। सातवें, गूढ़वाद सम्बन्धी रहस्योंका उपदेश करनेवाले गुरुओंका सम्मान करना भी एक गूढ़वादीका कर्तव्य है।

जैनधर्ममें गूढ़वाद क्या जैनधर्म सरीखे वेदविरोधी धर्ममें गूढ़वादका होना समभव है? कुन्दकुन्द और पूज्यपादके ग्रन्थोंके अवलोकनसे उक्त शका निराधार प्रमाणित होती है। यहाँ यह अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि प्राचीन जैनग्रन्थोंसे कुछ बातें (Data) सङ्कलित की जावे, और देखा जावे कि जैनधर्मने गूढ़वादको कौनसी मौलिक वस्तु प्रदान की है, और वेदान्तके गूढ़वादसे उसमें क्या समानता या अन्तर है? ऋषभदेव, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ, महावीर आदि जैनतीर्थङ्कर संसारके गिने पुने गूढ़वादियोंसे हैं। जैनधर्मके प्रथम तीर्थङ्कर श्री ऋषभदेवके सम्बन्धमे प्रो० रानडे^१ ने ठीक ही लिखा है, कि वे एक भिन्न ही प्रकारके गूढ़वादी थे; उनको अपने शरीरके प्रति अत्यन्त उदासीनता उनके आत्मसाक्षात्कारको प्रमाणित करती है। पाठकोको यह जानकर प्रसन्नता होगी कि भागवतमे प्राप्त ऋषभदेवका धर्मान जैन पौराणिक वर्णनोंसे विलकुल मिलता है।

जैनधर्ममें गूढ़वाद—सम्बन्धी सामग्री ईश्वरवादियोंके अद्वैतवादसे कही अधिक अद्वैतवाद और ईश्वरवादको गूढ़वादका आधार माना जाता है। अनुभवकी श्रेष्ठ दशामे आत्मा किसी दैवी शक्तिके साथ एकताका अनुभव करता है। विलियम् जेम्सका कहना है कि मनकी गूढ़ वृत्तियाँ प्रत्येक मात्रामे सर्वदा नहीं तो प्रायः अद्वैतवादका समर्थन करती हैं, जैसा कि इतिहाससे प्रदर्शित होता है। अतः गूढ़वादमे अद्वैतवादके लिए पर्याप्त स्थान है, और जैसा कि ऊपर कह आये हैं। वेदान्तमे तो ब्रह्म ही सब कुछ है। किन्तु, ज्ञानदेवका आध्यात्मिक गूढ़वाद अद्वैत और द्वैतको मिला देता है क्योंकि उनमें एकत्व और नानात्व, दोनोंको ही स्थान दिया है। जैन गूढ़वाद दो तत्त्वोंपर अवलम्बित है। वे दो तत्त्व हैं आत्मा और परमात्मा। किन्तु परमात्मासे मतलब ईश्वर है, न कि जगन्नियता। जैनदृष्टिसे आत्मा और परमात्मामे कोई अन्तर नहीं है, केवल ससार अवस्थामे आत्मा कर्मबन्धनके कारण परमात्मा नहीं हो सकता। कर्मोंका नाश करके गूढ़वादी इस एकता या समानताका अनुभव करता है। जैनधर्मकी परमात्मासम्बन्धी मान्यता आत्मकैवल्य (Personal absolute) से कुछ मिलतीजुलती है। जैनधर्ममे आत्मा परमात्मा हो जाता है, किन्तु वेदान्तियोंकी तरह ब्रह्ममे लीन नहीं होता। जैनधर्ममे आध्यात्मिक अनुभव से मतलब एक विभक्त

आत्माका एकत्वमे मिल जाना नहीं है, किन्तु उसका सीमित व्यक्तित्व उसके सम्भावित परमात्माका अनुभवन करता है। कम्मपयडि, कम्मपाहुड, कसायपाहुड, गोम्मटसार आदि प्राचीन जैनशास्त्रोमे बतलाया है कि किस तरह आत्मा गुणस्थानोपर आरोहण करता हुआ उन्नत, उन्नतर होता जाता है और किस तरह प्रत्येक गुणस्थानमे उसके कर्म नष्ट होते जाते हैं। यहां उन सब बातोका वर्णन करनेके लिये स्थान नहीं है।

वास्तवमें जैनधर्म एक तपस्याप्रधान धर्म है। यद्यपि उसमे गृहस्थाश्रमका भी एक दर्जा है, किन्तु मोक्षप्राप्तिके ईच्छुक प्रत्येक व्यक्तिको साधु-जीवन विताना आवश्यक एव अनिवार्य होता है। साधुओके आचार विषयक नियम अति कठोर हैं; वे एकाकी विहार नहीं कर सकते, क्योंकि सासारिक प्रलोभन सब जगह वर्तमान है। वे अपना अधिक समय स्वाध्याय और आत्म-ध्यानमे ही विताते हैं; और प्रतिदिन गुरुके पादमूलमे बैठकर अपने दोषोकी आलोचना करते हैं, और उनसे आत्म-विद्या या आत्म ज्ञानका पाठ पढते हैं। इन सब बातोसे यह स्पष्ट है कि जैनधर्ममे गूढ़वादके सब आवश्यक अंग पाये जाते हैं।

पुण्य और पाप मानसिक, वाचनिक और कार्यात्मक क्रियासे आत्माके प्रदेशोमे हलन चलन होता है, उससे, कर्म परमाणु आत्माकी ओर आकर्षित होते हैं। यदि क्रिया शुभ होती है, तो पुण्यकर्मको लाती है, और यदि अशुभ हो तो पापकर्मको। किन्तु पुण्य हो या पाप, दोनोंकी उपस्थिति आत्माकी परतनताका कारण है। केवल इतना अन्तर है, कि पुण्य-कर्म सोनेकी वेड़ी है और पापकर्म लोहेकी। अतः स्वतंत्रताके अभिलाषी मुमुक्षु दोनों ही से मुक्त होनेकी चेष्टा करते हैं।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश और आचार्य हेमचन्द्रका प्राकृत-व्याकरण

अपभ्रंश और उसकी विशेषता—अपभ्रंशका आधार प्राकृत भाषा है। यह वर्तमान प्रान्तीय भाषाओसे अधिक प्राचीन है। उपलब्ध अपभ्रंश-साहित्यके देखनेसे मालूम होता है कि जनसाधारणमे प्रचलित कविताके लिये इस भाषाको अपनाया गया था, इसीसे इसमे प्रान्तीय परिवर्तनोंके सिवा कुछ सामान्य बातें (Common characteristics) भी पाई जाती हैं। हेमचन्द्रने अपनी अपभ्रंशमे प्राकृतकी कुछ विशेषताओको भी अपवादरूपसे सम्मिलित कर लिया है। उन्होने उदाहरणके लिये जो अपभ्रंश-पद्य उद्धृत किये हैं, एक-आध शब्द या रूपको छोड़कर उनमेसे कुछ पद्य बिल्कुल प्राकृतमे हैं। कुछ बातोंसे यह स्पष्ट है कि प्राकृतको सरल करनेके लिये अपभ्रंशमे अनेक उपाय किये गये हैं। उदाहरणके लिये, १ अपभ्रंशमे स्वर-विनिमय तथा उनके दीर्घ या ह्रस्व करनेकी स्वतंत्रता है, जैसे एक ही कारकमे 'हँ' या 'हुँ' और 'हे' या 'हुँ' प्रत्यय पाये जाते हैं, और 'ओ' प्रत्ययकी जगहमे 'उ' आता है। २ 'म' का बहुवचन उच्चारण होता है, क्योंकि इसके स्थानमे प्रायः 'वं' हो जाता है। ३ विभक्तिके अन्तमें 'स' के स्थानमें 'ह' हो जाता है। और इससे अनेक विचित्र रूप समझमे आ जाते हैं। यथा, मार्कण्डेय तथा अन्य लेखकोके द्वारा प्रयुक्त 'देवहो' वैदिक 'देवाम' से मिलता जुलता है। इसी तरह 'देवहँ' प्राकृतके 'देवस्त' से 'ताहँ' तस्य से 'तहिँ' 'तसि' से और 'एहुँ' 'एसो'से लिया गया है। अवेस्ता तथा ईरानी भाषाओंमे भी संस्कृत 'स' का 'ह' मे परिवर्तन हो जाता है। वर्तमान गुजरातीमें भी कभी कभी 'स' का 'ह' हो जाता है। ४ उच्चारणको सरल बनानेके लिये प्राकृतकी सन्धियाँ प्रायः शिथिल कर दी गई हैं। ५ कभी कभी कर्ता, कर्म, और सम्बन्धकारकमे प्रत्यय नहीं लगाया जाता। ६ शब्दोंके रूपोपर स्वरपरिवर्तनका प्रभाव पढता है। ७ अव्ययोमे इतना अधिक परिवर्तन हो गया है कि उनका पहचानना भी कठिन है, उनमेसे कुछ तो सम्भवतः देशी भाषाओसे आये हैं। ८ अनेक शब्दोंमें 'क' 'ड' 'ल' आदि जोड़ दिये गये हैं। ९ और देशी शब्दोका भी काफी वाहुल्य है।

अपभ्रंश भाषाकी मोहकता। अपभ्रंश पद्य कोमलता और माधुर्यसे परिपूर्ण होते हैं। अपभ्रंश में नये नये छन्दोकी कमी नहीं है, किन्तु ये छन्द मात्राछन्द होते हैं, और सरलतासे गाये जा सकते हैं। अतः अधिक नहीं तो छोटी शताब्दीमें, अपभ्रंशका जनसाधारणकी कविताका माध्यम होना कोई अचरजकी बात नहीं है। यह कहा जाता है कि वलमीके गुहसेनने, ई० ५५६ से ५६६ तकके जिनके स्मारकलेख पाये जाते हैं। सस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशमें पद्य-रचना की थी। उद्योतनसूरि (७७८ ई०) ने भी अपभ्रंशका बहुत कुछ गुण-गान किया है, और भाषाओंके सम्बन्धमें उनकी आलोचना एक महत्त्वकी वस्तु है। उनके विचारसे लम्बे समास, अव्यय, उपसर्ग, विभक्ति, वचन और लिङ्गकाठिन्यसे पूर्ण सस्कृतभाषा दुर्जनके हृदयकी तरह कुरूप है, किन्तु प्राकृत, सज्जनोंके वचनकी तरह आनन्ददायक है। यह अनेक कलाओंके विवेचनरूपी तरंगोंसे पूर्ण सासारिक अनुभवोका समुद्र है, जो विद्वानोंसे मथन किये जानेपर टपकनेवाली अमृतकी बूँदोंसे भरा है। यह (अपभ्रंश) शुद्ध और मिश्रित सस्कृत तथा प्राकृत शब्दोका समानुपातिक एव आनन्ददायक सम्मिश्रण है। यह कोमल हो या कठोर, बरसाती पहाड़ी नदियोंकी तरह इसका प्रवाह वेरोक है, और प्रणय-कुपिता नायिकाके वचनोकी तरह यह शीघ्र ही मनुष्यके मनको वशमें कर लेती है। उद्योतनसूरि स्वयं उच्चकोटिके ग्रन्थकार थे, उन्होंने जठिलाचार्य, रविषेण आदि सस्कृतकवियोंकी बड़ी प्रशंसा की है, अपभ्रंश भाषाके प्रति उनके ये उद्गार स्पष्ट बतलाते हैं कि इसकी आठवीं शताब्दीतक वह पद्य-रचनाका एक आकर्षकमाध्यम समझी जाती थी।

परमात्मप्रकाशके ऋणी हेमचन्द्र उपलब्ध प्राकृत व्याकरणोंमें, हेमचन्द्रके व्याकरणमें अपभ्रंशका पूरा विवेचन मिलता है। उनके विवेचनकी विशेषता यह है कि वे अपने नियमोंके उदाहरणमें अनेक पद्य उद्धृत करते हैं। बहुत समयतक उनके द्वारा उद्धृत पद्योंके स्थलोका पता नहीं लग सका था। डा० पिशालका कहना था कि सतसई जैसी पद्यसंग्रहसे वे उद्धृत किये गये हैं। किन्तु पद्योंकी भाषा और विचारोंमें अन्तर होनेसे यह निश्चित है कि वे किसी एक ही स्थानसे नहीं लिये गये हैं। मैंने यह बतलाया था कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य लिये हैं। वे पद्य निम्न प्रकार हैं।

१. सूत्र ४-३८६ के उदाहरणमें

सता भोग जु परिहरइ तसु कतहो बलि कीसु। तसु दइवेण वि मुडियउँ जसु खल्लिहडउँ सीसु ॥
परमात्मप्रकाशमें यह पद्य (२-१३६) इस प्रकार है—

सता विसय जु परिहरइ चलि किज्जउँ हउँ तासु । सो दइवेण जि मुडियउ सीसु खडिल्लउ-जासु ॥
यदि सूत्र और उसकी व्याख्याको देखा जावे तो 'किज्जउँ' के स्थानमें 'कीसु' का परिवर्तन समझमें ठीक ठीक आ जाता है। क्योंकि 'किज्जउँ' एक वैकल्पिक रूप है, और उसका उदाहरण दिया गया है "बलि किज्जउँ सुअणस्सु ।"

२ सूत्र ४-४२७ में

जिंविदिउ नायगु वसि करहु जसु विचिन्नइ अन्नइ । मूलि विणठुइ तुविणिहे अवसें सुक्कहिं पण्णइ ॥
कुछ भेदोंके होते हुए भी, इसमें कोई संदेह नहीं कि यह दोहा परमात्मप्रकाशके २-१४० ही रूपान्तर है जो इस प्रकार है—

पचहँ णायकु वसि करहु जेण होति वसि अण्ण । मूल विणठुइ तस्वरहँ अवसइँ सुक्कहिं पण्ण ॥

इस दोहेमें कुछ परिवर्तन तो सूत्रके नियमोंके उदाहरण देनेके लिये किये गये हैं। तथा परमात्मप्रकाशमें इन दोनों दोहोंकी क्रमागत सख्या भी स्वलित नहीं है, और यदि इससे कोई नतीजा निकालना समभव है, तो वह यह है कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे ही इन पद्योंको उद्धृत किया है।

३. सूत्र ४-३६५ मे

आयहो ददेकलेवरहो जं वाहिउ तं सार । जइ उट्टुमइ तो कुहइ अह उज्जइ तो छार ॥

परमात्मप्रकाशमे यह दोहा (२-१७७) इस प्रकार है

बलि किउ माणुस-जम्मडा देवखतहं पर सार । जइ उट्टुमइ तो कुहइ अह उज्जइ तो छार ॥
दोनोकी दूसरी पक्ति बिल्कुल एक है, किन्तु सूत्रका उदाहरण देनेके लिये पहलीमे परिवर्तन किया गया है ।
४. सूत्र २-८० के उदाहरणमे, हेमचन्द्र एक छोटासा वाक्य उद्धृत करते हैं—

'बोद्धहहम्मि पडिया' । यह परमात्मप्रकाशके दोहा (२-१७७) का अंश है, जो इस प्रकार है

ते चिय धण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियतु जियलोए । बोद्धहहम्मि पडिया तरति जे चैव लीलाए ॥
हेमचन्द्रने रकारका प्रयोग किया है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी किसी भी प्रतिमे हेमचन्द्रका पाठ नहीं मिलता । इस पद्यकी मापा अपभ्रंश नहीं है और यह गाथा भी 'उक्त च' करके है, अतः इसके परमात्म-प्रकाशका मूल पद्य होनेमें सन्देह है । भेरा विचार है कि स्वयं जोशुने ही इसे अपने ग्रन्थमे सम्मिलित किया होगा, क्योंकि परमात्मप्रकाशकी कमसे कम पद्यसख्यावाली प्रतियोमे भी यह पद्य पाया जाता है ।

हेमचन्द्रकी अपभ्रंश—हेमचन्द्रने अपभ्रंशकी उपभाषाओका वैसा स्पष्ट निर्देश नहीं किया, जैसा माकण्डेय तथा बादके ग्रन्थकारोंने किया है । उनके नियमोंका सावधानीके साथ अध्ययन करनेसे पता चलेगा कि उनकी अपभ्रंश एक ही प्रकारकी नहीं है, किन्तु कई उपभाषाओंका मिश्रण है । हेमचन्द्रके कथन "प्रायो ग्रहणाद्यस्यापभ्रंशे विशेषो वक्ष्यते तस्यापि क्वचित् प्राकृतवत् शौरसेनीवच्च कार्य भवति ।" (४-३२६) से यह स्पष्ट है कि वे अपनी अपभ्रंशके दो आधार मानते हैं, एक प्राकृत और दूसरा शौरसेनी । चतुर्विंशदके सूत्र ३४१, ३६०, ३७२, ३६१, ३६३, ३६४, ३६८, ३६६, ४१४, ४३८ आदि तथा उनके उदाहरण अपभ्रंशके जिन तत्त्वोंको बतलाते हैं, वे उसीके अन्य सूत्रोंसे मेल नहीं खाते । हेमचन्द्रकी प्राकृत भाषाओंके साथ जब हम उनकी कुछ विशेषताओंका अध्ययन करते हैं, तो वे आपसमे इतनी विशद ज्ञान पवती हैं कि एक मापामे उनकी उपस्थिति सभब प्रतीत नहीं होती ।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंशके साथ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी तुलना हेमचन्द्रका सूत्र "स्वराणां स्वराः प्रायोऽपभ्रंशे" स्वर-परिवर्तनके लिये कोई आवश्यक नियामक नहीं है । किन्तु इसका केवल इतना ही अभिप्राय है कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमे स्वर-परिवर्तन काफी स्वतंत्र है । परन्तु परमात्मप्रकाशमे हम इस प्रकारकी स्वतंत्रता नहीं देखते । व्यंजनोंके परिवर्तनके सम्बन्धमे हेमचन्द्र कहते (४-३६६) कि असंयुक्त 'क' 'ख' 'त' 'थ' 'प' और 'फ' के स्थानमे क्रमशः 'ग' 'घ' 'द' 'ध' 'ब' और 'भ' होते हैं, किन्तु हेमचन्द्रके उदाहरणोंमे प्रयुक्त कुछ प्रयोग उनके इस नियमको मग कर देते हैं । परमात्मप्रकाशमे भी इस नियमका अनुसरण नहीं किया गया है, किन्तु हेमचन्द्रने प्राकृत भाषाके लिये व्यंजनोंके सम्बन्धमे जो नियम निर्धारित किया है कि असंयुक्त 'क' 'ग' 'च' 'ज' 'त' 'द' 'प' 'य' और 'व' का प्रायः लोप होता है (१-१७७) परमात्मप्रकाश उससे सहमत है । अनुनासिक अक्षरोंके सम्बन्धमे, हेमचन्द्रके व्याकरणके अनुसार शब्दके आदिमे 'न' हो तो वह कायम रहता है तथापि अपभ्रंश-पद्योंके अपने नवीन संस्करणमे पिरोलने आदिम तथा मध्यम 'न' के स्थानमे 'ण' को ही रखा है । परमात्मप्रकाशमे भी सर्वत्र 'ण' ही आता है, केवल 'व' प्रतिमे कही कहीं 'न' पाया जाता है । कन्नड प्रतियोमे सर्वत्र 'ण' ही है । इसके सिवा भी दोनो ग्रन्थोंकी अपभ्रंशमे कई विशेषताएँ हैं, जो अग्रेजी प्रस्तावनासे जानी जा सकती है ।

तुलनाका निष्कर्ष—परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश सर्वत्र एकसी है; जब कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमे

कमसे कम दो उपभाषाएँ मिश्रित हैं। कुछ हेर-फेरके साथ हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे उद्धृत किये हैं, और अपने व्याकरणके लिये उससे काफी सामग्री भी ली है। स्वर और विभक्ति सम्बन्धी छोटे मोटे श्लोकोंको मुलाकर भी परमात्मप्रकाश और हेमचन्द्रके व्याकरणकी अपभ्रंशोमे काफी मौलिक अन्तर पाया जाता है। हेमचन्द्रकी अपभ्रंशका आधार शौरसेनीका परमात्मप्रकाशमे पता भी नहीं मिलता। इसके सिवा हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी और भी बहुतसी बातें परमात्मप्रकाशमे नहीं पाई जाती।

२ परमात्मप्रकाशके रचयिता जोड़न्दु

योगीन्द्र नहीं, योगीन्दु

जोड़न्दु और उनका संस्कृत नाम यह बड़े ही दुखकी बात है कि जोड़न्दु जैसे महान् अध्यात्म-वेत्ताके जीवनके सम्बन्धमे विस्तृत वर्णन नहीं मिलता। श्रुतसागर उन्हें 'भट्टारक' लिखते हैं, किन्तु इसे केवल एक ठाढ़रसूचक शब्द समझना चाहिये। उनके ग्रन्थोमे भी उनके जीवन तथा स्थानके बारेमे कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनकी रचनाएँ उन्हें आध्यात्मिक राज्यके उन्नत मिहाननपर विराजमान एक शक्तिशाली आत्माके रूपमे विचित्र करती हैं। वे आध्यात्मिक उत्साहके केन्द्र हैं। परमात्मप्रकाशमे उनका नाम जोड़न्दु आता है। जयसेन 'तथा योगीन्द्रदेवैरप्युक्तम्' करके परमात्मप्रकाशसे एक पद्य उद्धृत करते हैं। ब्रह्मदेवने अनेक स्थलोपर ग्रन्थकारका नाम योगीन्द्र लिखा है। 'योगीन्द्रदेवनाम्ना भट्टारकेण' लिखकर श्रुतसागर एक पद्य उद्धृत करते हैं। कुछ प्रतियोमे योगीन्द्र भी पाया जाता है। इस प्रकार उनके नामका संस्कृतरूप योगीन्द्र बहुत प्रचलित रहा है। शब्दों तथा भावोंकी समानता होनेसे योगसार भी जोड़न्दुकी रचना माना गया है। इसके अंतिम पद्यमे ग्रन्थकारका नाम योगिचन्द्र लिखा है, किन्तु यह नाम योगीन्द्रके मेल नहीं खाता। अतः मेरी रायमे योगीन्द्रके स्थानपर योगीन्दु पाठ है, जो योगिचन्द्रका समानार्थक है। ऐसे अनेक दृष्टांत हैं, जहाँ व्यक्तिगत नामोमे इदु और चद्र आपसमे बदल दिये गये हैं जैसे—सागेंदु और सागचद्र तथा शुमेंदु और शुमचद्र। गलतीसे जोड़न्दुकी संस्कृत रूप योगीन्द्र मान लिया गया और वह प्रचलित हो गया। ऐसे बहुतसे प्राकृत शब्द हैं जो विभिन्न लेखकोंके द्वारा गलतरूपमे तथा प्रायः विभिन्न रूपोमे संस्कृतमे परिवर्तित किये गये हैं। योगसारके सम्पादकने इस गलतीका निर्देश किया था, किन्तु उन्होंने दोनों नामोंकी मिलाकर एक तीसरे 'योगीन्द्रचद्र' नामकी सृष्टि कर डाली, और इस तरह विद्वानोंकी हँसनेका अवसर दे दिया। किन्तु, यदि हम उनका नाम जोड़न्दु=योगीन्दु रखते हैं, तो सब बातें ठीक ठीक घटित हो जाती हैं।

योगीन्दुकी रचनाएँ

परम्परागत रचनाएँ निम्नलिखित ग्रंथ परम्परासे योगीन्दुविरचित कहे जाते हैं १ परमात्मप्रकाश (अपभ्रंश), २ नीकारश्रावकाचार (अप०), ३ योगसार (अप०), ४ अध्यात्मसंदोह (सं०), ५ सुभाषितत्र (सं०), और ६ तत्त्वार्थटीका (सं०)। इनके सिवा योगीन्द्रके नामपर तीन और ग्रंथ भी प्रकाशमें आ चुके हैं एक दोहापाहुड़ (अप०), दूसरा अमृताशीति (सं०) और तीसरा निजात्माष्टक (प्रा०), इनमेसे नम्बर ४ और ५ के बारेमे हम कुछ नहीं जानते और न० ६ के बारेमे योगदेव, जिन्होंने तत्त्वार्थ सूत्रपर संस्कृतमें टीका बनाई है, और योगीन्द्रदेव नामोंकी समानता सदेहमे डाल देती है।

परमात्मप्रकाश

परिचय इस भूमिकाके प्रारंभमे इसके बारेमें बहुत कुछ लिखा जा चुका है। इसके जोड़न्दु-विरचित होनेमे कोई सदेह नहीं है। यह कहता कि उनके किसी शिष्यने इसे संग्रहित किया था, ऊपर

किया जा चुका है। इस ग्रन्थमें जोइन्दु अपना नाम देते हैं और लिखते हैं कि भट्ट प्रमाकरके लिये इस ग्रन्थकी रचना की गई है। तथा श्रुतसागर, बालचन्द्र, ब्रह्मदेव और जयसेन जोइन्दुको इस ग्रन्थका कर्ता बतलाते हैं। यथार्थमें यह ग्रन्थ जोइन्दुकी रचनाओमें सबसे उत्कृष्ट है, और इसीके कारण अध्यात्मवेत्ता नामसे उनकी ख्याति है।

योगसार

परिचय योगसारका मुख्य विषय भी वही है जो परमात्मप्रकाशका है। इसमें संसारकी प्रत्येक वस्तुमें आत्माको सर्वथा पृथक् अनुभव करनेका उपदेश दिया गया है। ग्रन्थकार कहते हैं कि संसारसे अयभीत और मोक्षके लिए उत्सुक प्राणियोंकी आत्माको जगानेके लिये जोगिचन्द्र साधुने इन दोहोको रचा है। ग्रन्थकार लिखते हैं कि उनमें ग्रन्थको दोहोमें रचा है, किन्तु उपलब्ध प्रतिमें एक चौपाई और दो सौरा भी हैं, इसमें अनुमान होता है कि समवत प्रतिया पूर्ण सुरक्षित नहीं रही हैं। अन्तिम पद्यमें ग्रन्थकर्ताका नाम जोगिचन्द्र (जोइन्दु=योगीन्द्र) का उल्लेख, आरम्भिक मङ्गलचरणकी सदृशता, मुख्यविषयकी एकता, वर्णनकी शैली, और वाक्य तथा पङ्क्तियोंकी समानता बतलाती है कि दोनों ग्रन्थ एक ही कर्ता जोइन्दुकी रचनाएँ हैं। योगसार माणिकचन्द्रग्रन्थमाला बम्बईसे प्रकाशित हुआ है, किन्तु उसमें अनेक अशुद्धियाँ हैं। यदि उसके अधुद्ध पाठको दृष्टिमें न लाया जाये तो भाषाकी दृष्टिसे भी दोनों ग्रन्थोंमें समानता है। केवल कुछ अन्तर, जो पाठकके हृदयको स्पर्श करते हैं, इस प्रकार हैं योगसारमें एक वचनमें प्रायः 'हु' और 'ह' आता है किन्तु परमात्मप्रकाशमें 'ह' आता है। योगसारमें वर्तमानकालके द्वितीय पुरुषके एकवचनमें 'हु' और 'हि' पाया जाता है, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'हि' आता है। पञ्चास्तिकायकी टीकामें व्यपेतने योगसारसे एक पद्य भी उद्धृत किया है।

सावयधम्मदोहा

परिचय इस ग्रन्थमें मुख्यतया श्रावकके आचार साधारण किन्तु आकर्षक शैलीमें बतलाये गये हैं। उपमाओंने इसके उपदेशोंको रोचक बना दिया है और इस श्रेणीके अन्य ग्रन्थोंके साथ इसकी तुलना करनेपर इसमें पारिभाषिक शब्दोंकी कमी पाई जाती है। विषय तथा दोहाछन्दके आधारपर इसका नाम श्रावकाचारदोहक है। आरम्भके शब्दोंके आधारपर इसे नव (नौ) कार श्रावकाचार भी कहते हैं। प्रो० हीरालालजीने बहुत कुछ ऊहापोहके बाद इसका नाम सावयधम्मदोहा रखा है।

इसका कर्ता जोइन्दु सम्बन्धी अपने लेखमें मैंने बतलाया था कि जोगेन्द्र देवसेन, और लक्ष्मीचन्द्र या लक्ष्मीधरको इसका कर्ता कहा जाता है; उसके बाद इसकी लगभग नौ प्रतियाँ प्रकाशमें आई हैं। अपनी प्रस्तावनामें इसके कर्तके सम्बन्धमें प्रो० हीरालालजीने विस्तारसे विचार किया है किन्तु उनका दृष्टिकोण किसी भी तरह स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः उसपर विचार करना आवश्यक है।

जोइन्दु जोइन्दुको इसका कर्ता दो आधारपर माना जाता है, एक तो परम्परागत सूत्रियोंमें जोइन्दुको इसका कर्ता लिखा है, दूसरे 'अ' प्रतिके अन्तमें इसे 'जोगेन्द्रकृत' बतलाया है, और 'म' प्रतिके एक पुरक पद्यमें योगीन्द्रदेवके साथ इसका नाता जोड़ा गया है। जोगेन्द्र और योगीन्द्रसे परमात्मप्रकाशके कर्ताका ही आशय मालूम होता है। किन्तु परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इस ग्रन्थमें जोइन्दुने अपना नाम नहीं दिया; दूसरे, जोइन्दुके उन्नत आध्यात्मिक विचारोंका दिग्दर्शन भी इसमें नहीं होता, तथा श्रावकाचारके मुख्य विषयकी तान रहस्यवादी जोइन्दुके स्वरसे मेल नहीं खाती। तीसरे, प्रो० हीरालालजीके मतसे जोइन्दुकी अन्य रचनाओंकी अपेक्षा इसकी कविता अधिक गहन है तथा उनका यह भी कहना है कि यह जोइन्दुकी युवावस्थाकी रचना नहीं है। चौथे, कुछ सामान्य विचारोंके सिवा, इसमें और परमात्म-

प्रकाशमे कोई उल्लेखनीय शाब्दिक समानता भी नहीं है। पाँचवें, सावयधम्मदोहामे पञ्चमी और षष्ठीके एक वचनमे 'हु' आता है जब कि परमात्मप्रकाशमे एकवचन और बहुवचन दोनोमे 'हँ' आता है। अतः इस ग्रंथको जो इन्द्रुकृत माननेमे कोई भी प्रबल प्रमाण नहीं है। समवत. इसकी भाषा तथा कुछ विचारोंकी साम्यताको देखकर किसीने जो इन्द्रुको इसका कर्ता लिख दिया होगा।

देवसेन निम्नलिखित आधारोपर प्रो० हीरालालजीका मत है कि इसके कर्ता देवसेन हैं।

१ 'क' प्रतिके अन्तिम पद्यमे 'देवसेनै उवदिट्ट' आता है।

२ देवसेनके भावसंग्रह और सावयधम्मदोहामे बहुत कुछ समानता है।

३ देवसेनको 'दोहा' रचनेकी बहुत चाह थी। और सभवतः उस समय छन्दशास्त्रमे यह एक नवीन आविष्कार था।

किन्तु उनके उक्त आधार प्रबल नहीं हैं। प्रथम, 'क' प्रति विश्वसनीय नहीं है, क्योंकि अन्य प्रतियोंकी अपेक्षा उसमे पद्यसंख्या सबसे अधिक है, तथा वह सबसे बादकी लिखी हुई है। इसके सिवा, जिस दोहेमे देवसेनका नाम आता है, वह केवल सदोष ही नहीं है किन्तु उसमे स्पष्ट अशुद्धियाँ हैं। उसका 'देवसेनै' पाठ बड़ा ही विचित्र है, और पुस्तकमरमे इस ढँगका दूसरा उदाहरण खोजनेपर भी नहीं मिलता। छन्दशास्त्रकी दृष्टिसे भी उस दोहेकी दोनो पक्तियाँ अशुद्ध हैं, और सबसे मजेकी बात तो यह है कि प्रो० हीरालालजीने स्वसपादित सावयधम्मदोहाके मूलमे उसे स्थान नहीं दिया। अतः इस प्रकारके अन्तिम दोहेका सम्बन्ध सावयधम्मदोहाके कर्ताके साथ नहीं जोड़ा जा सकता, और हम यह विश्वास नहीं कर सकते कि दर्शनसारके रचयिता देवसेनने इसे रचा है। देवसेनके चार प्राकृत ग्रंथोका निरीक्षण करनेपर हम देखते हैं कि भावसंग्रहमे वे अपना नाम 'विमलसेनका शिष्य देवसेन' देते हैं, आराधनासारमे केवल 'देवसेन' लिखा है। दर्शनसारमे 'धारानिवासी देवसेन गणी' आता है, और तत्त्वसारमे 'मुनिनाथ देवसेन' लिखा है। किन्तु सावयधम्मदोहामे इनमेसे एकका भी उल्लेख नहीं है। अतः पहली युक्ति ठीक नहीं है।

यह सत्य है कि भावसंग्रह और सावयधम्मदोहाकी कुछ चर्चाएँ मिलती जुलती हैं, किन्तु प्रो० हीरालालजीके द्वारा उद्धृत १८ सदृश वाक्योंमेसे मुश्किलसे दो तीन वाक्य आपसमे मेल खाते हैं। परम्परागत शैलीके आधारपर रचे गये साहित्यमे कुछ शब्दो तथा भावोंकी समानता कोई मूल्य नहीं रखती। भावसंग्रहमे कुछ अपभ्रंश पद्य पाये जाते हैं, और सपादकने लिखा है कि भावसंग्रहकी प्रतियोंमे देवसेनके बादके ग्रंथकारोंके भी पद्य पाये जाते हैं, अतः यह असंभव नहीं है कि किसी लेखककी कृपासे सावयधम्मदोहाके पद्य उसमे जा मिले हो।

तीसरे आधारसे भी कोई वान सिद्ध नहीं होनी है, क्योंकि दोहाछन्द कब प्रचलित हुआ यह अभीतक निर्णय नहीं हो सका। कालिदासके विक्रमोर्वशीयमे हम एक दोहा देखते हैं, - रुद्रटके काव्यालङ्कारमे दो दोहे पाये जाते हैं, और आनन्दवर्धन (लगभग ८५० ई०) ने भी अपने ध्वन्यालोकमे एक दोहा उद्धृत किया है। रुद्रटका समय नवी शताब्दीका प्रारम्भ समझा जाता है। यदि यह मान भी लिया जावे कि देवसेनको दोहा रचनेकी बहुत चाह थी, तो भी उनका सावयधम्मदोहाका कर्ता होना इससे प्रमाणित नहीं होता।

लक्ष्मीचन्द्र—'प' 'भ' और 'भ ३' प्रतियाँ इसे लक्ष्मीचन्द्रकृत बतलाती हैं। श्रुतसागरने इस ग्रंथसे नौ पद्य उद्धृत किये हैं, उनमेसे एक वह लक्ष्मीचन्द्रका बतलाते हैं, और शेष लक्ष्मीधरके, अतः श्रुतसागरके उल्लेखके अनुसार लक्ष्मीचन्द्र उपनाम लक्ष्मीधर सावयधम्मदोहाके कर्ता हैं। किन्तु निम्नलिखित

कारणोंसे प्रो० हीरालालजीने लक्ष्मीचन्द्रको इसका कर्ता नहीं माना । १ 'म' प्रतिके अन्तिम पद्यमे लिखा है कि यह ग्रन्थ योगीन्द्रने बनाया है, इसकी पञ्जिका लक्ष्मीचन्द्रने और वृत्ति प्रभाचन्द्रने । २ मल्लिभूपणके शिष्य लक्ष्मण ही लक्ष्मीधर हैं । ३ 'प' प्रतिका लेख 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' लेखकको मूलका परिणाम है उसके स्थानपर 'लक्ष्मीचन्द्रलिखिते' या 'लक्ष्मीचन्द्रार्थलिखिते' होना चाहिए था । ४ लक्ष्मीचन्द्ररचित किसी दूसरे ग्रन्थसे हम परिचित नहीं हैं । इसका समाधान निम्न प्रकार है १ 'म' प्रतिका अन्तिम पद्य वादमे जोड़ा गया है, क्योंकि वह अन्तिम सन्धि 'इति श्रावकाचारदोहक लक्ष्मीचन्द्रविरचित समाप्तम्' के बाद आता है और उसका अभिप्राय भी सन्धिसे विरुद्ध है । २ 'प' प्रतिके अन्तमे लिखे लक्ष्मण और लक्ष्मीचन्द्र एक ही व्यक्ति के दो नाम नहीं हैं, क्योंकि पहले "इति उपासकाचारं आचार्यं श्रीलक्ष्मीचन्द्रविरचिते दोहकसूत्राणि समाप्तानि" लिखा है, और फिर लिखा है कि सम्बत् १५५५ मे यह दोहाश्रावकाचार मल्लिभूपणके शिष्य पं० लक्ष्मणके लिये लिखा गया । इससे स्पष्ट है कि सन्धिमे ग्रन्थकारका नाम आया है और वादकी पक्ति लेखकने लिखी है । ३ जब लक्ष्मीचन्द्र और लक्ष्मणकी एकता ही सिद्ध नहीं हो सकी तो 'प' प्रतिके पाठमे सुधार करनेका कारण ही नहीं रहता । ४ अन्तिम आधार भी अन्य तीन आधारोंपर ही निर्भर है, अतः उसके बारेमे अलग समाधान करनेकी आवश्यकता नहीं है । इस तरह लक्ष्मीचन्द्रके विषय प्रो० हीरालालजीकी आपत्तियाँ उचित नहीं हैं और उनका दावा कि देवसेन इसके कर्ता हैं, प्रमाणित नहीं हो सका, अतः श्रुतसागरके उल्लेख तथा अन्य प्रमाणोंके आधारपर लक्ष्मीचन्द्रको ही सावयवमदोहाका कर्ता मानना चाहिये । यह लक्ष्मीचन्द्र श्रुतसागरके समकालीन लक्ष्मीचन्द्रसे जुड़े हैं । जहातक हम इनके बारेमे जानते हैं, श्रुतसागर और ब्रह्म नेमिदत्त (१५२८ ई०) दोनोंसे यह अधिक प्राचीन है ।

दोहापाहुड

परिचय इस ग्रन्थकी उपलब्ध दो प्रतियोंमेसे एकमे इसका नाम दोहापाहुड लिखा है, और दूसरीमे पाहुडदोहा । प्रो० हीरालालजीने इसकी प्रस्तावनामें इसके नामका अर्थ समझाया है, और उनके बतलाये अर्थके अनुसार भी ग्रन्थका नाम दोहापाहुड होना चाहिये । परमात्मप्रकाशकी तरह यह भी एक आध्यात्मिक ग्रन्थ है, इसमे ग्रन्थकारने आत्मतत्त्वपर विचार किया है । इसकी उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमे नहीं है; उसके अन्तमे दो पद्य संस्कृतमे हैं, और दोहा न० २११-जिसमें रामसिंहका नाम आता है, जो एक प्रतिके अन्तिम वाक्यके अनुसार ग्रन्थके रचयिता हैं के वाद दो गाथाएँ महाराष्ट्रीमें हैं ।

जोइन्दु 'क' प्रतिकी अन्तिम सन्धिमे इसे योगीन्द्रकी रचना बतलाया है, और इसके बहुतसे दोहे परमात्मप्रकाश और योगसारसे मिलते जुलते भी हैं । किन्तु निम्नलिखित कारणोंसे इसको योगीन्द्रकी रचना माना साधार प्रतीत नहीं होता— १ परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इनमे उन्होंने अपना नाम नहीं दिया, जबकि पद्य न० २११ में रामसिंहका नाम आता है । २ दोहापाहुडमे अकारान्त शब्दके पद्योंके एक-वचनमें 'हो' और 'हुँ' प्रत्यय आते हैं, किन्तु परमात्मप्रकाशमे केवल 'हूँ' ही पाया जाता है, तथा तुहारउ, तुहारी, दोहि मि, देहहि मि, कहहि मि आदि रूप परमात्मप्रकाशमे नहीं पाये जाते । ३ 'द' प्रतिके अन्तिम वाक्यमे रामसिंहको इसका कर्ता बतलाया है, जिसका नाम पद्य न० २११ मे भी आता है । प्रारम्भमे मुझे संदेह था कि परमात्मप्रकाशके 'शान्ति' की तरह क्या रामसिंह भी कोई प्राचीन ग्रन्थकार है ? किन्तु दोहापाहुडकी गहरी छानबीनके पश्चात् मैं इस परिणामपर पहुँचा हूँ कि इसके जोइन्दुकृत होनेमे कोई प्रबल प्रमाण नहीं है । कुछ पद्योंकी समानता और अपभ्रंश भाषाको लक्षमें रखकर किसीने इसकी सन्धिमें योगीन्द्रका नाम जोड़ दिया है, जबकि ग्रन्थमे रामसिंहका नाम आता है ।

रामसिंह दोहापाहुडके रामसिंह रचित होनेमें दो प्रमाण हैं, एक तो इसकी उपलब्ध दोनों प्रति-
नोंमें ग्रन्थके अन्दर उनका नाम आता है, दूसरे, एक प्रतिकी सन्धिमें भी उनका नाम आया है। उनके
विरुद्ध केवल एक ही बात है कि अन्तिम पद्यमें उनका नाम नहीं आया। किन्तु मैं ऊपर लिख आया है कि
उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है, और २११ के बाद बहुतसे पद्य बादके मिलाये जान पड़ते
हैं। अतः उपलब्ध सामग्रीके आधारपर रामसिंहको ही इसका कर्ता मानना चाहिये। रामसिंह योगीश्वरके
बहुत श्रेणी हैं, क्योंकि उनके ग्रन्थका एक पञ्चमाश—जैसा कि प्रो० हीरालालजी कहते हैं परमात्मप्रकाशसे
लिया गया है। रामसिंह रहस्यवादके प्रेमी थे, और सम्भवतः इसीसे प्राचीन ग्रन्थकारोंके पद्योंका उपयोग
करके अपने ग्रन्थमें किया है। उनके समयके वारेमें केवल इतना ही कहा जा सकता है कि जोश्वर और
हेमचन्द्रके मध्यमें वे हुए हैं। श्रृंगसागर, ब्रह्मदेव, जयमेन, और हेमचन्द्रने उनके दोहापाहुडसे कुछ पद्य
उद्धृत किये हैं। दोहापाहुड और सावयधम्मदोहामें दो पद्य विल्कुल समान हैं। किन्तु एक तो देवसेन सावय-
धम्मदोहाके कर्ता प्रमाणित नहीं हो सके, दूसरे प्रश्नकोमें पूर्ण दोहापाहुडकी प्रतिके आधारपर उसकी आलोचना
भी नहीं की जा सकती। अतः नई प्रतियाँ मिलनेपर इस समस्यापर विशेष प्रकाश डाला जा सकेगा।

अमृताशीति और निजात्माष्टक

अमृताशीति यह एक उद्देशप्रद रचना है, इसमें विभिन्न छन्दोंमें ८२ पद्य हैं और जैनधर्मके
अनेक विषयोंकी उनमें चर्चा है। हम नहीं जानते कि इसमें सन्धिस्थल समाधिकने जोडा है, या प्रतिमें ही
था? अन्तिम पद्यमें योगीन्द्र शब्द आया है, जो चद्रप्रभका विशेषण भी किया जा सकता है। परमात्म-
प्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बन्ध जोडनेके लिये कोई प्रमाण नहीं है। इस रचनामें विद्यानन्दि, जटासिंहनन्दि,
और अकलकदेवके भी कुछ पद्य हैं। कुछ पद्य भट्टहरिके शतकत्रयसे मिलने हैं। पद्यप्रभमलधारिदेवने
अपनी नियमसारकी टीकामें इससे तीन पद्य (न० ५७, ५८, और ५९) उद्धृत किये हैं। उसी टीकामें
लिखलिये एक अन्य पद्य भी उद्धृत है—

तथा चोक्त श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि

मुक्तरथङ्गनालिमपुनर्भवसौख्यमूल

-दुर्भाविनातिमिरसहृतिचद्रकीर्तिम् ।

सभावयामि समतामहमुच्चकैस्ता

या सम्मता भवति सयमिनामजलम् ॥

किन्तु यह पद्य अमृताशीतिमें नहीं है। प्रेमीजीका अनुमान है कि सम्भवतः यह पद्य योगीन्द्ररचित
कहे जानेवाले अध्यात्मसदोहका है।

निजात्माष्टक इसकी भाषा प्राकृत है, इसमें स्रग्धरा छन्दमें आठ पद्य हैं, और उनमें सिद्धपरमेष्ठीका
स्वरूप बतलाया है। किसी भी पद्यमें रचयिताका नाम नहीं दिया, किन्तु संस्कृतमें रचित अतिम
वाक्यमें योगीन्द्रका नाम आया है। परन्तु परमात्मप्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बन्ध जोडनेके लिये यह
काफी प्रमाण नहीं है।

निष्कर्ष—इस लम्बी चर्चाके बाद हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि जिस परम्पराके आधारपर
योगीन्द्रको उक्त ग्रन्थोंका रचयिता कहा जाता है, वह प्रामाणिक नहीं है। अतः वर्तमानमें परमात्मप्रकाश
और योगसार ये दो ही ग्रन्थ जोश्वररचित सिद्ध होते हैं।

जोड़दुका समय

समयका विचार जोड़दुके उक्त दोनो ग्रथोसे उनके समयके बारेमे कुछ भी मालूम नहीं होता । अतः अब हमारे सामने एक ही भाग शेष रह जाता है, और वह है जोड़दुके ग्रथसे उद्धरण देनेवाले ग्रथोका निरीक्षण । निम्नलिखित प्रमाणोके आधार पर हम जोड़दुके समयकी अन्तिम अवधि निर्धारित करनेको प्रयत्न करते हैं

१ श्रुतसागर, जो ईसाकी सोलहवीं शताब्दीके प्रारम्भमे हुए हैं, षट्प्राभृतकी टीकामे परमात्मप्रकाशके ६ पद्य उद्धृत करते हैं ।

२ परमात्मप्रकाशपर, मलधारि वालचन्द्रने कनडीमे और ब्रह्मदेवने सरस्वतमे टीका बनाई है, और उन दोनोंका समय क्रमशः ईसाकी चौदहवीं और तेरहवीं शताब्दीके लगभग है ।

३ जयसेन, जिन्होंने कुन्दकुन्दके पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार, और समयसारपर सरस्वतमे टीकाएँ रची हैं, जोड़दु और उनके दोनो ग्रथोसे अच्छी तरह परिचित हैं । समयसारकी टीकामे वे परमात्मप्रकाशको उल्लेख करते हैं, और उससे एक पद्य भी उद्धृत करते हैं । पञ्चास्तिकायकी टीकामे भी वे एक पद्य उद्धृत करते हैं, जो योगसारका ५६ वां पद्य है । जयसेनका समय ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग है ।

४ ऊपर यह बतलाया है कि हेमचन्द्र परमात्मप्रकाशसे परिचित हैं; उन्होंने परमात्मप्रकाशसे कुछ सामग्री ली है, और अपने अपभ्रंश-व्याकरणके सूत्रोके उदाहरणमें, थोड़े बहुत परिवर्तनके साथ परमात्म-प्रकाशसे कुछ दोहे भी उद्धृत किये हैं । हेमचन्द्र १०८६ ई० मे पैदा हुए और ११७३ ई० मे स्वर्गवासी हुए । किसी भाषाके इतिहासमे यह कोई अनहोनी घटना नहीं है कि साहित्यिक रूपमे अवतरित होनेके बाद ही पाहे वह साहित्यिकरूप परम्परागत स्मृति रूपमे रहा हो या पुस्तकरूपमे उस भाषाके विशाल व्याकरणोकी रचना होती है । अतः इस कल्पनाके लिये पर्याप्त साधन नहीं हैं कि हेमचन्द्रके द्वारा निबद्ध अपभ्रंश ही उस समयकी प्रचलित भाषा थी । यह कहना अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि अपने व्याकरणके द्वारा उन्होंने अपभ्रंशके साहित्यिकरूपको निबद्ध किया है, और यह रूप उनके समयमे प्रचलित भाषाके पूर्वका या उससे भी अधिक प्राचीन रहा होगा । क्योंकि व्याकरणका आधार केवल बोलचालकी भाषा नहीं होती । अतः हेमचन्द्रसे कमसे कम दो शताब्दी पूर्व जोड़दुका समय मानना होगा ।

५ प्रो० हीरालालजीने बतलाया है कि हेमचन्द्रने रामसिंहके दोहापाठसे कुछ पद्य उद्धृत किये हैं और रामसिंहने जोड़दुके योगसार और परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे लेकर अपनी रचनाको समृद्ध किया है । अतः जोड़दु हेमचन्द्रके केवल पूर्ववर्ती ही नहीं है किन्तु उन दोनोंके मध्यमे रामसिंह हुए हैं ।

६ ऊपर मैं बतला आया हूँ कि देवसेनके तत्त्वसारके कुछ पद्य परमात्मप्रकाशके दोहोसे बहुत मिलते हैं । यह भी सगव हो सकता है कि दोनोके रचयिताओने किसी एक स्थानसे उन्हें लिया हो । किन्तु पद्योकी परिस्थिति और ऊपर बतलाये गये कारणोको दृष्टिमे रखते हुए मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है । अपनी रचनाओमे देवसेनने अपने पूर्ववर्ती ग्रथोका प्रायः उपयोग किया है । उन्होंने वि० सं० १६० (१३३ ई०) मे अपना दर्शनसार समाप्त किया था ।

७ नीचेके दो पद्य तुलनाके योग्य हैं—

१ योगसार, ६५

विरला जाणहिं तत्तु ब्रह्म विरला णिसुणहिं तत्तु ।

विरला क्षायहिं तत्तु जिय विरला धारहिं तत्तु ॥

२ कत्तिगेयाणुप्येक्खा, २७६

विरला णिसुणहिं तच्च विरला जाणति तद्धदो तच्च ।

विरला भावहिं तच्च विरलाण धारणा होदि ॥

कुमारकी कत्तिगेयाणुप्येक्खा अपभ्रंश भाषामे लिखी गई है, अतः वर्तमानकाल तृतीयपुरुषके बहुवचनके रूप 'णिसुणहिं' और 'भावहिं' उसमे अवरत चुस गये हैं, किन्तु योगसारमे वे ही रूप ठीक हैं। दोनो पद्योका आशय एक ही है, केवल दोहेको गायामे परिवर्तित कर दिया है, किन्तु यह किसी लेखककी सूक्ष्म नहीं है, बल्कि, कुमारने ही जान या अनजानमे, जोइन्दुके दोहेका अनुसरण किया है। कुछ दन्तकथाओने कुमारके व्यक्तित्वको अन्वकारमे ढाल दिया है, और उनका समय अभीतक भी निश्चित नहीं हो सका है। मौखिक परम्पराओके आधारपर यह कहा जाता है कि विक्रमचक्रसे कोई दो या तीन शताब्दी पहले कुमार हुए है, और ऐसा मालूम होता है कि आधुनिक कुछ विद्वानोपर इस परम्पराका प्रभाव भी है। कुमारकी कत्तिगेयाणुप्येक्खाकी केवल एक ही संस्कृतटीका उपलब्ध है, जो १५५६ ई० मे शुभचन्द्रने बनाई थी। किन्ही प्राचीन टीकाओमे कुमारका उल्लेख भी नहीं मिलता। कुमारने वारह अनुप्रेक्षाओकी गणनाका क्रम तत्त्वार्थसूत्रके अनुसार रक्खा है, जो बट्टकेर, शिवार्य, और कुन्दकुन्दके क्रमसे थोडा भिन्न है। ये सब बातें कुमारकी परम्परागत प्राचीनताके विरुद्ध जाती हैं। यद्यपि कत्तिगेयाणुप्येक्खाका कोई भूद्ध संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है, किन्तु गाथाओके देखनेसे पता चलता है कि उनकी भाषा प्रवचनसारके जितनी प्राचीन नहीं है। २५ वीं गाथाके 'क्षेत्रपाल' शब्दसे अनुमान होता है कि कुमार दक्षिणप्रान्तके निवासी थे, जहाँ क्षेत्रपालकी पूजाका बहुत प्रचार रहा है। दक्षिणमे कुमारसेन नामके कई साधु हुए हैं। मुलगुन्द मन्दिरके शिलालेखमे, जो ६०३ ई० से पहलेका है, एक कुमारसेनका उल्लेख है, तथा ११४५ ई० के वोगडीके शिलालेखमे एक कुमारस्वामीका नाम आता है। किन्तु एकताके लिए केवल नामकी समता ही पर्याप्त नहीं है। अतः इन बातोको दृष्टिमे रखते हुए मैं कुमारका कोई निश्चित समय ठहराना नहीं चाहता, किन्तु केवल इतना ही कहना है कि परम्पराके आधारपर कल्पित कुमारकी प्राचीनता प्रमाणित नहीं होती तथा उसके विरुद्ध अनेक जोरदार युक्तियाँ मौजूद हैं। मेरा मत है कि जोइन्दु और कुमारमेसे जोइन्दु प्राचीन हैं।

६ प्राकृतलक्षणके कर्ता चण्डने अपने सूत्र "यथा तथा अनयोः स्याने" के उदाहरणमे निम्नलिखित दोहा उद्धृत किया है

कालु लहेविणु जोइथा जिम जिम मोहु गलेइ ।

तिम तिम दसणु लहइ जो णियमे अप्पु मणेइ ॥

यह परमात्मप्रकाशके प्रथम अविचारका ८५ वा दोहा है। दोनोमे केवल इतना ही अन्तर है कि परमात्मप्रकाशमे 'जिम' के स्थानपर 'जिमु' 'तिम' के स्थानपर 'तिमु' तथा 'जो' के स्थानपर 'जिउ' पा० है, किन्तु चण्डका प्राकृत-व्याकरण अपनी असली हालतमे नहीं है। यह एक सुव्यवस्थित पुस्तक-न होकर एक अव्यवस्थित नोटबुकके जैसा है^१। १८८० ई० मे जब प्राकृतका अध्ययन अपनी वात्स्यायन्यायमे था, और अपभ्रंश-साहित्यसे लोग अपरिचित थे, हॉर्ले^२ (Hoernle) ने इसका सम्पादन किया था। उनके पास साधनोकी कमी थी, और केवल पालीभाषा तथा अशोकके शिलालेखोपर दृष्टि रखकर उसका व्यवस्थित संस्करण सम्पादित कर सकना कठिन था। हॉर्लेने उसके सम्पादनमे बड़ी कड़ाईसे काम लिया है,

१ दलाल और गुणे लिखित 'मविसयत्तकहा' की प्रस्तावना, पृ० ६२ ।

२ हॉर्ले की प्रस्तावना, पृ० १, २०, आदि ।

और ऐसी कडाईके लिये उन्होने कैफियत भी दी है। किन्तु पिशेल तथा गुणे इसकी शिकायत करते हैं। इसी कडाईने उनसे उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरणको मूलसे पृथक् कराके परिशिष्ट मे डलवा दिया है। हॅल्लेका कहना है लेखकोकी कृपासे यह सूत्र मूलमे आ मिला है। वे कहते हैं कि व्याकरणके जिस प्रसंगमे उक्त सूत्र अपने उदाहरणके साथ आता है, वह व्यवस्थित नहीं है। उनके इस मतसे हम भी सहमत हैं। किन्तु इस बातका स्मरण रखते हुए कि सूत्रोके क्रममें परिवर्तन किया गया है, हम उसको मौलिकताको अस्वीकार नहीं कर सकते। चण्ड एक अपभ्रंश भाषासे परिचित हैं, जिसमें र, जब वह किसी शब्दमे द्वितीय व्यञ्जनके रूपमे आता है, सुरक्षित रहता है। अपभ्रंश भाषामें यह बात पाई जाती है, हेमचन्द्रके कुछ उदाहरणोमे तथा रुद्रटके श्लेष-पद्योमे भी इस बातको चित्रित किया गया है। हमे आशा है कि केवल एक सूत्रके द्वारा चण्डने अपभ्रंशका पृथक्करण न किया होगा। अतः अन्य सूत्रोको भी चण्डकृत स्वीकार करनेपर अपभ्रंशके सम्बन्धमे अधिक जानकारी हो जाती है। यह स्वाभाविक है कि अपने सूत्रोके उदाहरणमे वैयाकरण काव्य-ग्रन्थोसे पद्य उद्धृत करते हैं। हेमचन्द्रके व्याकरणमे उक्त पद्यका न पाया जाना निरर्थक नहीं है, यह इस बातका निराकरण करता है कि हेमचन्द्रके व्याकरणसे लेकर लेखकोने उसे यहाँ मिला दिया होगा। गुणेका कहना है कि यह सूत्र मूलग्रन्थका ही है और हम इससे सहमत हैं।

चण्डके ममयके वारेमे अनेक मत हैं। हॅल्लेका कहना है कि ईसासे तीन शताब्दी पूर्वके कुछ बाद और ईस्वी सन्के प्रारम्भसे पहले चण्डका व्याकरण रचा गया है। हॅल्लेके अनुसार उक्त सूत्र तथा उसके उदाहरण वररुचिसे भी बादमे ग्रन्थमे सम्मिलित किये गये हैं, किन्तु कितने बादमे सम्मिलित किये गये हैं, यह वह नहीं बताते हैं। वररुचिका समय ५०० ई० के लगभग बतलाया जाता है। गुणेका कहना है कि चण्ड उस समय हुये हैं, जब अपभ्रंश केवल आभीरोके बोलचालकी भाषा न थी बल्कि साहित्यिक भाषा हो चुकी थी, अर्थात् ईसाकी छठी शताब्दीके बादमे। इस प्रकार चण्डके व्याकरणके व्यवस्थित (revised) रूपका समय ईसाकी सातवी शताब्दीके लगभग रखा जा सकता है, अतः परमात्मप्रकाशको प्राकृतलक्षणसे पुराना मानना चाहिये।

जोइन्दुके समयकी आरम्भिक अवधि—ऊपर यह बताया गया है कि जोइन्दु, कुन्दकुन्दके मोक्षलपाहुड और पूज्यपादके समाधिशतकके बहुत ऋणी हैं। वास्तवमे परमात्मप्रकाशमे समाधिशतकके कुछ तात्त्विक विचारोको बडे परिश्रमसे निबद्ध किया है। कुन्दकुन्दका समय ईस्वी सन्के प्रारम्भके लगभग है, और पूज्यपादका पाचवी शताब्दीके अन्तिम पादसे कुछ पूर्व। इस चर्चके आधारपर मैं परमात्मप्रकाशको समाधिशतक और प्राकृतलक्षणके मध्यकालकी रचना मानता हूँ। इसलिये जोइन्दु ईसाकी छठी शताब्दीमे हुये हैं।

१. अपभ्रंश-पाठावलीमे श्री एम सी मोदीने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य सकलित किये हैं। उनपर टिप्पणी करते हुए उन्होने मेरे 'जोइन्दु' विषयक लेखका उल्लेख किया है, और लिखा है कि यद्यपि जोइन्दुको हेमचन्द्रका पूर्वज कहा जा सकता है किन्तु उन्हे वि. स की दसवी या ग्यारहवी शताब्दीसे भी पहलेका बतलाना ठीक नहीं है। श्री मोदीके निष्कर्ष निकालनेके ढगको देखकर मुझे मोक्षमूलरके एक वाक्यका स्मरण आता है "ऐतिहासिक व्यक्तियोका समय जाननेकी विद्या केवल रुचिकी बात नहीं है, जो केवल स्मरणके प्रभावसे ही निश्चित की जा सके"। अपभ्रंश स्वरोका विचार करनेपर 'अण्णु' और 'अणु' समय निर्णय करनेमे सहायक नहीं हो सकते। यद्यपि ब्रह्मदेवने 'जवला' का अर्थ 'समीपे' किया है किन्तु यह अर्थ बिल्कुल अप्रासङ्गिक है। यह संस्कृतके 'यमल' शब्द से बना है, जिसका अर्थ 'जोडा' होता है। 'जवल' शब्द श्वेताम्बर आगमोमे भी आता है। अपभ्रंशमे 'म' का 'व' हो जाता है।

३ परमात्मप्रकाशकी टीकाएँ

'क' प्रतिकी कन्नडटीका

बालचंद्रकी टीका और 'क' प्रतिकी कन्नडटीका यह लिखा जा चुका है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने जिनने कुन्दकुन्दप्रयीपर कन्नडटीका बनाई है, परमात्मप्रकाशपर भी एक कन्नडटीका रची है। परमात्मप्रकाशकी 'क' प्रतिमें एक कन्नडटीका पाई जाती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि यह टीका बालचन्द्रकी ही है क्योंकि 'क' प्रतिसे इस सम्बन्धमें कोई सूचना नहीं मिलती और म० आ० नरसिंहाचार्यने बालचन्द्रकी टीकाका कुछ अंश नहीं दिया, जिससे 'क' प्रतिकी टीका मिलाई जा सके।

कन्नडटीकाका परिचय 'क' प्रतिकी कन्नडटीकामें परमात्मप्रकाशके दोहोकी व्याख्या बहुत अच्छे रूपमें की गई है, जहातक मैंने इसे उलट-पलट कर देखा अपभ्रंश शब्दोंका तुल्यार्थक संस्कृत शब्द कहीं भी मेरे देखनेमें नहीं आया, केवल कन्नडमें उनके अर्थ दिये हैं। अनुवादके कुछ अंश टीकाकारके भाषा-पाण्डित्यका परिचय देते हैं। मुझे कुछ ऐसे शब्द भी मिले, जिनके ठीक ठीक अर्थ टीकाकारने नहीं किये हैं। टीका सरल और सादी है, और दोहोका अर्थ करनेमें काफी सावधानीसे काम लिया है। ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके समान न तो इनमें विशेष दार्शनिक विवेचन ही है, और न उद्धरण ही।

इसकी स्वतन्त्रता- ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके साथ मैंने इसके कई स्थलोका मिलान किया है, और मैं इस नतीजेपर पहुंचा हूँ कि टीकाकार ब्रह्मदेवकी टीकासे अपरिचित है। यदि उनके सामने ब्रह्मदेवकी टीका होती तो उनके समान वे भी अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत रूप देते और विशेष विवेचन तथा उद्धरणोंसे अपनी टीकाकी शोभा बढ़ाते। इसके सिवा दोनोंमें कुछ मौलिक असमानताएँ भी हैं। ब्रह्मदेवकी अपेक्षा 'क' प्रतिमें ११३ पद्य कम हैं। तथा अनेक ऐसे मौलिक पाठान्तर और अनुवाद हैं, जो ब्रह्मदेवकी टीकामें नहीं पाये जाते।

'क' प्रतिकी टीकाका समय—इस टीका के गम्भीर अनुसन्धानके बाद मैंने निष्कर्ष निकाला है कि न केवल ब्रह्मदेवकी टीकासे, बल्कि परमात्मप्रकाशकी करीब करीब सभी टीकाओंसे यह टीका प्राचीन मालूम होती है।

ब्रह्मदेव और उनकी वृत्ति

ब्रह्मदेव और उनकी रचनाएँ अपनी टीकाओं में ब्रह्मदेवने अपने सम्बन्ध में कुछ नहीं लिखा। द्रव्यसंग्रहकी टीकामें केवल उनका नाम आता है। बृहद्द्रव्यसंग्रहकी भूमिकामें प० जवाहरलालजीने लिखा है कि ब्रह्म उनकी उपाधि थी, जो बतलाती है कि वे ब्रह्मचारी थे, और देवजी उनका नाम था। यद्यपि आरावनाकथाकोशके कर्ता नेमिदत्तने और प्राकृत श्रुतस्कंधके रचयिता हेमचन्द्रने उपाधिके रूपमें ब्रह्म शब्दका उपयोग किया है किन्तु ब्रह्मदेव नाममें 'ब्रह्म' शब्द उपाधिसूचक नहीं मालूम देता, कारण, जैनपरम्परामें ब्रह्ममुनि, ब्रह्मसेन, ब्रह्मसूरि आदि नामोंके अनेक ग्रन्थकार हुये हैं तथा देव कोई प्रचलित नाम भी नहीं है किन्तु प्रायः नामके अन्तमें आता है। अतः ब्रह्मदेव एक ही नाम है। परम्परा के अनुसार निम्नलिखित रचनाएँ ब्रह्मदेवकी मानी जाती हैं

१—परमात्मप्रकाशटीका २ बृहद्द्रव्यसंग्रहटीका ३—तत्त्वदीपक ४—ज्ञानदीपक ५ त्रिवर्णाचारदीपक ६—प्रतिष्ठातिलक ७—विवाहपटल और ८—कथाकोश। जबतक ग्रन्थ न मिलें, तबतक नम्बर ३, ४ और ७ के विषयमें कुछ नहीं कहा जा सकता। संभवतः नामके आदिमें ब्रह्म शब्द होनेके कारण ब्रह्मनेमिदत्तका कथाकोश और ब्रह्मसूरिके त्रिवर्णाचार (—दीपक) और प्रतिष्ठातिलकको गलतीसे ब्रह्मदेवके नामके साथ

जोड़ दिया है। अतः ब्रह्मदेवकी केवल दो ही प्रामाणिक रचनाएँ रह जाती हैं, एक परमात्मप्रकाशवृत्ति, और दूसरी द्रव्यसग्रहवृत्ति।

परमात्मप्रकाशवृत्ति परमात्मप्रकाशकी वृत्तिमें ब्रह्मदेवजी ने अपना नाम नहीं दिया। बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी एक सस्कृतटीकाका उल्लेख करते हैं, दूसरे, दौलतरामजी सस्कृतवृत्तिको ब्रह्मदेवरचित कहते हैं, तीसरे, परमात्मप्रकाशकी वृत्ति द्रव्यसग्रहकी वृत्तिसे, जिसमें ब्रह्मदेवने अपना नाम दिया है, बहुत मिलती जुलती है। अतः इसमें कोई सन्देह नहीं है कि दोनों वृत्तियाँ एक ही ब्रह्मदेवकी हैं। ब्रह्मदेवकी व्याख्या शुद्ध साहित्यिक व्याख्या है, वे अर्थपर अधिक जोर देते हैं, इसलिये व्याकरणकी गुत्थियाँ एक दो स्थान-पर ही सुलझाई गई हैं। सबसे पहले वे शब्दार्थ देते हैं, फिर नयोका-खासकर निश्चयनयका अवलम्बन लेते हुए विशेष वर्णन करते हैं। किन्तु उनके ये वर्णन द्रव्यसग्रहकी टीकाके वर्णनोंके समान कठिन नहीं हैं। यदि यह टीका न होती तो परमात्मप्रकाश इतना प्रसिद्ध न होता, उसकी ख्यातिका कारण यह टीका ही है।

जयसेन और ब्रह्मदेव पदच्छेद, उत्थानिका, प्रकरणसगत चर्चा तथा ब्रह्मदेवकी टीकाकी कुछ अन्य बातें हमें जयसेनकी टीकाकी याद दिलाती हैं। ब्रह्मदेवने जयसेनका पूरा पूरा अनुकरण किया है। परमात्मप्रकाशकी टीकाकी कुछ चर्चाएँ जयसेनके पञ्चास्तिकायकी टीकाकी चर्चाओंके समान हैं। उदाहरणके लिये परमात्मप्रकाश २-२१ और पञ्चास्तिकाय २३ पं० प्र० २-३३ और पचा० १५२ तथा पं० प्र० २-३६ और पचा० १४६ की टीकाओंको परस्परमें मिलाना चाहिए।

ब्रह्मदेवका समय ब्रह्मदेवने अपने ग्रन्थोमें उनका रचना-काल नहीं दिया है। पं० दौलतरामजी (ई० १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्ध) कहते हैं कि ब्रह्मदेवकी सस्कृतटीकाके आधारपर उन्होंने अपनी हिन्दो-टीका बनाई है। पं० जवाहरलालजी लिखते हैं कि शुभचन्द्रने कत्तिगेयाणुप्येक्खाकी टीकामें ब्रह्मदेवकृत द्रव्यसग्रहवृत्तिसे बहुत कुछ लिया है। मलधारी बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी टीकाका स्पष्ट उल्लेख करते हैं, किन्तु बालचन्द्रका समय स्वतन्त्र आचारोपर निश्चित नहीं किया जा सकता। जैसलमेरके भण्डारमें ब्रह्मदेवकी द्रव्यसग्रह वृत्तिकी एक प्रति मौजूद है जो सन् १४८५ (१४२८ ई०) में माण्डवमें लिखी गई थी, उस समय वहाँ राय श्रीचान्दराय राज्य करते थे। इस प्रकार इन बाहिरी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेवके समयकी अन्तिम अवधि १४२८ ई० से पहले ठहरती है। अब हम देखेंगे कि उनकी रचनाओंसे उनके समयके सम्बन्धमें हम क्या जान सकते हैं? परमात्मप्रकाशकी टीकामें ब्रह्मदेवने शिवार्यकी आराधनासे, कुन्दकुन्द (ई० की प्रथम श०) के भावपाहुड, भोक्खपाहुड, पञ्चास्तिकाय, प्रवचनसार और समयसारसे, उमास्वातिके तत्त्वार्थसूत्रसे, समन्तमद्र (दूसरी शताब्दी) के रत्नकरण्डसे, पूज्यपाद (५ वीं शताब्दीके लगभग) के सस्कृत सिद्धभक्ति और दृष्टोपदेशसे, कुमारकी कत्तिगेयाणुप्येक्खासे, अमोघवर्ष (ई० ८१५ से ८७७ के लगभग) की प्रथोत्तररत्नमालिकासे, गुणभद्रके (जिनने २३ जून ८६७ में महापुराण समाप्त किया) आत्मानुशासनसे, समवतः नेमिचन्द्र (१० वीं श०) के गोम्मटसार जीवकाण्ड और द्रव्यसग्रहसे, अमृतचन्द्रके (लगभग १० वीं श० की समाप्ति) पुरुषार्थसिद्धयुपायसे, अमितगत (लगभग १० वीं श० का आरम्भ) के योगसारसे, सोमदेवके (९५९ ई०) यथास्तिलकचम्पुसे, रामसिंह (हेमचन्द्रके पूर्व) के दोहापाहुडसे, रामसेन (आशाधर-१३ वीं श० का पूर्वार्द्धसे पहिले) के तत्त्वानुशासनसे और पद्मनन्दिकी (पद्मप्रभ १२ वीं श० का अन्तके पहिले) पञ्चविंशतिकासे पद्य उद्धृत किये हैं। उद्धरणोंकी इस ध्यानबीनसे हम निश्चित तौरपर कह सकते हैं कि ब्रह्मदेव सोमदेवसे (१० वीं श० का मध्य) बादमें हुए हैं। द्रव्यसग्रहवृत्तिकी आरम्भिक उत्थानिकामें ब्रह्मदेव लिखते हैं कि पहले नेमिचन्द्रने लघुद्रव्यसग्रहकी रचना की थी,

जिसमें केवल २६ गाथाएँ थीं। बादको मालवदेशकी धारानगरीके राजा भोजके आधीन मण्डलेश्वर श्रीपाल के कोषाध्यक्ष, आश्रमपुर निवासी सोमके लिये इसे बढ़ाया गया। अतः सामयिक प्रमाणोंसे इस बातकी पुष्टि नहीं होती, अतः हम न तो नेमिचन्द्रको धाराके राजा भोजका समकालीन ही मान सकते हैं, और न लघुद्रव्यसंग्रहका बृहद्द्रव्यसंग्रहके रूपमें परिवर्तन ही स्वीकार किया जा सकता है। किन्तु एक बात सत्य है कि ब्रह्मदेव धाराके राजा भोजसे, जिसे वे कलिकाल चक्रवर्ती बतलाते हैं, बहुत बादमें हुए है। इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रह्मदेवके भोज मालवाके परमार और संस्कृत-विद्याके आश्रय-दाता प्रसिद्ध भोज ही हैं। भोजदेवका समय ई० १०१८-१०६० है। ब्रह्मदेवका यह उल्लेख बतलाता है कि वे ११ वीं शताब्दीसे भी बहुत बादमें हुए हैं।

ऊपर यह बतलाया गया है कि जयसेनकी टीकाओका ब्रह्मदेवपर बहुत प्रभाव है। जयसेन ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग हुए हैं। अतः ब्रह्मदेव बारहवीं शताब्दीसे बादके हैं। इन आन्ध्र और बाहिरी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेव सोमदेव (६५६ ई०) धाराके राजा भोज (ई० १०१८-६०) और जयसेन (१२ वीं शताब्दीके लगभग) से बादमें हुए हैं, अतः ब्रह्मदेवको १३ वीं शताब्दीके विद्वान् कहा जा सकता है।

मलधारी बालचन्द्रकी कन्नडटीका

मलधारी बालचन्द्र और उनकी कन्नडटीका—परमात्मप्रकाशकी 'प' प्रतिमें एक कन्नडटीका पाई जाती है, उसके प्रारम्भिक उपोद्घातसे यह स्पष्ट है कि इस टीकाका मुख्य आधार ब्रह्मदेवकी वृत्ति है। तथा इस बातके पक्षमें भी काफी प्रमाण है कि उसके कर्ताका नाम बालचन्द्र है। संभवतः अपने समकालीन अन्य बालचन्द्रोंसे अपनेको जुदा करने के लिए उन्होंने अपने नामके साथ, 'कुक्कुटासन मलधारी, उपाधि लगाई है।

ब्रह्मदेवकी टीकासे तुलना—बालचन्द्र लिखते हैं कि ब्रह्मदेवकी टीकामें जो विषय स्पष्ट नहीं हो सके हैं, उन्हें प्रकाशमें लानेके लिये उन्होंने यह टीका रची है। यह स्पष्ट उक्ति बतलाती है कि उन्होंने ब्रह्मदेवका अनुसरण किया है। किन्तु ब्रह्मदेवके मूलकी अपेक्षा बालचन्द्रके मूलमें ६ दोहे अधिक हैं। कुछ भेदोंको छोड़कर, जो अन्य कन्नड प्रतियोंमें भी पाये जाते हैं, दोहोंकी अपभ्रंशभाषाके सम्बन्धमें दोनों एकमत हैं। किन्तु बालचन्द्रने ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंको मिला कर दिया है। दोहोंके प्रत्येक शब्दकी व्याख्या करना ही बालचन्द्रका मुख्य लक्ष्य मालूम होता है, उन्होंने ब्रह्मदेवकी तरह भावार्थ बहुत ही कम दिये हैं। ब्रह्मदेवके उद्धरणोंको भी उन्होंने छोड़ दिया है, किन्तु कुछ स्थलोंपर कन्नड-पद्य उद्धृत किये हैं। ग्रन्थके अन्तमें ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंकी उपेक्षा करके उन्होंने केवल शब्दश अनुवादकी ओर ही विशेष ध्यान दिया है। 'पडवगामहि' आदि पद्यके बाद बालचन्द्र एक और पद्य देते हैं, जो इस प्रकार है

ज अल्लीणा जीवा तरति संसारसायरमणत ।

त भन्वजीवसज्ज णदड जिणसासण सुडर ॥

बालचन्द्र नामके अन्य लेखक कन्नड-साहित्यमें बालचन्द्र नामके अनेक टीकाकार तथा ग्रन्थकार हुए हैं, और उनके बारेमें जो कुछ सूचनाएँ प्राप्त होती हैं, उनके आधारपर एकको दूसरेसे पृथक् करना कठिन है। म० आ० नरमिहाचार्य बालचन्द्र नामके चार व्यक्तियोंको बतलाते हैं। अभिनवपम्पके गुरु बालचन्द्र मुनिके बारेमें लिखते हुए श्री एम० गोविन्द पै लगभग नौ बालचन्द्रोंका उल्लेख करते हैं। किन्तु 'कुक्कुटासन मलधारी' पदवीके कारण यह बालचन्द्र अन्य बालचन्द्रोंसे जुदे ही जाते हैं। अपने समाननामा

अन्य व्यक्तियोंसे अपनेको जुदा करनेके लिये कुछ साधुजन अपने नामके साथ मलधारी विशेषण लगाते थे। श्रवणवेलगोलाके शिलालेखोमे ऐसे मुनियोंका उल्लेख मिलता है, जैसे मलधारी मल्लिषेण, मलधारि रामचन्द्र, मलधारि हेमचन्द्र, और दिगम्बर और श्वेताम्बर दोनो ही सम्प्रदायके मुनिजन इस पदवीका उपयोग करते थे। श्वेताम्बर सम्प्रदायमे भी एक मलधारी हेमचन्द्र हुए हैं, जो प्रसिद्ध हेमचन्द्रसे जुदे है।

मलधारि बालचन्द्रका समय—अपनेको 'कुक्कुटासन मलधारि' लिखनेके सिवा इन बालचन्द्रने अपने वारेमें कुछ भी नहीं लिखा। अतः इनका समय निश्चित करना विशेष कठिन है। श्रवणवेलगोलाके शिलालेखोमे व्यक्तिगत नामोके रूपमे 'मलधारिदेव' और 'कुक्कुटासन मलधारिदेव' शब्द आते हैं किन्तु इसमें सन्देह नहीं कि यह हमारे बालचन्द्रकी पदवी है। संभवतः यह किसी प्रसिद्ध आचार्यका नाम था, और उनकी परम्पराके साधुगुण इसे पदवीके तोरपर धारण करते थे। शक स० १२०० (ई० १२७८)के अमरपुरम् समाधि-लेखमे, जिसमे एक जैनमन्दिरको कुछ दाम देनेका उल्लेख है, बालेन्दु मलधारिदेवका नाम आता है। यद्यपि नामोमे इन्दु और चन्द्रका परस्परमे परिवर्तन देखा जाता है फिर भी वह बालेन्दु हमारे बालचन्द्र नहीं हो सकते, क्योंकि उनके नामके साथ कुक्कुटासन उपाधि नहीं है, तथा उनका समय भी हमारे टीकाकारसे पहले जाता है। हमारे टीकाकारके वारेमे इतनी बात निश्चित है कि वे ब्रह्मदेवके वादमे हुए हैं क्योंकि उन्होने ब्रह्मदेवकी टीकाका अनुसरण किया है, और जाँच-पड़ताल करनेके वाद हमने ब्रह्मदेवका समय ईसाकी तेरहवीं शताब्दी निर्णीत किया है। बालचन्द्र कर्नाटकी थे, संभवतः श्रवणवेलगोलाके निकट किसी स्थानपर वे रहते थे। किन्तु ब्रह्मदेव उत्तरप्रान्तके वासी थे अतः दोनो टीकाकारोके बीचमे कमसे कम आधी शताब्दीका अन्तर अवश्य मानना होगा, क्योंकि उस समयकी यात्रा आदिकी परिस्थितियोंको देखते हुए, दक्षिण प्रान्तवासी बालचन्द्रके हाथमे उत्तर प्रान्तवासी ब्रह्मदेवकी टीकाके पहुँचनेमें इतना समय लग जाना संभव है। अतः बालचन्द्रको ईसाकी चौदहवीं शताब्दीके मध्यका विद्वान् माना जा सकता है।

अध्यात्मी बालचन्द्रकी टीका म० आ० नरसिंहाचार्यका कहना है, कि अध्यात्मी, बालचन्द्रने भी परमात्मप्रकाशपर कन्नडोमे एक टीका बनाई थी, किन्तु इन तीनों कन्नड टीकाओमेसे कोई भी उनकी नहीं है। उन्होने मुझे सूचित किया है कि कविचरितेके उल्लेखोको छोडकर उनके पास इस सम्बन्धमे कोई अन्य सामग्री नहीं है। यद्यपि यह कोई अतर्होनी बात नहीं है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने कुन्दकुन्द प्राकृत ग्रन्थोपर अपनी कन्नडटीकाओकी तरह परमात्मप्रकाश पर भी टीका लिखी होगी किन्तु निश्चयपूर्वक कुछ कहना कठिन है, क्योंकि एक तो कविचरितेका उल्लेख बहुत कमजोर है, दूसरे यह भी संभव है कि बलतीसे बालचन्द्र मलधारिके स्थानमे बालचन्द्र अध्यात्मी लिखा गया हो।

और एक कन्नडटीका

परमात्मप्रकाश पर दूसरी कन्नडटीका यहाँ परमात्मप्रकाशकी दूसरी कन्नडटीकाका परिचय दिया जाता है। इस टीकाके समय तथा कर्तिके वारेमे हम कोई बात नहीं जान सके। प्रतिके अन्तमे लिखा है—'मुनिभद्रस्वामीके चरण शरण हैं।' इससे पता चलता है कि इस कन्नडटीकाका रचयिता या इस प्रति अथवा इस प्रतिकी मूल प्रतिका लेखक मुनिभद्रस्वामीका शिष्य था।

इस टीकाका परिचय 'क' टीकाकी तरह इस टीकामे भी दोहोका केवल अर्थ दिया है, किन्तु इस टीकाकी अपेक्षा 'क' टीकामे मूलका अनुसरण बगैरह अधिक तत्परतासे किया गया है। बिना नामकी इन टीकाओके देखनेमे पता चलता है कि धार्मिक जैनसाधुओ और गृहस्थोमे परमात्मप्रकाश कितना अधिक प्रसिद्ध था। ऐसा मालूम होता है कि बहुतमे नये अम्प्रासी अपने अव्यापकसे दोहोका

अर्थ समझ लेने के बाद अपनी मातृभाषामें उनके शब्दार्थ लिख लेते थे ।

अन्य टीकाओंके साथ इस टीकाकी तुलना 'क' प्रतिकी टीका, ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीका और मलधारि बालचन्द्रकी कन्नडटीकाके साथ इसकी तुलना करनेपर मैं इस निर्णयपर पहुँचा हूँ कि यद्यपि इसके पाठ 'क' टीका आदिके पाठसे बहुत मिलते जुलते हैं तथापि यह टीका ब्रह्मदेवकी बहुत कुछ भिन्न है। अतः इस टीकामें केवल शब्दार्थ दिया है, अतः ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णन इसमें नहीं मिलते। 'क' टीका और इस टीकाकी समानताको देखते हुए यह समभव है कि इस टीकाके कर्ताने 'क' टीकासे भी सहायता ली हो। मैंने इस टीका में ऐसी कोई मौलिक अशुद्धियाँ और पाठान्तर नहीं देखे, जिनके आधारपर इसे ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे स्वतन्त्र कहा जा सके।

इस टीकाका समय—ऊपरकी तुलनासे यह स्पष्ट है कि यह टीका ब्रह्मदेवसे और मभवत मलधारि बालचन्द्रसे भी बादकी है। यदि इसके कर्ता मुनिभद्रके शिष्य हैं, और यदि यह मुनिभद्र वही हैं जिनकी मृत्युका उल्लेख ई० सन् १३८८ के लगभग के उद्री शिलालेखमें पाया जाता है, तो इस टीकाकी रचना ईसाकी १४ वीं शताब्दीके अन्तिम भागमें हो सकती है। ऐसा भाव्य होता है कि मुनिभद्रके अनेक प्रसिद्ध शिष्य थे, जिनकी मृत्युका उल्लेख कुछ शिलालेखों में पाया जाता है।

प० दौलतरामजीकृत भाषा टीका

प० दौलतरामजी और उनकी भाषा टीका प० दौलतरामजीकी भाषाटीका, जो इस संस्करणमें मुद्रित है, उनकी भाषाका आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित रूप है। दौलतरामजीकी भाषा, जो सभवतः उनके समयमें उनकी जन्मभूमिमें प्रचलित थी, आधुनिक हिन्दीसे भिन्न है। इस विचारसे की गई जैनग्रन्थों और साधुओंको यह विशेष उपयोगी होगी। प० मनोहरलालजीने उसे आधुनिक हिन्दीका रूप दे दिया है। मामूली सशोधनके साथ यही रूपान्तर इस दूसरे संस्करणमें छपा है। यहाँ मैं दौलतरामजीके अनुवादका कुछ अंश उद्धृत करता हूँ, इससे पाठक उनकी भाषाका अनुमान कर सकेंगे।

“बहुति तिनी सिद्धिनिके समूहिकू मैं बन्नु हू। जे सिद्धिनिके समूहि निश्चयनयकरि अपने स्वरूप विषै तिष्ठे हैं, अरि विवहारीनय करि सर्व लोका लोककू निसदेहपणै प्रतक्ष देखे है। परन्तु परिपदार्थनि विषै तन्मयी नाहीं, अपने स्वरूपविषै तन्मयी है। जो परिपदार्थनिविषै तन्मय होई तो पराए सुख दुखकरि आप सुखी दुखी होई, सो कदापि नाहीं। विवहारिनयकरि स्थूल सूक्ष्म सकलिकू केवलज्ञानि करि प्रतक्ष निसदेह जानै हैं। काहू पदार्थसुँ रागि द्वेष नाहीं। रागिके हेतुकरि जो काहुँको जाने तो रागद्वेषमई होय, सो इह बडा दूषण है। तातै यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूप विषै तिष्ठै हैं, पर विषै नाहीं। अरि अपनी ज्ञायक शक्ति करि सबिकू प्रतक्ष देखे हैं जानै हैं। निश्चयकरि अपने स्वरूप विषै निवास कहा सो अपना स्वरूपही आराधिवे योग्य है यह भावार्थ है। ॥१॥”

सोलापुरकी एक नई प्रतिसे मैंने यह अंश उद्धृत किया है, और बम्बईकी एक प्राचीन प्रतिके तहारे श्री प्रेमीजीने इसका सशोधन किया है। प० प्रेमीजीका कहना है कि कुछ अन्य प्राचीन प्रतियोंके साथ इसका मिलान करने पर अब भी भाषा सम्बन्धी कुछ भेद निकल सकते हैं। क्योंकि इसे प्रचलित भाषामें लानेके लिये नकल करते समय शिक्षित लेखक यहाँ-वहाँ भाषासम्बन्धी सुधार कर सकता है। अपभ्रंश साहित्यके विद्यार्थियोंको इससे एक अच्छी शिक्षा मिलती है और अपभ्रंश ग्रन्थोंकी विभिन्न प्रतियोंमें जो स्वरभेद देखा जाता है, उसपर भी प्रकाश पड़ता है।

टीकाका परिचय इस टीकामें कोई मौलिकता नहीं है। ब्रह्मदेवकी संस्कृत टीकाका यह अनुवाद मात्र है। ब्रह्मदेवके कुछ कठिन पारिभाषिक शब्दोंको हिन्दीमें सुगमतासे समझा दिया है। ब्रह्मदेवके

समान दौलतरामजीने भी पहले शब्दार्थ दिया है और बादको ब्रह्मदेवके अनुसार ही सक्षेपमे भावार्थ दिया है। इस बातको कोई अस्वीकार नहीं कर सकता कि इस हिन्दी अनुवादके ही कारण जोइन्दु और उनके परमात्मप्रकाशको इतनी ख्याति मिल सकी है। परमात्मप्रकाशके पठन-पाठनमे दौलतरामजीका उत्तम ही हाथ है, जितना सम्भवसार और प्रवचनसारके पठन-पाठनमे राजमल्ल और पाण्डे हेमराज का।

पं० दौलतरामजीका समय दौलतरामजी खण्डेलवाल थे, उनका गोत्र काशलीवाल था। उनके पिता आनन्दराम थे, जन्मभूमि वसवा थी, किंतु वे जयपुरमे रहते थे, तथा राजाके प्रधान कर्मचारी थे। उनकी रचनाओको देखनेसे मालूम होता है कि वे सस्कृतके अच्छे विद्वान् थे, और अपनी मातृभाषासे भी बहुत प्रेम करते थे। सम्वत् १७६५ मे जब उन्होंने अपना क्रियाकोश समाप्त किया, वे किसी जयसुत राजाके मंत्री थे, और उदयपुरमे रहते थे। अपने हरिवंशपुराणमे वे लिखते हैं कि जयपुर के दीवान प्राय जैन सम्प्रदायके होते हैं। उनके समकालीन दीवान रतनचन्द्र थे। उन्होंने स० १७६५ में क्रियाकोश समाप्त किया, और १८२६ में हरिवंशपुराण, अतः उनका साहित्यिक कार्यकाल ई० की १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध जानना चाहिये।

उनकी रचनाएँ उनके क्रियाकोशका उल्लेख पहले कर चुके हैं। जयपुरके एक धार्मिक गृहस्थ रायमल्लकी प्रार्थना पर उन्होंने सम्वत् १८२३ मे पद्मपुराणकी हिन्दीटीका की थी, इसके बाद १८२४ मे आदिपुराणकी, १८२६ मे हरिवंशपुराण और श्रीपालचरित्रका हिन्दी-गद्यमे अनुवाद किया, इसके बाद ब्रह्मदेवकी सस्कृतटीकाके आधारपर परमात्मप्रकाशकी हिन्दीटीका की। इसके बाद स० १८२७ में उन्होंने प० प्रवर टोडरमल्लजी रचित पुरुषार्थसिद्धयुपायकी अपूर्ण हिन्दी टीकाको पूर्ण किया। प्रेमीजीका मत है कि पुराणोंके इन हिन्दी अनुवादोंने जैन परम्पराका केवल रक्षण और प्रचार ही नहीं किया किन्तु जैनसमाज के लिये ये बहुत लाभदायक सिद्ध हुए।

४ इस ग्रन्थके सम्पादनमें उपयुक्त प्रतियोंका परिचय

‘ए’ प्रति—यह प्रति भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूनासे प्राप्त हुई थी। इसमे १२४ पृष्ठ और प्रत्येक पृष्ठमें १३ लाइनें हैं। दोहोंके नीचे ब्रह्मदेवकी सस्कृतटीका है जो विस्तृत शुद्ध है। इस संस्करणकी स० टीकाका इमीके आधारसे सशोधन किया है।

‘बी’ प्रति—सदलगानिवासी मेरें काका स्वर्गीय बाबाजी उपाध्येके सग्रहसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। ‘क’ प्रति की तरह यह भी देवनागरी अक्षरोमे लिखी है। किन्तु यह अच्छी हालतमें नहीं है। यह कमसे कम २०० वर्ष प्राचीन है। मध्यमे दोहोंकी क्रम संख्यामें कुछ भूल हो गई है। अन्तिम दोहेपर ३४२ नम्बर पडा है।

‘सी’ प्रति—यह प्रति भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूना की है। इसमें २१ पृष्ठ और हर एक पृष्ठमे ६ लाइनें हैं, सुन्दर देवनागरी अक्षरोमे लिखी हुई हैं। इसमे केवल दोहे ही हैं, जो शुद्ध हैं। किन्तु लेखकको भूलसे कुछ अशुद्धियां रह गई हैं।

‘पी’ प्रति—यह प्रति जैनसिद्धान्त भवन आरा की है। इसपर लिखा है ‘परमात्मप्रकाश कर्नाटक टीकासहित’। यह कन्नड अक्षरोमे लिखी गई है, इसमे कुन्कुटासन मलधारि वालचन्द्रकी कन्नडटीका है, यह कोई ५० वर्ष पूर्वकी लिखी हुई है। ब्रह्मदेवके मूलसे इसमे ६ पद्य अधिक हैं।

‘द्यू’ प्रति—यह प्रति भी आराके भवनकी है, इसमें भी एक कर्नाटक वृत्ति है, और लिखी भी कन्नड अक्षरोमे है। यह ताडत्रपर है, इसके प्रारम्भका एक पत्र खो गया है।

‘आर’ प्रति यह भी ताडपत्रपर है, और आरके भवनकी है, इसमें केवल मूल परमात्मप्रकाश है। और अक्षर कन्नड है।

‘एस’ प्रति जै सि. भ. आरकी ताडपत्रकी इस प्रतिपर ‘योगीन्द्र गाथा’ लिखा है, यह करीब ७५ वर्ष पुरानी है। इसमें कन्नडी अक्षरोमें केवल दोहे ही लिखे हैं।

‘टी’ प्रति—यह प्रति ताडपत्रपर है। और यह श्रीवीरवाणीविलास भवन मूडविद्रीसे प्राप्त हुई थी। यह पुराने कन्नडी अक्षरोमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं।

‘के’ प्रति यह भी मूडविद्रीके वीरवाणीविलास-भवनकी प्रति है। हस्ताक्षरोकी समानतासे यह स्पष्ट है कि ‘टी’ और ‘के’ प्रति एक ही लेखककी लिखी हुई है। इसकी लिपि पुरानी कन्नडी है।

‘एम’ प्रति इसमें भी केवल मूल ही है। इसका लेखक ताडपत्रपर लिखनेमें प्रवीण नहीं था। इसमें न० १६ से २३ तक केवल आठपत्र हैं। पहले पत्रमें ‘मोक्षप्राभृत’ पर वालचंद्रकी कन्नडटीका है उसके बाद बिना किसी उत्पानिकाके परमात्मप्रकाशका दोहा लिखा है।

इन प्रतियोंका परस्परमें सम्बन्ध—जोड़दुके मूलके दो रूप हैं, एक सक्षिप्त और दूसरा विस्तृत। ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ प्रति उसके सक्षिप्त रूपके अनुयायी हैं, और ‘पी’ ‘ए’ ‘वी’ ‘सी’ और ‘एस’ उसके विस्तृत रूपके। ‘क्यू’ प्रति ‘ए’ प्रतिसे मिलती है, किन्तु उस पर ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ के भी प्रभाव हैं। ‘आर’ प्रतिपर ‘ए’ ‘पी’ ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ का प्रभाव है।

५ योगसार की प्रतियाँ

योगसारकी प्रतियोंका तुलनात्मक वर्णन इस सस्करणमें मुद्रित योगसारका सम्पादन नीचे लिखी प्रतियोंके आधारपर किया गया है।

‘अ’ प० के० भुजबलि शास्त्रीकी कृपासे जैनसिद्धान्त भवन-आरासे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें दस पत्र हैं, जो दोनों ओर लिखे हुए हैं, केवल पहला और अंतिम पत्र एक ओर ही लिखा है। सम्बत् १९६२ में देहलीके किसी मण्डारकी प्राचीन प्रतिके आधारपर आधुनिक देवनागरी अक्षरोमें यह प्रति लिखी गई है। इसमें दोहे और उनपर गुजराती भाषाके टिप्पे हैं, इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं।

‘प’ मुनि श्रीपुण्यविजयजी महाराजकी कृपासे पाटनके मण्डार से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें भी दोहे और उनका गुजराती अनुवाद है। यह अनुवाद ‘अ’ प्रतिके अनुवादसे मिलता जुलता है। यह प्रति विल्कुल शुद्ध है और ‘अ’ प्रतिकी अशुद्धियोंका शोधन करनेमें इससे काफी सहायता मिली है, गुजराती अनुवाद (टिप्पे) में इसका लेखन-काल सम्बत् १७१२ चैत्र शुक्ल १२ दिया है।

‘व’—वन्धर्व के प० नाथूरामजी प्रेमीसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं, देवनागरी अक्षरोमें लिखे हैं। यह प्रति प्रायः शुद्ध है। इसके कमजोर पत्रों और छूटे किनारोंसे यह प्रति संपादनमें उपयुक्त चारों प्रतियोंमेंसे सबसे अधिक प्राचीन मालूम होती है। मालूम हुआ है कि भाणिकचन्द्र ग्रथमालामें मुद्रित योगसारका सम्पादन इसी प्रतिके आधारपर किया गया है।

‘झ’—प० पन्नालालजी सोनीकी कृपासे झालरापाटनके श्रीऐलक पन्नालाल दि० जैन सरस्वती भवन से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं। इसकी लिपि सुन्दर देवनागरी है। इसमें अशुद्धियाँ अधिक हैं। इसके कुछ खास पाठ मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारसे मिलते हैं।

ये चार प्रतियाँ दो विभिन्न परम्पराओंको बतलाती हैं, एक परम्परा में केवल 'ब' प्रति है, और दूसरीमें 'अ', 'प' और 'झ'। 'अ' और 'प' का उद्गम एक ही स्थानसे हुआ जान पड़ता है, क्योंकि दोनोंका मूल और गुजराती अनुवाद एकसा ही है। किन्तु 'अ' प्रतिसे 'प' प्रतिके गुजराती अनुवादकी भाषा प्राचीन है। 'ब' प्रतिके विरुद्ध जो कि सबसे प्राचीन है, 'अ' और 'प' में कर्ताकारकके एकवचनमें 'अ' के स्थानमें 'उ' पाया जाता है। अनुस्वारकी ओर बिल्कुल ध्यान नहीं है, और 'अ उ' के स्थानमें प्रायः 'ओ' लिखा है।

योगसारका प्राकृत मूल और पाठान्तर—योगसारके सम्पादनमें परम्परागत मूलका सग्रह करनेकी ओर ही मेरा लक्ष्य रहा है। अपञ्चश ग्रन्थका सम्पादन करनेमें, विशेषतया जब विभिन्न प्रतियोंमें स्वरभेद पाया जाता हो, लेखकोकी अशुद्धियोंके बीचमेंसे मौलिकपाठको पृथक् करना प्रायः कठिन होता है। स्वरोके सम्बन्धमें मैंने 'प' और 'ब' प्रतिका ही विशेषतया अनुसरण किया है। आधुनिक प्रतियोंमें इ और ह में धोखा हो जाता है, अतः मैंने मूलमें कुछ परिवर्तन भी किये हैं, और उनके सामने प्रश्न-सूचक चिह्न लगा दिये हैं। मैंने बहुतसे पाठान्तर केवल मूलके पाठ-भेदोपर काफी प्रकाश डालनेके लिये ही दिये हैं। किन्तु माणिकचन्द्रग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारके पाठान्तर मैंने नहीं दिये, क्योंकि जिस प्रतिके आधारपर इसका मुद्रण हुआ बताया जाता है, उससे मैंने मिलान कर लिया है, तथा किसी स्वतंत्र एवं प्रामाणिक प्रतिके आधारपर उसका सम्पादन होनेमें मुझे संन्देह है, जैसाकि उसमें प्रतियोंके नामके बिना दिये गये पाठान्तरोंसे मालूम होता है।

संस्कृतछाया—निम्नलिखित कारणोंसे अपञ्चश ग्रन्थमें संस्कृतछाया देनेके मैं विरुद्ध हूँ। प्रथम यह एक गलत मार्ग है, जो न तो भाषा और न इतिहास की दृष्टिसे ही उचित है। दूसरे, छाया मही संस्कृतका एक नमूना बन जाती है। क्योंकि अपञ्चशाने वाक्यविन्यास और वर्णनकी शैलीमें उन्नति करली है, जो प्राचीन संस्कृत में नहीं पाई जाती। तीसरे, उसका दुष्परिणाम यह होता है कि बहुतसे पाठक केवल छाया पढ़कर ही सन्तोष कर लेते हैं। प्राकृत ग्रन्थोंमें संस्कृत छाया देनेकी पद्धतिने भारतीय भाषाओंके अध्ययनको बहुत हानि पहुँचाई है। लोगोंने प्राकृतके अध्ययनकी ओरसे मुख फेर लिया है। मृच्छकटिक और शाकुन्तल सरीखे नाटक केवल संस्कृतके ग्रन्थ बन गये हैं, जबकि स्वयं रचयिताओंने उनके मुख्य भागोंको प्राकृतमें रचा था, और परिणामस्वरूप आधुनिक भारतीय भाषाएँ प्राकृतको मुलाकार केवल संस्कृत शब्दोंसे अपना फलेवर पुष्ट कर रही हैं। तथापि प्रकाशकके आग्रहके कारण मुझे छाया देनी पड़ी है। छायामें अपञ्चश शब्दोंके संस्कृत शब्द देते हुए कहीं कहीं उनके वैकल्पिक शब्द भी मैंने ब्रैकेट (कोष्ठक) में दे दिये हैं। संस्कृतका एक स्वतंत्र वाक्य समझकर छायाका परीक्षण न करना चाहिये, किन्तु स्मरण रखना चाहिये कि यह अपञ्चशकी केवल छाया मात्र है। पाठकोंकी सुविधाके लिये सन्धिके नियमोंका ध्यान नहीं रखा गया है। अनेक स्थलोपर मा० जैनग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारकी छायासे मेरी छायामें अन्तर है।

श्री स्यादादमहाविद्यालय, काशी
भाद्रपद शुक्ल ५ दशलाक्षणमहापर्व, वीर सं० २४६३

हिन्दी-अनुवादकर्ता
कैलाशचन्द्र शास्त्री।

परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

—१०१—

विषय	पृ. स.	दो. स.	विषय	पृ. स.	दो. सं.
मंगलाचरण	५	१	निश्चयसम्यग्दृष्टिका स्वरूप	७४	
१. त्रिविधात्माधिकार			मिथ्यादृष्टिके लक्षण	७५	७७
श्रीयोगीन्दुगुरुसे मट्ट प्रमाकरका प्रश्न		८	सम्यग्दृष्टिकी भावना	८१	८५
श्रीगुरुका तीन प्रकार आत्माके कथनका उपदेशरूप उत्तर	१८	११	भेदविज्ञानकी मुख्यतासे आत्माका कथन	८७	९३
वहिरात्माका लक्षण	२०	१३	२. मोक्षधिकार		
अंतरात्माका स्वरूप	२१	१४	मोक्षके वारेमे प्रश्न	११५	१
परमात्माका लक्षण	२२	१५	मोक्षके विषयमे उत्तर	११५	२
परमात्माका स्वरूप	२४	१७	मोक्षका फल	१२५	११
शक्तिरूपमे सब जीवोके शरीरमे परमात्मा विराजमान है	३०	२६	मोक्षमार्गका व्याख्यान	१२५	१२
जीव और अजीवमे लक्षण- भेदसे भेद	३३	३०	अभेदरत्नत्रयका व्याख्यान	१५०	३१
शुद्धात्माका मुख्य लक्षण	३४	३१	परम उपशमभावकी मुख्यता	१६०	३६
शुद्धात्माके व्रानसे नसार- चरणका रचना	३५	३२	निश्चयसे पुण्यपापका एकपना	१७४	५३
जीवके परिभाषपर मत मतान्तर विचार	४१	४१	शुद्धोपयोगकी मुख्यता	१८८	६७
द्रव्य, गुण, पर्यायकी मुत्प्रतामे	५४	५६	परद्रव्यके सम्बन्धका त्याग	२१६	१०८
जीव कर्मके सम्बन्धका विचार	५६	५७	त्यागका दृष्टान्त	२२८	११०
आत्माका पञ्चभूतमे निम्नपनेका कथन	६७	६७	मोहका त्याग	२२६	१११
			इन्द्रियोमे लपटी जीवोका विनाश	२३२	११२
			लोमकपायमे दोष	२३३	११३
			स्नेहका त्याग	२३३	११४
			जीवहिंसाका दोष	२४१	१२५
			जीवरक्षासे लाम	२४३	१२७
			अध्रुवभावना	२४५	१२६
			जीवनो शिक्षा	२४६	१३३
			पंचेन्द्रियोको जीतना	२५२	१३६

विषय	पृ. सं.	दो. सं.	विषय	पृ. सं.	दो. सं.
इन्द्रियसुखका अनित्यपना	२५४	१३८	चित्तरहित ध्यान मुक्तिका कारण	२८१	१६६
मनको जीतनेसे इन्द्रियोका जीतना	२५६	१४०	यह आत्मा ही परमात्मा है ...	२८४	१७४
सम्यक्त्वकी दुर्लभता	२५८	१४३	देह और आत्माकी भेदभावना	२८७	१७७
गुहवास व ममत्वमे दोष	२६०	१४४	सब चित्तोंका निषेध	२९३	१८७
देहसे ममत्व त्याग	२६०	१४५	परमसमाधिका व्याख्यान	२९५	१८९
देहकी मलिनताका कथन	२६३	१४८	अर्हत्पदका कथन	२९६	१९५
आत्माधीन सुखमे प्रीति	२६७	१५४	परमात्मप्रकाश शब्दका अर्थ	३०२	१९८
चित्त स्थिर करनेसे आत्म- स्वरूपकी प्राप्ति	२६९	१५६	सिद्धस्वरूपका कथन	३०४	२०१
निर्विकल्प समाधिका कथन	२७३	१६१	परमात्मप्रकाशका फल	३०७	२०४
दानपूजादि श्रावक-धर्म			परमात्मप्रकाशके योग्य पुरुष	३०९	२०७
परपरा मोक्षका कारण है....	२८०	१६८	परमात्मप्रकाशशास्त्रका फल	३१३	२१३
			अतिम भगल .. .	३१४	२१४



	पृ. सं.	पृ. सं.
परमात्मप्रकाशके मूल और पाठान्तर	३१९-५०	३५६-५८
परमात्मप्रकाशके दोहोंकी वर्णानुक्रम सूची	३५१-५५	३५९-८४
		३८५-८६





श्रीपरमात्मने नमः

श्रीमद्योगीन्द्रदेवविरचितः

परमात्मप्रकाशः

(टीकाद्वयोपेतः)

श्रीमद्ब्रह्मदेवकृतसंस्कृतटीका

चिदानन्दैकरूपाय जिनाय परमात्मने ।

परमात्मप्रकाशाय नित्यं सिद्धात्मने नमः ॥ १ ॥

श्रीयोगीन्द्रदेवकृतपरमात्मप्रकाशाभिधाने दोहकछन्दोग्रन्थे प्रक्षेपकान् विहीय व्याख्यानार्थमधिकारशुद्धिः कथ्यते । तद्यथा प्रथमतस्तावत्परमेष्ठिनमस्कारमुख्यत्वेन 'जे जाया ज्ञाणगियए' इत्यादि सप्त दोहकसूत्राणि भवन्ति, तदनन्तरं विज्ञापनमुख्यतया 'भावे पणविधि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं बहिरन्तःपरमभेदेन त्रिधात्वाप्रतिपादनमुख्यत्वेन 'पुणु पुणु पणविधि' इत्यादिसूत्रपञ्चकम्, अथानन्तरं मुक्तिगतव्यक्ति-

श्रीपंडित दौलतरामजीकृत भाषाटीका

दोहा चिदानंद चिद्रूप जो, जिन परमात्म देव ।

सिद्धरूप सुविशुद्ध जो, नमों ताहि करि सेव ॥१॥

परमात्म निजवरपु जो, गुण अनंतमय शुद्ध ।

ताहि प्रकाशनके निमित्त वंदूं देव प्रबुद्ध ॥२॥

'चिदानंद' इत्यादि श्लोकका अर्थ श्रीजिनेश्वरदेव शुद्ध परमात्मा आनंदरूप चिदानंदचिद्रूप है, उनके लिये मेरा सदाकाल नमस्कार होवे, किस लिये ? परमात्माके स्वरूपके प्रकाशनेके लिये । कैसे हैं वे भगवान् ? शुद्ध परमात्मस्वरूपके प्रकाशक हैं, अर्थात् निज और पर सबके स्वरूपको प्रकाशते हैं । फिर कैसे हैं ? 'सिद्धात्मने' जिनका आत्मा कृतकृत्य है । सारांश यह है कि नमस्कार करने योग्य परमात्मा ही है, इसलिये परमात्माको नमस्कार कर परमात्मप्रकाशनामा ग्रन्थका व्याख्यान करता हूँ ।

श्रीयोगीन्द्रदेवकृत परमात्मप्रकाश नामा दोहक छन्द ग्रन्थमे प्रक्षेपक दोहोको छोडकर व्याख्यानके लिये अविकारोकी परिपाटी कहते हैं—प्रथम ही पंच परमेष्ठीके नमस्कारकी मुख्यताकर 'जे जाया ज्ञाणगियए' इत्यादि सात दोहे जानना, विज्ञापना की मुख्यताकर 'भावे पणविधि' इत्यादि तीन दोहे, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, परमात्मा, इन भेदोंसे तीन प्रकार आत्माके कथनकी मुख्यताकर 'पुणु पुणु पणविधि' इत्यादि पांच दोहे मुक्तिको प्राप्त हुए जो प्रगटस्वरूप परमात्मा उनके कथनकी मुख्यताकर 'तिहुयण वदिउ' इत्यादि दस दोहे, देहमे तिष्ठे हुए शक्तिरूप परमात्माके कथनकी मुख्यतासे

रूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'तिहुयणवंदिउ' इत्यादि सूत्रदशकम्, अत ऊर्ध्वं देहस्थित-
शक्तिरूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'जेहउ णिम्मपुलु' इत्यादि अन्तर्भूतप्रक्षेपपञ्चकसहितचतु-
विंशतिसूत्राणि भवन्ति, अथ जीवस्य स्वदेहप्रभितिविषये स्वपरमतविचारमुख्यतया
'अप्पा जोइय' इत्यादिसूत्रषट्कं, तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपकथनमुख्यतया 'अप्पा
जणियउ' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं कर्मविचारमुख्यत्वेन 'जीवहं कापु अणाइ'
इत्यादि सूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनाकथनेन 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि सूत्र-
नवकम्, अत ऊर्ध्वं निश्चयसम्यग्दृष्टिकथनरूपेण 'अप्पे अप्पु' इत्यादि सूत्रमेकं, तदन-
न्तरं मिथ्याभावकथनमुख्यत्वेन 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं सम्यग्दृष्टि-
भावनामुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादिसूत्राष्टकं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्य-
त्वेन 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकाधिकत्रिंशत्प्रमितानि दोहकसूत्राणि भवन्ति ॥ इति श्री
योगीन्द्रदेवविरचितपरमात्मप्रकाशशास्त्रे त्रयोविंशत्यधिकशतदोहकसूत्रैर्बहिरन्तःपर-
मात्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रथमप्रकरणपातनिका समाप्ता । अथानन्तरं द्वितीयमहा-
धिकारप्रारम्भे मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तत्र प्रथमतस्तावत् 'सिरिगुरु'
इत्यादिमोक्षस्वरूपकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्राणि दशकम्, अत ऊर्ध्वं 'दंसण णापु'
इत्याद्येकसूत्रेण मोक्षफलं, तदनन्तरं 'जीवहं मोक्खहं हेउ वरु' इत्याद्येकोनविंशतिसूत्र-
पर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरमभेदरत्नत्रय-
मुख्यत्वेन 'जो भत्तउ' इत्यादि सूत्राष्टकम्, अत ऊर्ध्वं समभावमुख्यत्वेन 'कापु
पुरविकउ' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अथानन्तरं पुण्यपापसमानमुख्यत्वेन 'बंधहं मोक्खहं

'जेहउ णिम्मपु' इत्यादि पाँच क्षेपको सहित चौबीस दोहे, जीवके निजदेह प्रमाण कथनमे स्वमत-
परमतके विचारकी मुख्यताकर 'किवि मणति जिउ सव्वगउ' इत्यादि छह दोहे, द्रव्य गुण पर्यायके
स्वरूप कहनेकी मुख्यताकर 'अप्पा जणियउ' इत्यादि तीन दोहे, कर्म-विचारकी मुख्यताकर 'जीवह
कम्म अणाइ जिय' इत्यादि आठ दोहे, सामान्य भेद भावनाके कथन कर 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि
नौ दोहे, निश्चयसम्यग्दृष्टिके कथनरूप 'अप्पे अप्पु जि' इत्यादि एक दोहा, मिथ्याभावके कथनकी
मुख्यताकर 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, सम्यग्दृष्टिकी मुख्यता कर 'काल लहेविणु' इत्यादि
आठ दोहे और सामान्यभेदभावकी मुख्यताकर 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहे कहे हैं । इस
तरह श्रीयोगीन्द्रदेवविरचित परमात्मप्रकाश ग्रन्थमे एकसौ तेईस १२३ दोहो का पहला प्रकरण कहा
है, इस प्रकरणमे बहिरात्मा, अतरात्मा, परमात्माके स्वरूपके कथनकी मुख्यता है, तथा इसमे तेरह
अतर अधिकार हैं । अब दूसरे अधिकारमे मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्ग इनका स्वरूप कहा है, उसमें
प्रथम ही 'सिरिगुरु' इत्यादि मोक्ष रूपके कथनकी मुख्यताकर दस दोहे, 'दंसण णापु' इत्यादि एक
दोहाकर मोक्षका फल, निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गकी मुख्यताकर 'जीवह मोक्खह हेउ वरु' इत्यादि उन्नीस
दोहे, अभेदरत्नत्रयको मुख्यताकर 'जो भत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, समभावकी मुख्यताकर 'कम्म पुरविकउ'
इत्यादि चौदह दोहे, पुण्य पापकी समानताकी मुख्यताकर 'बंधहं मोक्खह हेउ वरु' इत्यादि

हेउ गिह' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अत ऊर्ध्वम् एकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं प्रक्षेपकात् विहाय शुद्धोपयोगस्वरूपमुख्यत्वमिति समुदायपातनिका । तत्र प्रथमतः एकचत्वारिंशत्तन्मध्ये 'सुद्धहं संजमु' इत्यादिसूत्रपञ्चकपर्यन्तं शुद्धोपयोगमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरं 'दाणि लम्भइ' इत्यादिपञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं 'लेणहं इच्छइ मूढु' इत्यादिसूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यतया व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं 'जो भत्तउ रयणत्तयह' इत्यादि त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत् सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिस्वभावलक्षणेन समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानम्, इत्येकचत्वारिंशत्सूत्राणि गतानि । अत ऊर्ध्वं 'पर जाणंतु वि' इत्यादि समाप्तिपर्यन्तं प्रक्षेपकात् विहाय सप्तोत्तरशतसूत्रैश्चूलिकाव्याख्यानम् । तत्र सप्तोत्तरशतमध्ये अवसाने 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रेषु सप्त स्थलानि भवन्ति । तस्मिन् प्रथमस्थले निर्विकल्पसमाधिमुख्यत्वेन 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि सूत्रषट्कं, तदनन्तरमर्हत्पदमुख्यत्वेन 'सयलवियप्पह' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाशनाममुख्यत्वेन 'सयलहं कम्महं दोसहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथ सिद्धपदमुख्यत्वेन 'ज्ञाणं कामक्खउ करिवि' इत्यादि सूत्रत्रयं, तदनन्तरं परमात्मप्रकाशाधिकपुरुषाणां फलकथनमुख्यत्वेन 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशाधनायोग्यपुरुषकथनमुख्यत्वेन 'जे भवदुक्खहं' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अथानन्तरं पर-

चौदह दोहे हैं, और शुद्धोपयोगके स्वस्वकी मुख्यताकर प्रक्षेपकोके विना इकतालीस दोहे पर्यंत व्याख्यान है । उन इकतालीस दोहोमे से प्रथम ही 'सुद्धह संजमु' इत्यादि पांच दोहा तक शुद्धोपयोगके व्याख्यानकी मुख्यता है, 'दाणि लम्भइ' इत्यादि पंद्रह दोहा पर्यंत वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यताकर व्याख्यान है, परिग्रह त्यागकी मुख्यताकर 'लेणहं इच्छइ' इत्यादि आठ दोहा पर्यंत व्याख्यान है, 'जो भत्तउ रयणत्तयह' इत्यादि तेरह दोहा पर्यंत शुद्धनयकर सोलहवानके सुवर्णकी तरह सब जीव केवलज्ञानादि स्वभावलक्षणकर समान हैं यह व्याख्यान है । इस तरह इकतालीस दोहोके व्याख्यानकी विधि कही । उनके चार अधिकार हैं । यहाँपर एकसौ ग्यारह दोहोका दूसरा महा अधिकार कहा है, उसमे दस अन्तर अधिकार हैं । इसके बाद 'पर जाणंतु वि' इत्यादि एकसौ सात दोहोमे प्रथकी समाप्ति पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इनके सिवाय प्रक्षेपक हैं । उन एकसौ सात दोहोमेसे अन्तके 'परमसमाहि' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत परमसमाधिका कथन है, उनमे सात स्थल हैं । उनमेसे प्रथम स्थलमे निर्विकल्प समाधिकी मुख्यताकर 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि छह दोहे, 'अरहतपदकी मुख्यताकर 'सयल वियप्पह' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशनामकी मुख्यताकर 'सयलहं दोसहं' इत्यादि तीन दोहे, सिद्धपदकी मुख्यताकर 'ज्ञाणं कम्मक्खउ करिवि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशके आरावक पुरुषोको फलके कथनकी मुख्यताकर 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशकी आराधनाके योग्य पुरुषोके कथनकी मुख्यताकर 'जे भवदुक्खहं'

मात्मप्रकाशशास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन तथैवौद्धत्यपरिहारमुख्यत्वेन च 'लक्षणछन्द' इत्यादि सूत्रत्रयम् । इति चतुर्विंशतिदोहकसूत्रैकचूलिकावसाने सप्त स्थलानि गतानि । एवं प्रथमपातनिका समाप्ता । अथवा प्रकारान्तरेण द्वितीया पातनिका कथ्यते । तद्यथा प्रथमतरात्वावद्बहिरात्मान्तरात्गापरमात्मकथनरूपेण प्रक्षेपकान् विहाय त्रयोविंशत्यधिकशतसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'जे जाया' इत्यादि पञ्चविंशतिसूत्रपर्यन्तं त्रिधात्मपीठिकाव्याख्यानम्, अथानन्तरं 'जेहउ गिम्मलु' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादित्रिचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकत्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं चूलिकाव्याख्यानमिति प्रथममहाधिकारः समाप्तः । अथानन्तरं भोक्षभोक्षफलभोक्षमार्गस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयसूत्रपर्यन्तं द्वितीयमहाधिकारः प्रारभ्यत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'सिरिगुए' इत्यादित्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं पीठिकाव्याख्यानं, तदनन्तरं 'जो भत्तउ' इत्यादिषट्त्रिंशत्सूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अथानन्तरं 'सुद्धहं संजमु' इत्याद्येकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणं, तदनन्तरं प्रक्षेपकान् विहायसप्तोत्तरशतपर्यन्तमभेदरत्नत्रयमुख्यतया चूलिकाव्याख्यानं, इति द्वितीयपातनिका ज्ञातव्या ॥

इदानीं प्रथमपातनिकाभिप्रायेण व्याख्याने क्रियमाणे ग्रन्थकारो ग्रन्थस्यादौ मङ्गलार्थमिष्टदेवतानमस्कारं कुर्वाणः सन् दोहकसूत्रमेकं प्रतिपादयति

इत्यादि तीन दोहे, और परमात्मप्रकाशशास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर तथा गर्वके त्यागकी मुख्यताकर 'लक्षण छन्द' इत्यादि तीन दोहे हैं । इस प्रकार चूलिकाके अतमे चौबीस दोहोमें सात स्थल कहे गये हैं । इस तरह तीन महा अधिकारोंमें अतर स्थल अनेक हैं । एक तो इस प्रकार पातनिका कही, अथवा अन्य तरह कथनकर दूसरी पातनिका कहते हैं पहले अधिकारमें बहिरात्मा, अतरात्मा और परमात्माके कथनकी मुख्यताकर क्षेपकोको छोड़कर एकसौ तेईस दोहे कहे हैं । उनमेंसे 'जे जाया' इत्यादि पञ्चीस दोहा पर्यंत तीन प्रकार आत्माके कथनका पीठिका व्याख्यान, 'जेहउ गिम्मलु' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन, 'अप्पा जोइय सव्वगउ' इत्यादि तेतालीस दोहा पर्यंत विशेष वर्णन और 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहा पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इस तरह अन्तर अधिकारों सहित पहला महाधिकार कहा । इसके बाद भोक्ष, भोक्षफल और भोक्षमार्गके स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर क्षेपकोके सिवाय दोसौ चौदह दोहा पर्यंत दूसरा महाधिकार है । उसमें 'सिरि गुए' इत्यादि तीस दोहा पर्यंत पीठिकाव्याख्यान, 'जो भत्तउ' इत्यादि छतीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन और 'सुद्धह संजमु' इत्यादि एकतालीस दोहा पर्यंत विशेषवर्णन है, उसके बाद 'उक्त च' को छोड़कर एक सौ सात दोहा पर्यंत अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर चूलिका व्याख्यान है । इस तरह दूसरी पातनिका जाननी चाहिये ।

अब प्रथम पातनिकाके अभिप्रायसे व्याख्यान किया जाता है, उसमें प्रयकर्ता श्रीयोगीन्द्राचार्य ग्रन्थके आदिमें मंगलके लिये इष्टदेवता श्रीमगवान्को नमस्कार करते हुए एक दोहा छन्द कहेते

जे जाया ज्ञाणगियएँ कर्मा-कलंक डहेवि ।

णिच्च-णिरंजण-णाण-गय ते परमप्य णवेवि ॥ १ ॥

ये जाता ध्यानाग्निना कर्मकलङ्कान् दग्ध्वा ।

नित्यनिरञ्जनज्ञानमयास्तान् परमात्मनः नत्वा ॥ १ ॥

जे जाया ये केचन कर्तारो महात्मानो जाता उत्पन्नाः । केन कारणभूतेन । ज्ञाणगियएँ ध्यानाग्निना । किं कृत्वा पूर्वम् । कर्माकलंक डहेवि कर्मकलङ्कमलान् दग्ध्वा भ्रगीकृत्वा । कथंभूताः जाताः । णिच्चणिरंजणणाणमय नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः ते परमप्य णवेवि तान्परमात्मनः कर्मतापन्नात्तत्त्वा प्रणम्येतितात्पर्यार्थिव्याख्यानं समुदायकथनं संपिण्डितार्थनिरूपणमुपोद्धातः संग्रहवाक्यं वातिकमिति यावत् । इतो विशेषः । तद्यथा—ये जाता उत्पन्ना मेघपटलविनिर्गतदिनकरकिरणप्रभावात्कर्मपटलविघटनसमये सकलविमलकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपेण लोकालोकप्रकाशनसमयेन सर्वप्रकारोपादेयभूतेन कार्यसमयसाररूपपरिणताः । कया नयविवक्षया जाताः सिद्धपर्यायपरिणतिव्यक्तरूपतया धातुपाषाणे सुवर्णपर्यायपरिणति—व्यक्तिवत् । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये पर्यायाधिकनयेन “अभूदपुव्वो हवदि सिद्धो”, द्रव्याधिकनयेन पुनः शपत्यपेक्षया पूर्वमेव शुद्धबुद्धैकस्वभावस्तिष्ठति धातुपाषाणे सुवर्णशक्तिवत् । तथा चोक्तं

हैं [ये] जो भगवान् [ध्यानाग्निना] ध्यानरूपी अग्निसे [कर्मकलङ्कान्] पहले कर्मरूपी मूलो को [दग्ध्वा] भस्म करके [नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः जाताः] नित्य, निरञ्जन और ज्ञानमयी सिद्ध परमात्मा हुए हैं, [तान्] उन [परमात्मनः] सिद्धोको [नत्वा] नमस्कार करके मैं परमात्म-प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ । यह सक्षेप व्याख्यान किया । इसके बाद विशेष व्याख्यान करते हैं जैसे मेघ-पटलसे बाहर निकली हुई सूर्यकी किरणोंकी प्रभा प्रबल होती है, उसी तरह कर्मरूप मेघ-समूहके विलय होनेपर अत्यन्त निर्मल केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयकी प्रगटतास्वरूप परमात्मा परिणत हुए हैं । अनन्तचतुष्टय अर्थात् अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्य, ये अनन्तचतुष्टय सब प्रकार अगीकार करने योग्य हैं, तथा लोकालोकके प्रकाशनको समर्था हैं । जब सिद्धपरमेष्ठी अनन्तचतुष्टयरूप परिणमे, तब कार्य-समयसार हुए । अतःरात्म अवस्थामे कारण समयसार थे । जब कार्यसमयसार हुए तब सिद्धपर्याय परिणतिकी प्रगटता रूपकर शुद्ध परमात्मा हुए । जैसे सोना अन्य धातुके मिलापसे रहित हुआ, अपने सोलहवानरूप प्रगट होता है, उसी तरह कर्म कलक रहित सिद्ध-पर्यायरूप परिणमे । तथा पञ्चास्तिकाय ग्रथमे भी कहा है—जो पर्यायाधिकनयकर ‘अभूदपुव्वो हवदि सिद्धो’ अर्थात् जो पहले सिद्धपर्याय कमी नहीं पाई थी, वह कर्म कलकके विनाशसे पाई । यह पर्यायाधिकनयकी मुख्यतासे कथन है, और द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा यह जीव सदा ही शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव तिष्ठता है । जैसे धातु पाषाणके मेलमे भी शक्तिरूप सुवर्ण मौजूद ही है, क्योंकि सुवर्ण-शक्ति सुवर्णमे सदा ही रहती है, जब परवस्तुका संयोग दूर हो जाता है, तब वह व्यक्तिरूप होता है । सारांश यह है कि शक्तिरूप तो पहले ही था, लेकिन व्यक्तिरूप सिद्धपर्याय पाने

द्रव्यसंग्रहे शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन “सत्त्वे शुद्धा ह शुद्धण्या” सर्वे जीवाः शुद्धबुद्धक-
स्वभावाः । केन जाताः । ध्यानाग्निना करणभूतेन ध्यानशब्देन आगमापेक्षया वीतराग-
निर्विकल्पशुक्लध्यानम्, अध्यात्मापेक्षया वीतरागनिर्विकल्परूपातीतध्यानम् । तथा
चोक्तम्—“पदस्थं सन्नवाक्यस्थं पिण्डस्थं स्वात्मचिन्तनम् । रूपस्थं सर्वत्रिरूपं ह्यातीतं
निरञ्जनम् ॥” तच्च ध्यानं वस्तुवृत्त्या शुद्धात्मसम्बन्धश्चिन्तनज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रया-
त्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादरूपमिति ज्ञा-
तव्यम् । किं कृत्वा जाताः । कर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा कर्ममलशब्देन द्रव्यकर्मभावकर्माणि
गृह्यन्ते । पुद्गलपिण्डरूपाणि ज्ञानावरणादीन्धृष्टी द्रव्यकर्माणि, रागादिसकल्पविकल्प-
रूपाणि पुनर्भावकर्माणि । द्रव्यकर्मदहनमुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन, भावकर्मदहनं
पुनरशुद्धनिश्चयेन शुद्धनिश्चयेन बन्धमोक्षौ न स्तः । इत्थंभूतकर्ममलकलङ्कान् दग्ध्वा
कथंभूता जाताः । नित्यनिरञ्जनज्ञानमयाः । क्षणिकैकान्तवादिसौगत-मतानुसारिशिष्यं
प्रति द्रव्यार्थिकनयेन नित्यदङ्कोत्कीर्णज्ञायकंस्वभावपरमात्मद्रव्यव्यवस्थापनार्थं नित्य-
विशेषणं कृतम् । अथ कल्पशते गते जगत् शून्य भवति पश्चात्सदाशिवे जगत्परणविषये
चिन्ता भवति तदनन्तरं मुक्तिगतानां जीवानां कर्माञ्जनसंयोगं कृत्वा संसारे पतनं
करोतीति नैयायिका वदन्ति, तन्मातानुसारिशिष्यं प्रति भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्माञ्जन-

से हुआ । शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकर समी जीव सदा शुद्ध ही हैं । ऐसा ही द्रव्यसंग्रह में कहा है, “सत्त्वे
शुद्धाह शुद्धण्या’ अर्थात् शुद्ध नयकर समी जीव शक्तिरूप शुद्ध हैं और पर्यायार्थिकनयमे व्यक्तिकर शुद्ध
हुए । किस कारणसे ? ध्यानाग्निना अर्थात् ध्यानरूपी अग्निकर कर्मरूपी कलकोको मस्म किया,
तब सिद्ध परमात्मा हुए । वह ध्यान कौनसा है ? आगमकी अपेक्षा तो वीतराग निर्विकल्प शुक्ल-
ध्यान है और अध्यात्मकी अपेक्षा वीतराग निर्विकल्प रूपातीत ध्यान है । तथा दूसरी जगह भी
कहा है “पदस्थ” इत्यादि, उसका अर्थ यह है, कि गमोकारमत्र आदिका जो ध्यान है, वह पदस्थ
कहलाता है, पिण्ड (शरीर) में ठहरा हुआ जो निज आत्मा है, उसका चिंतवन वह पिण्डस्थ है, सर्व
चिरूप (सकल परमात्मा) जो अरहतदेव उनका ध्यान वह रूपस्थ है, और निरजन (सिद्धमगवान्)
का ध्यान रूपातीत कहा जाता है । वस्तुके स्वभावसे निचारा जावे, तो शुद्ध आत्माका सम्यग्दर्शन,
सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्ररूप अभेद रत्नत्रयमई जो निर्विकल्प समाधि है, उससे उत्पन्न हुआ
वीतराग परमानन्द समरसी भाव सुखरसका आस्वाद वही जिसका स्वरूप है, ऐसा ध्यानका लक्षण
जानना चाहिये । इसी ध्यानके प्रभावसे कर्मरूपी मूल वही हुआ । कलक, उनको मस्मकर सिद्ध हुए ।
कर्म कलक अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म इनमेसे जो पुद्गलपिण्डरूप ज्ञानावरणादि आठकर्म वे द्रव्यकर्म हैं,
और रागादिक सकल्प-विकल्प परिणाम भावकर्म कहे जाते हैं । यहाँ भावकर्मका दहन अशुद्धनिश्चयनय-
कर हुआ, तथा द्रव्यकर्मका दहन असद्भूत अनुपचरितव्यवहारनयकर हुआ और शुद्ध निश्चयकर तो
जीवके बंध मोक्ष दोनों ही नहीं है । इस प्रकार कर्मरूपमलोको मस्मकर जो मगवान् हुए, वे कैसे हैं ? वे

निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरञ्जनविशेषणं कृतम् । मुक्तात्मानां मुक्तावस्थावद्विज्ञेयविषये परिज्ञानं नास्तीति सांख्या वदन्ति, तन्नातानुसारिशिष्यं प्रति जगत्त्रयकालत्रयवर्ति-सर्वपदार्थयुगपत्परिच्छित्तिरूपकेवलज्ञानस्थापनार्थं ज्ञानमय-विशेषणं कृतमिति । तानित्यंभूतान् परमात्मनो नत्वा प्रणम्य नमस्कृत्येति क्रियाकारकसंबन्धः । अत्र नत्वेति शब्दरूपो वाचनिको द्रव्यनमस्कारो ग्राह्यः सद्भूतव्यवहारनयेन ज्ञातव्यः, केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्मरणरूपो भावनमस्कारः पुनरशुद्धनिश्चयनयेनेति, शुद्धनिश्चयनयेन वन्द्यवन्दकभावो नारतीति । एवं पदखण्डनारूपेण शब्दार्थः कथितः, नयविभागकथनरूपेण नयार्थो भणितः, बौद्धादिमतस्वरूपकथनप्रस्तावे मतार्थोऽपि निरूपितः, एवंगुणविशिष्टाः सिद्धा मुक्ताः सन्तीत्यागमार्थः प्रसिद्धः । अत्र नित्यनिरञ्जनज्ञानमयरूपं परमात्माद्रव्यमुपादेयमिति भावार्थः । अनेन प्रकारेण शब्दनयमतागमभावार्थो व्याख्यानकाले यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्य इति ॥ १ ॥

भगवान् सिद्धपरमेष्ठी नित्य निरजन ज्ञानमई हैं । यहाँपर नित्य जो विशेषण किया है, वह एकात्मवादी बौद्ध जो कि आत्माको नित्य नहीं मानता क्षणिक मानता है, उसके समझानेके लिये है । द्रव्याधिक-नयकर आत्माको नित्य कहा है, टकोत्कीर्ण अर्थात् टांकीकासा घट्या सुषट ज्ञायक एकस्वभाव परम द्रव्य है । ऐसा निश्चय करानेके लिये नित्यपनेका निरूपण किया है । इसके बाद निरजनपनेका कथन करते हैं । जो नैयायिकमती हैं वे ऐसा कहते हैं "सौ कल्पकाल चले जानेपर जगत् शून्य हो जाता है और सब जीव उस समय मुक्त हो जाते हैं तब सदाशिवको जगत्के करनेकी चिन्ता होती है । उसके बाद जो मुक्त हुए थे, उन सबके कर्मरूप अजनका संयोग करके ससारमे पुन, डाल देता है", ऐसी नैयायिकोंके श्रद्धा है । उनके सम्बोधनेके लिये निरजनपनेका वर्णन किया कि सावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप अजनका ससर्ग सिद्धोंके कभी नहीं होता । इसीलिये सिद्धोंको निरजन ऐसा विशेषण कहा है । अब साख्यमती कहते हैं—"जैसे सोनेकी अवस्थामे सोते हुए पुरुषको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, वैसे ही मुक्तजीवोंको बाह्य पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है ।" ऐसे जो सिद्धदशामे ज्ञानका अभाव मानते हैं, उनके प्रतिबोध करनेके लिये तीन जगत् तीनकालवर्ती सब पदार्थोंका एक समयमे ही जानना है, अर्थात् जिसमे समस्त लोकालोकके जाननेकी शक्ति है, ऐसे ज्ञायकतारूप केवलज्ञानके स्थापन करनेके लिये सिद्धोंका ज्ञानमय विशेषण किया । वे भगवान् नित्य हैं, निरजन हैं, और ज्ञानमय हैं, ऐसे सिद्धपरमात्मा(ओं)को नमस्कार करके ग्रथका व्याख्यान करता हू । यह नमस्कार शब्दरूप वचन द्रव्यनमस्कार है और केवलज्ञानादि अनन्त गुणस्मरणरूप भावनमस्कार कहा जाता है । यह द्रव्य-मावरूप नमस्कार व्यवहारनयकर सावक-दशामे कहा है, शुद्ध-निश्चयनयकर वच-वदक भाव नहीं है । ऐसे पदखण्डनारूप शब्दार्थ कहा और नयविभागरूप कथनकर नयार्थ भी कहा, तथा बौद्ध, नैयायिक, साख्यादि मतके कथन करनेसे मतार्थ कहा, इस प्रकार अनन्तगुणात्मक सिद्धपरमेष्ठी ससारसे युक्त हुए हैं, यह सिद्धांतका अर्थ प्रसिद्ध ही है, और निरजन ज्ञानमई परमात्माद्रव्य आदरने योग्य है, उपादेय है, यह भावार्थ है, इसी तरह शब्द नय, मत,

अयं संसारसमुद्रोत्तरणोपायभूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपोतं समोच्छ्रये शिवमय-
निरुपमज्ञानमया भविष्यन्त्यग्रे तानहं नमस्करोमीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा ग्रन्थकारः
पुत्रमाह, इत्यनेन क्रमेण पातनिकास्वरूपं सर्वत्र ज्ञातव्यम्

ते वंदुं सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।

शिवमय-गिरुपम-गणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥

तान् वन्दे श्रीसिद्धगणान् भविष्यन्ति येऽपि अनन्ताः ।

शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः परमसमाधिं भजन्तः ॥ २ ॥

ते वंदुं तान् वन्दे । तान् कान् । सिरिसिद्धगण श्रीसिद्धगणान् । ये किं
करिष्यन्ति । होसहिं जे वि अणंत भविष्यन्त्यग्रे येऽप्यनन्ताः । कयंभूता भवि-
ष्यन्ति । शिवमयगिरुपमगणमय शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः, किं भजन्तः सन्तः
इत्यंभूता भविष्यन्ति । परमसमाहि भजंत रागादिविकल्परहितसमाधिं भजन्तः सेव-
मानाः इतो विशेषः । तथाहि तान् सिद्धगणान् कर्मतापन्नान् अहं वन्दे । कयं-
भूताम् । केवलज्ञानादिमोक्षलक्ष्मीसहितान् सम्यक्त्वाद्यष्टगुणविभूतिसहितान् अनन्तान् ।
किं करिष्यन्ति । ये वीतरागसर्वज्ञप्रणीतमार्गेण दुर्लभबोधिं लब्ध्वा भविष्यन्त्यग्रे श्रेणि-
कादयः । किं विशिष्टा भविष्यन्ति । शिवमयनिरुपमज्ञानमयाः । अत्र शिवशब्देन रवशुद्धात्मा-
भावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखं ग्राह्यं, निरुपमशब्देन समस्तोपमानरहितं ग्राह्यं, ज्ञान-
शब्देन केवलज्ञानं ग्राह्यम् । किं कुर्वाणाः सन्त इत्यंभूताः भविष्यन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शन-
रवभावशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपामूल्यरत्नत्रयभारपूर्णं मिथ्यात्वविषय-

आगम, भावार्थ व्याख्यानके अवसर पर सब जगह जान लेना । ॥१॥ अब संसार (समुद्रके तरनेका उपाय
जो वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप जहाज है, उसपर चढके जो आगामी कालमे कल्याणमय अनुपम
ज्ञानमई होगे, उनको मैं नमस्कार करता हूँ ['अहं'] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्ध-
मभूहोको [वन्दे] नमस्कार करता हूँ, [येऽपि] जो [अनन्ताः] आगामीकालमे अनंत [भविष्यन्ति]
होगे । कैसे होगे ? [शिवमयनिरुपमज्ञानमया] परमकल्याणमय, अनुपम और ज्ञानमय होगे ।
क्या करते हुए ? [परमसमाधि] रागादि विकल्प रहित जो परमसमाधि उसको [भजन्तः] सेवते हुए ।
अब विशेष कहते हैं जो सिद्ध होवेगे, उनको मैं वन्दता हूँ । कैसे होगे, आगामी कालमे सिद्ध, केवल-
ज्ञानादि मोक्षलक्ष्मी सहित और सम्यक्त्वादि आठ गुणो सहित अनंत होगे । क्या करके सिद्ध होगे ?
वीतराग सर्वज्ञदेवकर प्ररूपित मार्गकर दुर्लभ ज्ञानको पाके राजा श्रेणिक आदिकके जीव सिद्ध होगे ।
पुनः कैसे होगे ? शिव अर्थात् निज शुद्धात्माकी भावना, उसकर उपजा जो वीतराग परमानन्द सुख, उस
स्वरूप होगे, समस्त उपमा रहित अनुपम होगे, और केवलज्ञानमई होगे । क्या करते हुए ऐसे होगे ?
निर्मान ज्ञान दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मा है, उसके यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमोलिक रत्नत्रयकर
पूर्ण और मिथ्यात्व विषय कपायादिरूप समस्त विभावरूप जलके प्रवेशसे रहित शुद्धात्माकी भावनासे

कषायादिरूपसमराविभावजलप्रवेशरहितं शुद्धात्मभावनोत्थसहजानन्दैकरूपसुखामृतवि-
परीतनरकादिदुःखरूपेण क्षारजलेन पूर्णस्थ संसारसमुद्रस्य तरणोपायभूतं समाधिपोतं
भजन्तः सेवमानारतादाधारेण गच्छन्त इत्यर्थः । अत्र शिवमयनिरूपमज्ञानमयशुद्धात्म-
रूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ २ ॥

अथानन्तरं परमसमाध्यग्निना कर्मन्धनहोमं कुर्वाणान् वर्तमानान् सिद्धानहं नमस्करोमि-

ते हउं वंदउं सिद्धगण अच्छहिं जे वि हवंत ।

परमसमाहि-महग्गिण्णं कम्मिधणइं हुणंत ॥ ३ ॥

तान् अहं वन्दे सिद्धगणान् तिष्ठन्ति चेऽपि भवन्तः ।

परमसमाधिमहाग्निना कर्मन्धनानि जुह्वन्तः ॥ ३ ॥

ते हउं वंदउं सिद्धगण तानहं सिद्धगणान् वन्दे । ये कथंभूताः । अत्य(च्छ)
हिं जे वि हवंत इदानीं तिष्ठन्ति ये भवन्तः सन्तः । किं कुर्वाणास्तिष्ठन्ति । परम-
समाहिमहग्गिण्णं कम्मिधणइं हुणंत परमसमाध्यग्निना कर्मन्धनानि होमयन्तः ।
अतो विशेषः । तद्यथा-तान् सिद्धसमूहानहं वन्दे वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानलक्षण-
पारमार्थिकसिद्धभवत्या नमस्करोमि । ये किंविशिष्टाः । इदानीं पञ्चमहाविदेहेषु भवन्त-
रितिष्ठन्ति श्रीसीमन्धररजामिप्रभृतयः । किं कुर्वन्तस्तिष्ठन्ति । वीतरागपरमसामायिकभा-
वनाविनाभूतनिर्दोषपरमात्मसम्बद्धश्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पस-
माधिवैश्वानरे कर्मन्धनाहुतिभिः कृत्वा होमं कुर्वन्त इति । अत्र शुद्धात्मद्रव्यस्योपादेयभूतस्य

उत्पन्न हुआ जो सहजानन्दरूप सुखामृत, उससे विपरीत जो नारकादि दुःख वे ही हुए क्षारजल,
उनकर पूर्ण इस संसाररूपी समुद्रके तरनेका उपाय जो परमसमाधिरूप जहाज उसको सेवते हुए,
उसके आधारसे चलते हुए, अनंत सिद्ध होंगे । इस व्याख्यानका यह भावार्थ हुआ, कि जो शिवमय
अनुपम ज्ञानमय शुद्धात्मस्वरूप है वही उपादेय है ॥ २ ॥ आगे परमसमाधिरूप अग्निसे कर्मरूप ईंधनका
होम करते हुए वर्तमानकालमें महाविदेहक्षेत्रमें सीमन्धरस्वामी आदि तिष्ठते हैं, उनको नमस्कार
करता हूँ [अहं] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्ध समूहको [वन्दे] नमस्कार करता हूँ
[चेऽपि] जो [भवन्तः तिष्ठन्ति] वर्तमान समयमें विराज रहे हैं । क्या करते हुये ? [परम-
समाधिर्महाग्निना] परमसमाधिरूप महा अग्निकर [कर्मन्धनानि] कर्मरूप ईंधनको [जुह्वन्तः]
मस्म करते हुए । अब विशेष व्याख्यान है उन सिद्धोंको मैं वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदन ज्ञानरूप
परमार्थ सिद्धमस्तिकर नमस्कार करता हूँ । कैसे हैं वे ? अब वर्तमान समयमें पंच महाविदेहक्षेत्रोंमें
श्रीसीमन्धरस्वामी आदि विराजमान हैं । क्या करते हुए ? वीतराग परमसामायिकचारित्रकी भावनाकर
संयुक्त जो निर्दोष परमात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अग्नेद रत्नत्रय उस मई निर्विकल्प-
समाधिरूपी अग्निमें कर्मरूप ईंधनको होम करते हुए तिष्ठ रहे हैं । इस कथनमें शुद्धात्मद्रव्यकी
प्राप्तिका उपायभूत निर्विकल्प समाधि उपादेय (आदरने योग्य) है, यह भावार्थ हुआ ॥ ३ ॥ आगे

प्राप्त्युपायभूतत्वाग्निर्विकल्पसमाधिरेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ रवरूपं प्राप्यापि तेन संबन्धादनुज्ञानबलेन ये सिद्धा भूत्वा निर्वाणे वसन्ति
तानहं वन्दे

ते पुणु वंदउँ सिद्धगण जे णिव्वाणि वसंति ।

णाणि तिहुयणि गय्या वि भवसागरि ण पडंति ॥ ४ ॥

तान् पुनः वन्दे सिद्धगणान् ये निर्वाणे वसन्ति ।

ज्ञानेन त्रिभुवने गुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ॥ ४ ॥

ते पुणु वंदउँ सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । किंविशिष्टाम् । जे णिव्वाणि
वसंति ये निर्वाणे भोक्षपदे वसन्ति तिष्ठन्ति । पुनरपि कथंभूता ये । णाणि तिहुयणि
गय्या वि भवसागरि ण पडंति ज्ञानेन त्रिभुवनगुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ।
अत ऊर्ध्वं विशेषः । तथाहि तान् पुनर्वन्देऽहं सिद्धगणान् ये तीर्थंकरपरमदेवभरत-
राघवपाण्डवादयः पूर्वकाले वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन शुद्धात्मरवरूपं प्राप्य
कर्मक्षयं कृत्वेदानीं निर्वाणे तिष्ठन्ति सदापि न संशयः । तानपि कथंभूतान् । लोका-
लोकप्रकाशकेवलज्ञानरवसंवेदनत्रिभुवनगुरुन् । त्रैलोक्यालोकनपरमात्मारवरूपनिश्चयव्य-
वहारपदपदार्थव्यवहारनयकेवलज्ञानप्रकाशेन सभाहितस्वस्वरूपभूते निर्वाणपदे तिष्ठन्ति
यतः ततरेतन्निर्वाणपदमुपादेयसिति तात्पर्यार्थः ॥ ४ ॥

अत ऊर्ध्वं व्यवहारनिश्चयशुद्धात्मनो हि सिद्धास्तथापि निश्चयनयेन शुद्धात्मारवरूपे
तिष्ठन्तीति कथयति

ते पुणु वंदउँ सिद्धगण जे अप्पाणि वसंत ।

लोयालोउ वि सयलु इहु अच्छहिँ विमलु गियंत ॥ ५ ॥

जो महीमुनि होकर शुद्धात्मस्वरूपको पाके सम्यग्ज्ञानके बलसे कर्मोंका क्षयकर सिद्ध हुए निर्वाणमे
बस रहे हैं, उनको मैं वन्दता हू—[पुनः] फिर [‘अहं’] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्धोंको
[वन्दे] वन्दता हू, [ये] जो [निर्वाणे] भोक्षमे [वसन्ति] तिष्ठ रहे हैं । कैसे हैं, वे [ज्ञानेन]
ज्ञानसे [त्रिभुवने गुरुका अपि] तीनलोकमे गुरु हैं, तो भी [भवसागरे] ससार-समुद्रमें [न पतन्ति]
नहीं पडते हैं ॥ भावार्थ जो भारी होता है, वह गुरुतर होता है, और जलमे डूब जाता है, वे
भगवान् श्रीलोक्यमे गुरु हैं, परंतु भव सागरमें नहीं पडते हैं । उन सिद्धोंको मैं वन्दता हू, जो तीर्थंकर
परमदेव, तथा भरत, सगर, राघव, पाण्डवादिक पूर्वकालमे वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे
निजशुद्धात्मस्वरूप पाके, कर्मोंका क्षयकर, परमसमाधानरूप निर्वाण-पदमे विराज रहे हैं उनको
मेरा नमस्कार होवे यह साराशा हुआ ॥ ४ ॥

आगे यद्यपि वे सिद्ध परमात्मा व्यवहारनयकर लोकालोकको देखते हुए भोक्षमे तिष्ठ रहे

केवलदर्शनज्ञानमयान् केवलसुखस्वभावान् ।

जिनवरान् वन्दे भक्त्या यैः प्रकाशिता भावाः ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमयाः केवलसुखस्वभावा ये तान् जिनवरानहं वन्दे । कथा । भक्त्या । यैः किं कृतम् । प्रकाशिता भावा जीवाजीवादियदार्था इति । इतो विशेषः । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयस्वरूपपरमात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रया-
ताकं सुखदुःखजीवितमरणलाभालाभिशत्रुमित्रसमानभावनाविनाभूतवीतरागनिविकल्प-
समाधिपूर्वं जिनोपदेशं लब्ध्वा पश्चादनन्तचतुष्टयस्वरूपा जाता ये । पुनश्च किं कृतम् । यैः अनुवादरूपेण जीवादियदार्थाः प्रकाशिताः । विशेषेण तु कर्माभावे सति केवलज्ञानाद्यन-
न्तगुणस्वरूपलाभात्मको मोक्षः, शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गश्च, तानहं वन्दे । अत्रार्हद्गुणस्वरूपस्वशुद्धात्मरूपमेवोपादेयमिति भावार्थः
॥ ६ ॥

अथानन्तरं भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानाचार्योपाध्यायसाधून्ममस्करोमि

जे परमप्यु णियंति मुणि परमसमाहि धरेवि ।

परमाणंदह कारणिण तिण्णि वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥

ये परमात्मानं पश्यन्ति मुनयः परमसमाधिं धृत्वा ।

परमानन्दस्य कारणेन त्रीनपि तानपि नत्वा ॥ ७ ॥

जे परमप्यु णियंति मुणि ये केचन परमात्मानं निर्गच्छन्ति रसवेदनज्ञानेन जानन्ति मुनयस्तपोधनाः । किं कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि रागादिविकल्परहितं परमसमाधिं धृत्वा । केन कारणेन । परमाणंदह कारणिण निविकल्पसमाधिसमुत्पन्न-

ज्ञानमयी हैं, [केवलसुखस्वभावाः] तथा जिनका केवलसुख ही स्वभाव है और [यैः] जिन्होंने [भावाः] जीवादिक सकल पदार्थ [प्रकाशिताः] प्रकाशित किये, उनको मैं [भक्त्या] भक्तिसे [वन्दे] नमस्कार करता हूँ ॥ विशेष—केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयस्वरूप जो परमात्मतत्त्व है, उसके यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान और अनुभव, इन स्वरूप अभेदरत्नत्रय वह जिनका स्वभाव है, और सुखदुःख, जीवित-मरण, लाभ-अलाभ, शत्रु-मित्र, सबसे समान भाव होनेसे उत्पन्न हुई वीतरागनिविकल्प परमसमाधि उसके कहनेवाले जिनराजके उपदेशको पाकर अनन्तचतुष्टयरूप हुए, तथा जिन्होंने यथार्थ जीवादि पदार्थोंका स्वरूप प्रकाशित किया तथा जो कर्मका अभाव है वह वही केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्ष और जो शुद्धात्माका यथार्थ श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अभेदरत्नत्रय वही हुआ मोक्षमार्ग ऐसे मोक्ष और मोक्षमार्गको भी प्रगट किया, उनको मैं नमस्कार करता हूँ । इस व्याख्यानमें अरहतदेवके केवलज्ञानादि गुणस्वरूप जो शुद्धात्मस्वरूप है, वही आराधने योग्य है, यह भावार्थ जानना ॥ ६ ॥

आगे भेदाभेदरत्नत्रयके आराधक जो आचार्य, उपाध्याय और साधु हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[ये मुनयः] जो मुनि [परमसमाधिं] परमसमाधिको [धृत्वा] धारण करके सम्यग्ज्ञानकर

सदानन्दपरमसमरसीभावसुखरसास्वादनिमित्तेन तिष्ठिण वि ते वि णवेवि त्रीनप्याचा-
 योपाध्यायसाधून् नत्वा नमस्कृत्येत्यर्थः । अतो विशेषः । अनुपचरितासद्भूतव्यवहार-
 संबन्धः द्रव्यकर्मनोकर्मरहितं तथैवाशुद्धनिश्चयसंबन्धः मतिज्ञानादिविभावगुणनरनारका-
 दिविभावपर्यायरहितं च यच्चिदानन्दैकस्वभावं शुद्धात्मतत्त्वं तदेव भूतार्थं परमार्थरूपस-
 मयसारशब्दवाच्यं सर्वप्रकारोपादेयभूतं तरगाच्च यदन्यत्तद्वेद्यमिति । चलमलिनावगाढ
 रहितत्वेन निश्चयश्रद्धानबुद्धिः सम्यक्त्वं तत्राचरणं परिणमनं दर्शनाचाररत्तत्रैव संशयवि-
 पर्यासानर्ध्यवसायरहितत्वेन स्वसंवेदनज्ञानरूपेण ग्राहकबुद्धिः सम्यग्ज्ञानं तत्राचरणं परि-
 णमनं ज्ञानाचारः, तत्रैव शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितत्वेन नित्यानन्दमयसुखरसास्वाद-
 स्थिरानुभवनं च सम्यक्चारित्रं तत्राचरणं परिणमनं चारित्राचारः, तत्रैव परद्रव्येच्छा-
 निरोधेन सहजानन्दैकरूपेण प्रतपनं तपश्चरणं तत्राचरणं परिणमनं तपश्चरणाचारः, तत्रैव-
 शुद्धात्मास्वरूपे स्वशक्त्यनवगूहनेनाचरणं परिणमनं वीर्याचार इति निश्चयपञ्चाचाराः ।
 निःशङ्काद्यष्टगुणभेदो बाह्यदर्शनाचारः कालविनयाद्यष्टभेदो बाह्यज्ञानाचारः, पञ्चमहाव्रत-
 पञ्चसमितित्रिगुप्तिनिर्ग्रन्थरूपो बाह्यचारित्राचारः, अनशनादिद्वादशभेदरूपो बाह्यतप-

[परमात्मानं] परमात्माको [पश्यन्ति] देखते हैं । किस लिए [परमानन्दस्य कारणेन] रागादि
 विकल्प रहित परमसमाधि से उत्पन्न हुए परम सुखके रसका अनुभव करनेके लिये [तान् अपि] उन
 [त्रीन्/अपि] तीनों आचार्यों, उपाध्याय, साधुओंको भी [नत्वा] मैं नमस्कार करके परमात्मप्रकाशका
 व्याख्यान करता हूँ ॥ विशेष अनुपचरित अर्थात् जो उपचरित नहीं है, इसीसे अनादि सबध
 है, परन्तु असद्भूत (मिथ्या) है, ऐसा व्यवहारनयकर द्रव्यकर्म, नोकर्मका सबध होता है,
 उससे रहित और अशुद्ध निश्चयनयकर रागादिका सबध है, उससे तथा मतिज्ञानादि विभावगुणके
 सबधसे रहित और नर नारकादि चतुर्गतिरूप विभावपर्यायोसे रहित ऐसा जो चिदानन्दचिद्रूप एक
 अखण्डस्वभाव शुद्धात्मतत्त्व है वही सत्य है । उसीको परमार्थरूप समयसार कहना चाहिये । वही सब
 प्रकार आराधने योग्य है । उससे जुदी जो परवस्तु है वह सब त्याज्य है । ऐसी दृढ़ प्रतीति चचलता
 रहित निर्मल अवगाढ परम श्रद्धा है उसको सम्यक्त्व कहते हैं, उसका जो आचरण अर्थात् उस स्वरूप
 परिणमन वह दर्शनाचार कहा जाता है और उसी निजस्वरूपमे सशय-विमोह-विभ्रम-रहित जो
 स्वसंवेदनज्ञानरूप ग्राहकबुद्धि वह सम्यग्ज्ञान हुआ, उसका जो आचरण अर्थात् उसरूप परिणमन वह
 ज्ञानाचार है, उमी शुद्ध स्वरूपमे शुभ-अशुभ समस्त संकल्प विकल्प रहित जो नित्यानन्दमय निजरसका
 आस्वाद, चिश्चल अनुभव, वह सम्यक्चारित्र है, उसका जो आचरण, उसरूप परिणमन, वह
 चारित्राचार है, उसी परमानन्द स्वरूपमे परद्रव्यकी इच्छाका निरोधकर सहज आनन्दरूप तपश्चरण-
 स्वरूप परिणमन वह तपश्चरणाचार है और उसी शुद्धात्मस्वरूपमे अपनी शक्तिको प्रकटकर
 आचरण परिणमन वह वीर्याचार है । यह निश्चय पञ्चाचारिका लक्षण कहा । अब व्यवहारका लक्षण
 कहते हैं—नि शक्तिको आदि लेकर अष्ट अग्ररूप बाह्यदर्शनाचार, शब्द शुद्ध, अर्थ शुद्ध आदि अष्ट
 प्रकार बाह्य ज्ञानाचार, पंच महाव्रत, पंच समिति, तीन गुप्तिरूप व्यवहार चारित्राचार, अनशनादि

श्रवणाचारः, बाह्यरवशक्त्यनवगूहनरूपो बाह्यवीर्याचार इति । अयं तु व्यवहारपञ्चाचारः
 पारंपर्येण साधक इति । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावशुद्धात्मातत्त्वसम्यक्श्रद्धानिज्ञानानुष्ठानव-
 हिर्द्रव्येच्छानिवृत्तिरूपं तपश्चरणं रवशक्त्यनवगूहनवीर्यरूपाभेदपञ्चाचाररूपात्माकं शुद्धो-
 पयोगभावनान्तर्भूतं वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं रवयमाचरन्त्यानाचारयतीति भव-
 न्त्याचार्यास्तानहं वन्दे । पञ्चास्तिकायषट्द्रव्यसप्ततत्त्वनवपदार्थेषु मध्ये शुद्धजीवास्तित्-
 कयिशुद्धजीवद्रव्यशुद्धजीवतत्त्वशुद्धजीवपदार्थसंज्ञं स्वशुद्धात्मभावमुपादेयं तस्माच्चान्य-
 द्द्वयं कथयन्ति, शुद्धात्मस्वभावसम्यक्श्रद्धानिज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं निश्चय-
 मोक्षमार्गं च ये कथयन्ति ते भवन्त्युपाध्यायास्तानहं वन्दे । शुद्धबुद्धैकस्वभावशुद्धात्म-
 तत्त्वसम्यक्श्रद्धानिज्ञानानुचरणतपश्चरणरूपाभेदचतुर्विधनिश्चयपाराधनात्मकवीतरागनि-
 विकल्पसमाधिं ये साधयन्ति ते भवन्ति साधवस्तानहं वन्दे । अत्रायमेव ते समाचरन्ति
 कथयन्ति साधयन्ति च वीतरागनिर्विकल्पसमाधिं तमेवोपादेयभूतस्य स्वशुद्धात्मतत्त्वस्य
 साधकत्वादुपादेयं जानीहीति भावार्थः ॥ ७ ॥ इति प्रभाकरभट्टस्य पञ्चपरमेष्ठिनम-
 स्कारकरणमुत्थत्वेन प्रथममहाधिकारमध्ये दोहकसूत्रसप्तकं गतम् ।

वारह तपरूप तपाचार और अपनी शक्ति प्रगटकर मुनिव्रतका आचरण यह व्यवहारवीर्याचार है । यह
 व्यवहार पचाचार परम्पराय मोक्षका कारण है, और निर्मल ज्ञान-दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मतत्त्व
 चसका यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान, आचरण तथा परद्रव्यकी इच्छाका निरोध और निजशक्तिका प्रगट
 करना ऐसा यह निश्चय पचाचार साक्षात् मुक्तिका कारण है । ऐसे निश्चय व्यवहाररूप पचाचारोको
 आप आचरें और दूसरोको आचरवावें ऐसे आचार्योको मैं वदता हू । पचास्तिकाय, षट् द्रव्य, सप्त
 तत्त्व, नवपदार्थ हैं, उनमे निज शुद्ध जीवास्तिकाय, निजशुद्ध जीवद्रव्य, निज शुद्ध जीवतत्त्व, निज
 शुद्ध जीवपदार्थ, जो आप शुद्धात्मा है, वही उपादेय (ग्रहण करने योग्य) है, अन्य सब त्यागने योग्य
 हैं, ऐसा उपदेश करते हैं, तथा शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान-ज्ञान-आचरणरूप अमेद रत्नत्रय है,
 यही निश्चयमोक्षमार्ग है, ऐसा उपदेश शिष्योका देते हैं, ऐसे उपाध्यायोको मैं नमस्कार करता हू,
 और शुद्धज्ञान स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वकी आराधनारूप वीतराग^१ निर्विकल्प समाधिको जो साधते हैं,
 उन साधुओको मैं वदता हू । वीतराग^१ निर्विकल्प समाधिको जो आचरते हैं, कहते हैं, साधते हैं वे
 ही साधु हैं । अर्हंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु, ये ही पचपरमेष्ठी वदने योग्य हैं, ऐसा
 भावार्थ है ॥ ७ ॥ ऐसे पचपरमेष्ठीको नमस्कार करनेकी मुख्यतासे श्रीयोगीन्द्राचार्यने परमात्मप्रकाशके
 प्रथम महाविकारमें प्रथमस्थलमे सात दोहोसे प्रभाकरभट्ट नामक अपने शिष्यको पचपरमेष्ठीकी
 मक्तिका उपदेश दिया ।

इति पीठका ।

अब प्रभाकरभट्ट पूर्वरीतिसे पचपरमेष्ठीको नमस्कारकर और श्रीयोगीन्द्रदेव गुरुको नमस्कार

१ वे पांचो परमेष्ठी मी जिस वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको आचरते हैं, कहते हैं और साधते हैं; तथा
 जो उपादेयरूप निजशुद्धात्मतत्त्वकी साधनेवाली है, ऐसी निर्विकल्प समाधिको ही उपादेय जानो ।
 (यह अर्थ सस्कृतके अनुसार किया गया है ।)

अथ प्रभाकरभट्टः पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठिनो नत्वा पुनरिदानीं श्रीयोगीन्द्र-
देवान् विज्ञापयति

भाविं पणविवि पंचगुरु सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।

भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ ॥ ८ ॥

भावेन प्रणम्य पञ्चगुरुन् श्रीयोगीन्दुजिनः ।

भट्टप्रभाकरेण विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावम् ॥ ८ ॥

भाविं पणविवि पंचगुरु भावेन भावशुद्ध्या प्रणम्य । काव् । पञ्चगुरुन् ।
पञ्चात्मिक कृतम् । सिरिजोइंदुजिणाउ भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु भाउ
श्रीयोगीन्द्रदेवनामा भगवाव् प्रभाकरभट्टे न कर्तृभूतेन विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावं
परिणाममिति । अत्र प्रभाकरभट्टः शुद्धात्मतत्त्वपरिज्ञानार्थं श्रीयोगीन्द्रदेवं भक्तिप्रकर्षेण
विज्ञापितवानित्यर्थः ॥ ८ ॥

तद्यथा

गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।

पर मइँ किं पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

गतः संसारे वसतां स्वामिन् कालः अनन्तः ।

परं मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महत् ॥ ९ ॥

गउ संसारि वसंताहं सामिय कालु अणंतु गतः संसारे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिन् ।
कोऽसौ । कालः । कियान् । अनन्तः । पर मइँ किं पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु
महंतु परं किंतु मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महदिति । इतो विरतारः ।
तथाहि रजशुद्धात्माभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसीभावरूपसुखा मृतविपरी-
तनारकादिदुःखरूपेण क्षारनीरेण पूर्णे अजरामरपदविपरीतजातिजरामरणरूपेण

कर श्रीगुरु से विनती करता है—[भावेन] भावोकी शुद्धताकर [पञ्चगुरुन्] पञ्चपरमेष्ठियोको
[प्रणम्य] नमस्कारकर [भट्टप्रभाकरेण] प्रभाकरभट्ट [भावं विमलं कृत्वा] अपने परिणामोको
निर्मल करके [श्रीयोगीन्द्रजिनः] श्रीयोगीन्द्रदेवसे [विज्ञापितः] शुद्धात्मतत्त्वके जाननेके लिये
महाभक्तिकर विनती करते हैं ॥ ८ ॥

वह विनती इस तरह है [हे स्वामिन्] हे स्वामी, [संसारे वसतां] इस संसारमे रहते
हुए हमारा [अनंतः कालः गतः] अनंतकाल बीत गया, [परं] लेकिन [मया] मैंने (किमपि सुखं)
कुछ भी सुख [न प्राप्त] नहीं पाया, उल्टा [महत् दुःखं एव प्राप्तं] महान् दुःख ही पाया
है ॥ यहांसे विशेष । निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनंद समरसीभाव
है, उस रूप जो आनंदामृत उससे विपरीत नरकादिदुःखरूप क्षार (खारी) जलसे पूर्ण (मरा हुआ),
अजर अमर पदसे उलटा जन्म जरा (बुढ़ापा) मरणरूपी जलचरोके समूहकसे मरा हुआ, अनाकुलता

मकरादिजलचरसमूहेन संकीर्णो अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखविपरीतनानामानसादि-
 बुःखरूपवडवानलशिखासंदीपिताभ्यन्तरे वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविपरीतसंकल्पविकल्प-
 जालरूपेण कल्लोलमालासमूहेन विराजिते संसारसागरे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिन्ननंतकालो
 गतः । करणात् । एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसन्निपर्याप्तमनुष्यत्वदेशकुलरूपेन्द्रियपदु-
 त्वनिर्व्याधिप्रायुष्कवरबुद्धिसद्धर्मश्रवणग्रहणधारणश्रद्धानसंयमविषयसुखव्यावर्तनक्रोधादि-
 कषायनिवर्तनेषु परंपरया दुर्लभेषु । कथंभूतेषु । लब्धेष्टवपि तपोभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभा-
 वनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनालक्षणस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिदुर्लभत्वात् । तदपि कथम् ।
 वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबोधिप्रतिपक्षभूतानां मिथ्यात्वविषयकषायादिविभावपरिणा-
 मानां प्रबलत्वादिति । सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणामप्राप्तप्रापणं बोधिस्तेषामेव निर्विघ्नेन
 भवान्तरप्रापणं समाधिरिति बोधिसमाधिलक्षणं यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । तथा चोक्तम्-
 “इत्यतिदुर्लभरूपां बोधिं लब्ध्वा यदि प्रमादी स्यात् । संसृतिभीमारण्ये भ्रमति वराको
 नरः सुचिरम् ॥” परं किंतु बोधिसमाध्यभावे पूर्वोक्तसंसारे भ्रमतापि मया शुद्धात्मा-

स्वरूप निश्चय सुखसे विपरीत, अनेक प्रकार आधि व्याधि दुखरूपी वडवानलकी शिखाकर प्रज्वलित,
 वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर रहित, महान सकल्प विकल्पोके जालरूपी कल्लोलोकी मालाओकर
 विराजमान, ऐसे ससाररूपी समुद्रमे रहते हुए मुझे हे स्वामी । अंतकाल बीत गया । इस
 संसारमे एकेन्द्रीसे दोइद्री, तेइद्री, चौइद्री स्वरूप विकलत्रय पर्याय पाना दुर्लभ (कठिन) है, विक-
 लत्रयसे पंचेद्री, सैनी, छह पर्यायियोंकी सपूर्णता होना दुर्लभ है, उसमे भी मनुष्य होना अत्यन्त
 दुर्लभ, उसमे आर्यक्षेत्र दुर्लभ, उसमेसे उत्तम कुल ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वर्ण पाना कठिन है, उसमे
 भी सुन्दर रूप, समस्त पांचो इन्द्रियोंकी प्रवीणता, दीर्घ आयु, बल, शरीर नीरोग, जैनधर्म इनका
 उत्तरोत्तर मिलना कठिन है । कमी इतनी वस्तुओंकी भी प्राप्ति हो जावे, तो भी श्रेष्ठ बुद्धि, श्रेष्ठ
 धर्म-श्रवण, धर्मका ग्रहण, धारण, श्रद्धान, संयम, विषय-पुण्यसे निवृत्ति, क्रोधोदि कषायोका अभाव
 होना अत्यंत दुर्लभ है और इन सबोसे उत्कृष्ट शुद्धात्मभावनारूप वीतरागनिर्विकल्प समाधिका
 होना बहुत मुश्किल है, क्योंकि उम समाधिके शत्रु जो मिथ्यात्व, विषय, कषाय, आदिका विभाव
 परिणाम हैं, उनकी प्रबलता है । इसीलिये सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रकी प्राप्ति नहीं होती और इनका
 पाना ही बोधि है, उस बोधिका जो निविषयपनेसे धारण वही समाधि है । इस तरह बोधि समाधिका
 लक्षण सब जगह जानना चाहिये । इस बोधि समाधिका मुझमे अभाव है, इसीलिये ससारसमुद्रमें
 मटकते हुए मैंने वीतराग परमानन्द सुख नहीं पाया, किंतु उस सुखसे विपरीत (उल्टा) आकुलताके
 उत्पन्न करनेवाला नाना प्रकारका शरीरका तथा मनका दुख ही चारो गतियोंमे भ्रमण करते
 हुए पाया । इस ससार सागरमे भ्रमण करते मनुष्य-देह आदिका पाना बहुत दुर्लभ है, परंतु
 उसको पाकर कमी प्रमादी (आनसी) नहीं होना चाहिये । जो प्रमादी हो जाते हैं, वे ससाररूपी
 वनमे अनंतकाल मटकते हैं । ऐसा ही दूसरे प्रथोमे भी कहा है “इत्यतिदुर्लभरूपां” इत्यादि ।
 इसका अभिप्राय ऐसा है कि यह महात् दुर्लभ जो जैनशास्त्रका ज्ञान है, उसको पाके जो जीव प्रमादी-
 होजाता है, वह एक पुरुष बहुत कालतक ससाररूपी मयानक वनमे मटकता है । साराश यह हुआ,

समाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसुखामृतं किमपि न प्राप्तं किंतु तद्विपरीतमाकुलत्वो-
त्पादकं विविधशारीरमानसरूपं चतुर्गतिभ्रमणसंभवं दुःखमेव प्राप्तमिति । अत्र यस्य
वीतरागपरमानन्दसुखस्यालाम्भे भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथ यस्यैव परमात्मरवभावस्थालाम्भेऽनादिकाले भ्रमितो जीवस्तमेव पृच्छति—

चउ-गइ-दुक्खहँ तत्ताहँ जो परमप्पउ कोइ ।

चउ-गइ-दुक्ख-विणासयरु कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥

चतुर्गतिदुःखैः तप्ताना यः परमात्मा कश्चिन् ।

चतुर्गतिदुःखविनाशकरः कथय प्रसादेन तमपि ॥ १० ॥

चउगइदुक्खहँ तत्ताहँ जो परमप्पउ कोइ चतुर्गतिदुःखतप्तानां जीवानां
यः कश्चिच्चिदानन्दैकरजभावः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । चउगइदुक्खविणासयरु
आहारभयमैथुनपरिग्रहसंज्ञारूपादिसमस्तविभावरहितानां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिब-
लेन परमात्मोत्पन्नसहजानन्दैकसुखामृतसंतुष्टानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः कहहु पसाएँ सो
वि हे भगवत् तमेव परमात्मानं महाप्रसादेन कथयेति । अत्र योऽसौ परमसमाधिरतानां
चतुर्गतिदुःखविनाशकः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥१०॥ एवं त्रिवि-
धात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये प्रभाकरभट्टविज्ञाप्तिकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्रत्रयं
गतम् ।

अथ प्रभाकरभट्टविज्ञापनानन्तरं श्रीयोगीन्द्रदेवास्त्रिविधात्मानं कथयन्ति—

किं वीतराग परमानन्द सुखके न मिलनेसे यह जीव ससाररूपी वनमे भटक रहा है, इसलिये वीतराग
परमानन्दसुख ही आदर करने योग्य है ॥ ६ ॥

आगे जिस परमात्म रवभावके अलाम्भे यह जीव अनादि कालसे भटक रहा था, उसी पर-
मात्मस्वभावका व्याख्यान प्रभाकरभट्ट सुनना चाहता है [चतुर्गतिदुःखैः] देवगति, मनुष्यगति,
नरकगति, तिर्यचगतियोंके दुःखोंसे [तप्तानां] तप्तयमान (दुःख) ससारी जीवोंके [चतुर्गति-
दुःखविनाशकरः] चार गतियोंके दुःखोंका विनाश करनेवाले [यः कश्चित्] जो कोई [परमात्मा]
चिदानन्द परमात्मा है, [तमपि] उसको [प्रसादेन] कृपा करके [कथय] हे श्रीगुरु, तुम कहो ॥
भावार्थ—वह चिदानन्द शुद्ध स्वभाव परमात्मा, आहार, भय, मैथुन, परिग्रहके भेदरूप सज्ञाओंको
आदि लेकर समस्त विभावों से रहित, तथा वीतराग निर्विकल्पसमाधिके बलसे निज स्वभावकर
उत्पन्न हुए परमानन्द सुखामृतकर सन्तुष्ट हुआ है हृदय जिनका, ऐसे निकट ससारी-जीवोंके चतु-
र्गंतिका भ्रमण दूर करनेवाला है, जन्म जरा मरणरूप दुःखका नाशक है, तथा वह परमात्मा निज
स्वरूप परमसमाधिमे लीन महामुनियोंको निर्वाणका देनेवाला है, वही सब तरह व्याख्यान करने योग्य
है, सो ऐसे परमात्माका स्वरूप तुम्हारे प्रसादसे मैं सुनना चाहता हूँ । इसलिये कृपाकर आप कहो ।
इस प्रकार प्रभाकरभट्टने श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती की ॥ १० ॥ इस कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे
हुये । आगे प्रभाकरभट्टकी विनती सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेव तीन प्रकारकी आत्माका स्वरूप कहते हैं

पुणु पुणु पणविवि पंचगुण भावे चित्ति धरेवि ।

भट्टपहायर गिसुणि तुहुँ अप्पा तिविहु कहेवि (विँ ?) ॥११॥

पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरून् भावेन चित्ते धृत्वा ।

भट्टप्रभाकर निश्रृणु त्वम् आत्मानं त्रिविधं कथयामि ॥ ११ ॥

पुणु पुणु पणविवि पंचगुण भावे चित्ति धरेवि पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुरू-
नहम् । किं कृत्वा । भावेन भक्तिपरिणामेन मनसि धृत्वा पश्चात् भट्टपहायर गिसुणि
तुहुँ अप्पा तिविहु कहेवि हे प्रभाकरभट्ट ! निश्रयेन शृणु त्वं त्रिविधमात्मानं कथ-
याम्यहमिति । बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मभेदेन त्रिविधात्मा भवति । अयं त्रिविधात्मा
यथा त्वया पृष्ठो हे प्रभाकरभट्ट तथा भेदाभेदरत्नत्रयभावनाप्रियाः परमात्मभावनोत्थ-
वीतरागपरमानन्दसुधारसपिपासिता वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसुखामृतविपरीत-
नारकादिदुःखभयभीता भव्यवरपुण्डरीका भरत-सगर-राम-पाण्डव-श्रेणिकादयोऽपि वीत-

[पुनः पुनः] बारम्बार [पञ्चगुरून्] पंचपरमेष्ठियोको [प्रणम्य] नमस्कारकर और [भावेन]
निर्मल सावोकर [चित्ते] मनमे [धृत्वा] धारण करके ['अहं'] मैं [त्रिविधं] तीन प्रकारके
[आत्मानं] आत्माको [कथयामि] कहता हूँ, सो [हे प्रभाकर भट्ट] हे प्रभाकरभट्ट, [त्वं] तू
[निश्रृणु] निश्चयसे सुन । भावार्थ बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके भेदकर आत्मा तीन
तरहका है, सो हे प्रभाकरभट्ट, जैसे तूने मुझसे पूछा है, उसी तरहसे मन्वोमे महाश्रेष्ठ भरतचक्रवर्ती,
सगरचक्रवर्ती, रामचंद्र, बलभद्र, पांडव तथा श्रेणिक वगैर. बड़े बड़े राजा, जिनके भक्ति मारकर
नश्रीमृत भस्तक होगये हैं, महा विनयवाले परिवारसहित समोसरणमे आके, वीतराग सर्वज्ञ परम-
देवसे सर्व आगमका प्रश्नकर, उसके बाद सब तरहसे ध्यान करने योग्य शुद्धात्माका ही स्वरूप
पूछते थे । उसके उत्तरमे भगवान्ने यही कहा, कि आत्म-ज्ञानके समान दूसरा कोई सार नहीं है ।
भरतादि बड़े बड़े श्रोताओमेंसे भरतचक्रवर्तीने श्रीश्रृणुभदेव भगवान्से पूछा, सागरचक्रवर्तीने श्री-
अजितनाथसे, रामचंद्र बलभद्रने देशभूषण कुलभूषण केवलीसे तथा सकलभूषण केवलीसे, पांडवोंने
श्रीनेमिनाथभगवान्से और राजा श्रेणिकने श्रीमहावीरस्वामीसे पूछा । कैसे हैं ये श्रोता जिनको
निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रयकी भावना प्रिय है, परमात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग
परमानंदरूप अमृतसके प्यासे हैं, और वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर उत्पन्न हुआ जो सुखरूपी
अमृत उससे विपरीत जो नारकादि चारो गतियोंके दुख, उनसे भयभीत हैं । जिस तरह इन मन्व
जीवोंने भगवतसे पूछा, और भगवतने तीन प्रकारका स्वरूप कहा, वैसे ही मैं जिनवाणीके
अनुसार तुझे कहता हूँ । सारांश यह हुआ, कि तीन प्रकार आत्माके स्वरूपोंसे शुद्धात्म स्वरूप जो
निज परमात्मा वही ग्रहण करने योग्य हैं । जो मोक्षका मूलकारण रत्नत्रय कहा है, वह मैंने
निश्चयव्यवहार दोनों तरहसे कहा है, उसमें अपने स्वरूपका श्रद्धान, स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका
ही आचरण यह तो निश्चयरत्नत्रय है, इसीका दूसरा नाम अभेद मी है, और देव गुरु

रागसर्वज्ञतीर्यकरपरमदेवानां समवसरणे सपरिवारा भक्तिभरनमितोत्तमाङ्गाः सन्तः
सर्वागमप्रश्नानन्तरं सर्वप्रकारोपादेयं शुद्धात्मानं पृच्छन्तीति । अत्र त्रिविधात्मारिरूपमध्ये
शुद्धात्मारवरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥११॥

अथ त्रिविधात्मानं ज्ञात्वा बहिरात्मानं विहाय स्वसंवेदनज्ञानेन परं परमात्मानं
भावय त्वमिति प्रतिपादयति

अप्या ति-विहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ ।

मुणि सण्णाणे णाणमउ जो परमप्य सहाउ ॥१२॥

आत्मानं त्रिविधं मत्वा लघु मूढं मुञ्च भावम् ।

मन्यस्व स्वज्ञानेन ज्ञानमयं यः परमात्मस्वभावः ॥ १२ ॥

अप्या त्रिविहु मुणेवि लहु मूढउ मेल्लहि भाउ हे प्रभाकरभट्ट आत्मानं
त्रिविधं मत्वा लघु शीघ्रं मूढं बहिरात्मास्वरूपं भावं परिणामं मुञ्च । मुणि सण्णाणे
णाणमउ जो परमप्यसहाउ पश्चात् त्रिविधात्मपरिज्ञानानन्तरं मन्यस्व जानीहि ।

धर्मकी श्रद्धा, नवतत्त्वकी श्रद्धा, आगमका ज्ञान तथा सयम भाव ये व्यवहार रत्नत्रय हैं, इसीका
नाम भेदरत्नत्रय है । इनमेंसे भेदरत्नत्रय तो साधन हैं और अभेदरत्नत्रय साध्य हैं ॥ ११ ॥ आगे
तीन प्रकार आत्माको जानकर बहिरात्मपना छोड़ स्वसंवेदन ज्ञानकर तू परमात्माका ध्यान कर,
इसे कहते हैं—[आत्मानं त्रिविधं मत्वा] हे प्रभाकरभट्ट, तू आत्माको तीन प्रकारका जानकर
[मूढं भावं] बहिरात्मा स्वरूप भावको [लघु] शीघ्र ही [मुञ्च] छोड़, और [यः] जो [परमा-
त्मस्वभावः] परमात्माका स्वभाव है, उसे [स्वज्ञानेन] स्वसंवेदनज्ञानसे अंतरात्मा होता हुआ
[मन्यस्व] जान । वह स्वभाव [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर परिपूर्ण है ॥ भावार्थ—जो वीतराग
स्वसंवेदनकर परमात्मा जाना था, वही ध्यान करने योग्य है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया था, जो
स्वसंवेदन अर्थात् अपनेकर अपनेको अनुभवना इसमें वीतराग विशेषण क्यों कहा ? क्योंकि जो
स्वसंवेदन ज्ञान होवेगा, वह तो रागरहित होवेगा ही । इसका समाधान श्रीगुरुने किया कि
विषयोके आस्वादनसे भी उन वस्तुओके स्वरूपका जानपना होता है, परन्तु रागभावकर दूषित है,
इसलिये निजरसका आस्वाद नहीं है, और वीतराग दशामे स्वरूपका यथार्थ ज्ञान होता है, आकुलता
रहित होता है । तथा स्वसंवेदनज्ञान प्रथम अवस्थामे चौथे पाँचवें गुणस्थानवाले गृहस्थके भी होता
है, वहाँपर सराग देखनेमें आता है, इसलिये रागसहित अवस्थाके निषेधके लिये वीतराग स्वसंवेदन
ज्ञान ऐसा कहा है । रागभाव है, वह कषायरूप है, इस कारण जबतक मिथ्यादृष्टिके आनतानु-
बधीकषाय है, तबतक तो बहिरात्मा है, उसके तो स्वसंवेदन ज्ञान अर्थात् सम्यग्ज्ञान सर्वथा ही
नहीं है, प्रत और चतुर्थ गुणस्थानमें सम्यग्दृष्टिके मिथ्यात्व तथा अनतानुबधीके अभाव होनेसे
सम्यग्ज्ञान तो हो गया, परन्तु कषायकी तीन चौकड़ी बाकी रहनेसे द्वितीयाके चन्द्रमाके समान विशेष
प्रकाश नहीं होता, और श्रावकके पाँचवें गुणस्थानमें दो चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव

केन करणभूतेन । अन्तरात्मलक्षणवीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन । कं जानीहि ।
यं परमात्मारवभावम् । किंविशिष्टम् । ज्ञानभयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तमिति । अत्र योऽसौ
स्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मा ज्ञातः स एवोपादेय इति भावार्थः । स्वसंवेदनज्ञाने वीतराग-
विशेषणं किमर्थमिति पूर्वपक्षः, परिहारमाह—विषयानुभवरूपस्वसंवेदनज्ञानं सरागमपि
दृश्यते तन्निषेधार्थमित्यभिप्रायः ॥ १२ ॥

अथ त्रिविधात्मसंज्ञां बहिरात्मलक्षणं च कथयति—

सूक्तु विषयखणु बंभु पर अप्पा ति-विहु हवेइ ।

देहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु सूक्तु हवेइ ॥ १३ ॥

कुछ कम हुआ, वीतरागभाव बढ़ गया, इस कारण स्वसंवेदनज्ञान भी प्रबल हुआ, परन्तु दो चौकड़ी के रहनेसे मुनिके समान प्रकाश नहीं हुआ । मुनिके तीन चौकड़ीका अभाव है, इसलिये रागभाव तो निर्बल होगया, तथा वीतरागभाव प्रबल हुआ, वहापर स्वसंवेदनज्ञानका अधिक प्रकाश हुआ, परन्तु चौथी चौकड़ी बाकी है, इसलिये छठे गुणस्थानवाले मुनि सरागसयमी हैं । वीतरागसयमीके जैसा प्रकाश नहीं है । सातवें गुणस्थानमे चौथी चौकड़ी मद हो जाती है, वहापर आहार-विहार क्रिया नहीं होती, ध्यानमे आरूढ रहते हैं, सातवेसे छठे गुणस्थानमे आवें, तब वहाँपर आहारादि क्रिया है, इसी प्रकार छठ्ठा सातवा करते रहते हैं, वहाँपर अतर्मुहूर्तकाल है । आठवें गुणस्थानमे चौथी चौकड़ी अत्यन्त मद होजाती है, वहाँ रागभावकी अत्यन्त क्षीणता होती है, वीतरागभाव पुष्ट होता है, स्व-संवेदनज्ञानका विशेष प्रकाश होता है, श्रेणी माडनेसे शुक्लध्यान उत्पन्न होता है । श्रेणीके दो भेद हैं, एक क्षपक, दूसरी उपशम, क्षपकश्रेणीवाले तो उसी भवसे केवलज्ञान पाकर मुक्त होजाते हैं, और उपशमवाले आठवें नवमे दसवेसे ग्यारवां स्पर्शकर प्रीछे पड जाते, सो कुछ एक भव भी धारण करते हैं, तथा क्षपकवाले आठवेंसे नवमे गुणस्थानमे प्राप्त होते हैं, वहाँ कषायोका सर्वथा नाश होता है, एक सज्वलनलोम रह जाता है, अन्य सबका अभाव होनेसे वीतराग मात्र अति प्रबल होजाता है, इसलिये स्वसंवेदनज्ञानका बहुत ज्यादा प्रकाश होता है, परन्तु एक सज्वलनलोम बाकी रहनेसे वहा सरागचरित्र ही कहा जाता है । दशवें गुणस्थानमे सूक्ष्मलोम भी नहीं रहता, तब मोहकी अङ्गा-इस प्रकृतियोंके नष्ट हो जानेसे वीतरागचरित्र की सिद्धि हो जाती है । दशवेंसे बारहवेंमे जाते हैं, ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, वहाँ निर्मोह वीतरागीके शुक्लध्यानका दूसरा पाया (भेद) प्रगट होता है, यथाख्यातचरित्र होजाता है । बारहवेंके अन्तमे ज्ञानावरण, दर्शनावरण, अतराय इन तीनोंका भी विनाश कर डाला, मोहका नाश पहले ही ही चुका था, तब चारो धातियाकर्मोंके नष्ट हो जानेसे तेरहवें गुणस्थानमे केवलज्ञान प्रगट होता है, वहापर ही शुद्ध परमात्मा होता है, अर्थात् उसके ज्ञानका पूर्ण प्रकाश होजाता है, निकषाय है । वह चौथे गुणस्थानसे लेकर बारहवें गुणस्थान-तक तो अतरात्मा है, उसके गुणस्थान प्रति चढती हुई शुद्धता है, और पूर्ण शुद्धता परमात्माके है, यह साराश समझना ॥ १३ ॥

तीन प्रकारके आत्माके भेद हैं, उनमेसे प्रथम बहिरात्माका लक्षण कहते हैं [सूक्तुः] मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा, [त्रिचक्षुः] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानरूप परिणत करता

मूढो विचक्षणो ब्रह्मा परः आत्मा त्रिविधो भवति ।

देहमेव आत्मानं यो मनुते स जनो मूढो भवति ॥ १३ ॥

मूढु वियवखणु बंभु पर अप्पा तिविहु हवेइ मूढो मिथ्यात्वरगादिपरि-
णतो बहिरात्मा, विचक्षणो वीतरागनिर्विकल्पसंवेदनज्ञानपरिणतोऽन्तरात्मा, ब्रह्मा
शुद्धबुद्धकस्वभावः परमात्मा । शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं कथ्यते—शुद्धो रागादिरहितो बुद्धो-
ऽन्तज्ञानादिचतुष्टयसहित इति शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । स च कथंभूतः
ब्रह्मा । परमो भावकर्मद्रेव्यकर्मनोकर्मरहितः । एवमात्मा त्रिविधो भवति । देहु जि
अप्पा जो मुणइ सो जणु मूढु हवेइ वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसंजातसदानन्दक-
सुखामृतस्वभावमलममानः सन् देहमेवात्मानं यो मनुते जानाति स जनो लोको मूढात्मा-
भवति इति । अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया यद्यप्यन्तरात्मा उपादेयत्वात्थापि सर्वप्रकारो-
पादेयभूतपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १३ ॥

अथ परमसमाधिस्थितः सन् देहविभिन्नं ज्ञानमयं परमात्मानं योऽसौ जानाति
सोऽन्तरात्मा भवतीति निरूपयति—

देह-विभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।

परम-समाहि-परिट्ठियउ पंडिउ सो जि हवेइ ॥ १४ ॥

देहविभिन्नं ज्ञानमयं यः परमात्मानं पश्यति ।

परमसमाधिपरिस्थितः पण्डितः स एव भवति ॥ १४ ॥

देहविभिण्णउ णाणमउ जो परमप्पु णिएइ अनुपचरितासद्धूतव्यवहारनयेन

हुआ अतरात्मा [ब्रह्मा परः] और शुद्ध बुद्ध स्वभाव परमात्मा अर्थात् रागादि रहित
अन्त ज्ञानादि सहित, भावद्रव्य कर्म नोकर्म रहित आत्मा इस प्रकार [आत्मा] आत्मा
[त्रिविधो भवति] तीन तरहका है, अर्थात् बहिरात्मा, अतरात्मा, परमात्मा, ये तीन भेद
हैं । इनमेसे [यः] जो [देहमेव] देहको ही [आत्मानं] आत्मा [मनुते] मानता है, [स जनः]
वह प्राणी [मूढः] बहिरात्मा [भवति] है, अर्थात् वहिर्मुख मिथ्यादृष्टी है ॥ भावार्थ जो देहको
आत्मा समझता है, वह वीतराग निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न हुये परमानन्द सुखामृतको नहीं पाता
हुआ मूर्ख है, अज्ञानी है । इन तीन प्रकारके आत्माओंमेसे- बहिरात्मा तो त्याज्य ही है आदर योग्य
नहीं है । इसकी अपेक्षा यद्यपि अतरात्मा अर्थात् सम्यग्दृष्टी वह उपादेय है, तो भी सब तरहसे
उपादेय (ग्रहण करने योग्य) जो परमात्मा उत्तरी-अज्ञा वह अतरात्मा हेय ही है, शुद्ध परमात्मा
ही ध्यान करने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १३ ॥

आगे परमसमाधिमे स्थित, देहसे भिन्न ज्ञानमयी (उपयोगमयी) आत्माको जो जानता है, वह
अन्तरात्मा है, ऐसा कहते हैं [यः] जो पुरुष [परमात्मानं] परमात्माको [देहविभिन्नं] शरीरसे
पुदा [ज्ञानमयं] केवलज्ञानकर पूर्ण [पश्यति] जानता है, [स एव] वही [परमसमाधिपरि-
स्थितः] परमसमाधिमे तिष्ठना हुआ [पण्डितः] अन्तरात्मा अर्थात् विवेकी [भवति] है ॥

देहादभिन्नं निश्चयनयेन भिन्नं ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तं परमात्मानं थोऽसौ जानाति
परमसमाहिपरिद्वियउ पंडिउ सो जि हवेइ वीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दैकशुद्धा-
त्मानुभूतिलक्षणपरमसमाधिस्थितः सन् पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति । “कः
पण्डितो विवेकी” इति वचनात्, इति अन्तरात्मा हेयरूपो. थोऽसौ परमात्मा भणितः
स एव साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥ १४ ॥

अथ समस्तपरद्रव्यं मुक्त्वा केवलज्ञानमयकर्मरहितशुद्धात्मा येन लब्धः स परमात्मा
भवतीति कथयति

अप्पा लद्धउ णाणमउ कागा-विमुक्के जेण ।

मेल्लिवि सयलु वि दव्वु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥

आत्मा लब्धो ज्ञानमयः कर्मविमुक्तेन येन ।

मुक्त्वा सकलमपि द्रव्यं परं तं परं मन्यस्व मनसा ॥ १५ ॥

अप्पा लद्धउ णाणमउ कागाविमुक्के जेण आत्मा लब्धः । प्राप्तः किंविशिष्टः ।
ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः । कथंभूतेन सता । ज्ञानावरणादिद्रव्यकर्मभावकर्मरहितेन
येन । किं कृत्वात्मा लब्धः । मेल्लिवि सयलु वि दव्वु पर सो पर मुणहि
मणेण । मुक्त्वा परित्यज्य । किम् । परं द्रव्यं देहरागादिकम् । सकलं कतिसंख्योपेतं
समस्तामपि । तमित्यंभूतमात्मानं परं परमात्मानमिति मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरभट्ट ।
केन कृत्वा । मायामिथ्यानिदानशल्यत्रयस्वरूपादिसमस्ताविभावपरिणामरहितेन मनसेति ।
अत्रोक्तलक्षणपरमात्मा उपादेयो ज्ञानावरणादिसमस्तविभावरूपं परद्रव्यं तु हेयमिति

भावार्थं यद्यपि अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे अर्थात् इस जीवके परवस्तुका सबध अनादिकालका
मिथ्यारूप होनेसे व्यवहारनयकर देहमयी है, तो भी निश्चयनयकर सर्वथा देहादिकसे भिन्न है, और
केवलज्ञानमयी है, ऐसा निज शुद्धात्माको वीतरागनिर्विकल्प सहजानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप
परमसमाधिमे स्थित होता हुआ जानना है, वही विवेकी अन्तरात्मा कहलाता है । यह परमात्मा ही
सर्वथा आराधने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १४ ॥

आगे सब परद्रव्योको छोडकर कर्मरहित होकर जिसने अपना स्वरूप केवलज्ञानमय पा लिया
है, वही परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [कर्मविमुक्तेन] ज्ञानावरणादि कर्मोका नाश
करके [सकलमपि परं द्रव्यं] और सब देहादिक परद्रव्योको [मुक्त्वा] छोड करके [ज्ञानमयः]
केवलज्ञानमयी [आत्मा] आत्मा [लब्धः] पाया है, [तं] उसको [मनसा] शुद्ध मनसे [परं]
परमात्मा [मन्यस्व] जानो ॥ भावार्थं जिसने देहादिक समस्त परद्रव्योको छोडकर ज्ञानावरणादि
द्रव्यकर्म, रागादिक भावकर्म, शरीरादि नोकर्म इन तीनोंसे रहित केवलज्ञानमयी अपने आत्माका
लाभ कर लिया है, ऐसे आत्माको हे प्रभाकरभट्ट, तू माया, मिथ्या, निदानरूप शल्य वगैरह समस्त
विभाव (विकार) परिणामोसे रहित निर्मल चित्तसे परमात्मा जान, तथा केवलज्ञानादि गुणोवाला

भावार्थः ॥१५॥ एवंविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये संक्षेपेण त्रिविधात्मासूचन-
मुख्यतया सूत्रपञ्चकं गतम् । तदनन्तरं मुक्तिगतकेवलज्ञानादिव्यक्तिरूपसिद्धजीव-
व्याख्यानमुख्यत्वेन दोहकसूत्रदशकं प्रारभ्यते । तद्यथा ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा हरिहरादिविशिष्टपुरुषा यं ध्यायन्ति तं परमात्मानं जानीहीति
प्रतिपादयति

तिहुयण-वंदिउ सिद्धि गउ हरि हर ज्ञायहिँ जो जि ।

लक्खु अलक्खेँ धरिवि थिरु मुणि परमप्पउ सो जि ॥१६॥

त्रिभुवनवन्दितं सिद्धिगतं हरिहरा ध्यायन्ति यमेव ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा स्थिरं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥१६॥

तिहुयणवंदिउ सिद्धिगत हरिहर ज्ञायहिँ जो जि त्रिभुवनवन्दितं सिद्धि
गतं यं केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपं परमात्मानं हरिहरहिरण्यगर्भादयो ध्यायन्ति । किं कृत्वा
पूर्वम् । लक्खु अलक्खेँ धरिवि थिरु लक्ष्यं संकल्परूपं चित्तम् । अलक्ष्येण वीतराग-
निर्विकल्पनित्यानन्दकरेवभावपरमात्मारूपेण धृत्वा । कथंभूतम् । स्थिरं परीषहोपसर्गै-
क्षुभितं मुणि परमप्पउ सो जि तमित्यंभूतं परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यरज
जानीहि भावयेत्यर्थः । अत्र केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपमुक्तिगतपरमात्मासदृशो रागादिरहितः
रेवशुद्धात्मा साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥ १६ ॥ संकल्पविकल्पपरंवरूपं कथ्यते ।
तद्यथा बहिर्द्रव्यविषये पुत्रकलत्रादिचेतनाचेतनरूपे ममेदमिति रेवरूपः संकल्पः, अहं

परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है और ज्ञानावरणादिरूप सब परवस्तु त्यागने योग्य है, ऐसा समझना
चाहिये ॥ १५ ॥ इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें त्रिविध
आत्माके कथनकी मुख्यतासे तीसरे स्थलमें पांच दोहा सूत्र कहे । अब मुक्तिको प्राप्त हुए केवलज्ञानादिरूप
सिद्ध परमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर दश दोहा सूत्र कहते हैं ।

इसमें पांच दोहोंमें जो हरिहरादिक बड़े पुरुष अपना मन स्थिरकर जिस परमात्माका ध्यान
करते हैं, उसीका तू मी ध्यान कर, यह कहते हैं [हरिहराः] इन्द्र, नारायण, और रुद्र वगैरे
बड़े बड़े पुरुष [त्रिभुवनवंदितं] तीन लोककर वदनीक (त्रैलोक्यनाथ) [सिद्धिगतं] और केवल-
ज्ञानादि व्यक्तिरूप सिद्धपनेको प्राप्त [य एव] जिस परमात्माको ही [ध्यायन्ति] ध्यावते हैं, [लक्ष्यं]
अपने मनको [अलक्ष्यते] वीतराग निर्विकल्प नित्यानन्द स्वभाव परमात्माके [स्थिर धृत्वा] स्थिर
करके [तमेव] उसीको हे प्रभाकरभट्ट, तू [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान कर चित्तवन
कर । सारांश यह है, कि केवलज्ञानादिरूप उम परमात्माके समान रागादि रहित अपने शुद्धात्माको
पहचान, वही साक्षात् उपादेय है, अन्य सब संकल्प विकल्प त्यागने योग्य हैं । अब संकल्प विकल्प-
का स्वरूप कहते हैं, कि जो बाह्यवस्तु पुत्र स्त्री, कुटुम्ब, वांधव, वगैरह सचेतन पदार्थ, तथा चाँदी,
सोना, रत्न, मणिके आभूषण वगैरह अचेतन पदार्थ हैं, इन सबको अपने समझे कि ये मेरे हैं, ऐसे

सुखी दुःखीत्यादिचित्तगतो हर्षविषादादिपरिणामो विकल्प इति । एवं संकल्पविकल्प-
लक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।

अथ नित्यनिरञ्जनज्ञानमयपरमानन्दस्वभावशान्तशिवस्वरूपं दर्शयन्तः ।

णिञ्चु गिरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥

नित्यो निरञ्जनो ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

य ईदृशः स शान्तः शिवः तस्य मन्यस्व भावम् ॥ १७ ॥

णिञ्चु गिरंजणु णाणमउ परमाणंदसहाउ द्रव्यार्थिकनयेन नित्योऽविन-
श्वरः, रागादिकर्ममलरूपाञ्जनरहितत्वाच्चिरञ्जनः, केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
शुद्धात्मभावतोत्थवीतरागानन्दपरिणतत्वात्परमानन्दस्वभावः जो एहउ सो संतु सिउ
य इत्यंभूतः स शान्तः शिवो भवति हे प्रभाकरभट्ट तासु मुणिज्जहि भाउ तस्य
वीतरागत्वात् शान्तस्य परमानन्दसुखमयत्वात् शिवस्वरूपस्य त्वं जानीहि भावय । कं
भावय । शुद्धबुद्धैकरवभावमित्यभिप्रायः ॥ १७ ॥

पुनश्च किंविशिष्टो भवति-

जो णिय-भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।

जाणइ सयलु वि णिञ्चु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥

यो निजभावं न परिहरति यः परभावं न लीति ।

जानाति सकलमपि नित्यं परं स शिवः शान्तो भवति ॥ १८ ॥

यः कर्तानिजभावमनन्तज्ञानादिस्वभावं न परिहरति यश्च परभावं कामक्रोधादि-
रूपमात्मारूपतया न गृह्णाति । पुनरपि कथंभूतः । जानाति सर्वमपि जगत्त्रयकालत्रय-

ममत्व परिणामको संकल्प जानना । तथा मैं सुखी, मैं दुखी, इत्यादि हर्ष विषादरूप परिणाम होना
वह विकल्प है । इस प्रकार सकल्प विकल्पका स्वरूप जानना चाहिये ॥ १६ ॥

आगे नित्य निरञ्जन ज्ञानमयी परमानन्दस्वभाव शान्ति और शिवस्वरूपका वर्णन करते हैं
[नित्यः] द्रव्यार्थिकनयकर अविनाशी [निरंजनः] रागादिक उपाधिसे रहित अथवा कर्ममलरूपी
अजनसे रहित [ज्ञानमयः] केवलज्ञानसे परिपूर्ण और [परमानंदस्वभावः] शुद्धात्म भावना कर
उत्पन्न हृये वीतराग परमानन्दकर परिणत है, [यः ईदृशः] जो ऐसा है, [सः] वही [शान्तः शिवः]
शातरूप और शिवस्वरूप है, [तस्य] उसी परमात्माका [भावं] शुद्ध बुद्ध स्वभाव [जानीहि]
हे प्रभाकरभट्ट, तू जान अर्थात् ध्यान कर ॥ १७ ॥

आगे फिर उसी परमात्माका कथन करते हैं [यः] जो [निज भावं] अनन्तज्ञानादिरूप
अपने भावोंको [न परिहरति] कभी नहीं छोड़ता [यः] और जो [परभावं] कामक्रोधादिरूप
परभावोंको [न लीति] कभी ग्रहण नहीं करता है, [सकलमपि] तीन लोक तीन कालकी सब

वतिवरपुरवभावं न केवलं जानाति द्रव्यार्थिकनयेन नित्य एव अथवा नित्यं सर्वकाल-
मेव जानाति परं नियमेन । स इत्थंभूतः शिवो भवति शान्तश्च भवतीति । किं च अय-
मेव जीवः मुक्तावस्थायां व्यक्तिरूपेण शान्तः शिवसंज्ञां लभते संसारावस्थायां तु शुद्ध-
द्रव्यार्थिकनयेन शक्तिरूपेणेति । तथा चोक्तम् “परमार्यनयाय सदा शिवाय नमो-
ऽस्तु” । पुनश्चोक्तम् “शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन
स शिवः परिकीर्तितः ॥” अन्यः कोऽप्येको जगत्कर्ता व्यापी सदा मुक्तः शान्तः शिवो-
ऽतीत्येवं न । अत्रायमेव शान्तशिवसंज्ञः शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥१८॥

अथ पूर्वोक्तं निरञ्जनस्वरूपं सूत्रत्रयेण व्यक्तीकरोति

जासु ण वणु ण गंधु रसु जासु ण सद्दु ण फासु ।

जासु ण जग्गणु मरणु ण वि णाउ गिरंजणु तासु ॥१९॥

जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।

जासु ण ाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि गिरंजणु जाणु ॥२०॥

अत्थि ण पुणु ण पाउ जसु अत्थि ण हरिसु विसाउ ।

अत्थि ण एवयु वि दोसु जसु सो जि गिरंजणु भाउ ॥२१॥ तियलं ।

यस्य न वर्णो न गन्धो रसः यस्य न शब्दो न स्पर्शः ।

यस्य न जन्म मरणं नापि नाम निरञ्जनस्तस्य ॥१९॥

यस्य न क्रोधो न मोहो मदः यस्य न माया न मानः ।

यस्य न स्थानं न ध्यानं जीव तमेव निरञ्जनं जानीहि ॥२०॥

अस्ति न पुण्यं न पापं यस्य अस्ति न हर्षो विषादः ।

अस्ति न एकोऽपि दोषो यस्य स एव निरञ्जनो भावः ॥२१॥ त्रिकलम् ।

जीवोको [परं] केवल [नित्यं] हमेशा [जानाति] जानता है, [सः] वही [शिवः] शिवस्वरूप
तथा [शातः] शातस्वरूप [भवति] है ॥ भावार्थं संसारवस्थामे शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकर सभी जीव
शक्तिरूपसे परमात्मा है, व्यक्तिरूपसे नहीं है । ऐसा कथन अन्य ग्रयोर्मे मी कहा है—‘शिवमित्यादि’ अर्थात्
परमकल्याणरूप, निर्वाणरूप, महाशात अविनश्वर ऐसे मुक्तिपदको जिसने पा लिया है, वही शिव है,
अन्य कोई, एक जगत्कर्ता सर्वव्यापी सदा मुक्त शात शिवरूप नैयायिकोका तथा वैशेषिक वगैरहका माना
हुवा नहीं है । यह शुद्धात्मा ही शात है, शिव है, उपादेय है ।

आगे पहले कहे हुए, निरंजनस्वरूपको तीन दोहा (पूत्रोसे) प्रगट करते हैं— [यस्य] जिस
मगवानुके [वर्णः] सफेद, काला, लाल, पीला, नीलस्वरूप पांच प्रकार वर्ण [न] नहीं है, [गंधःरसः]
सुगंध दुर्गन्धरूप दो प्रकारकी गंध [न] नहीं है, मधुर, आम्ल (खट्टा), तिक्त, कटु, कषाय
(कार) रूप पांच रस नहीं हैं [यस्य] जिसके [शब्दः न] भाषा अभाषारूप शब्द नहीं है, अर्थात्
सचित्त अचित्त मिश्ररूप कोई शब्द नहीं है, सात स्वर नहीं हैं, [स्पर्शः न] शीत, उष्ण, स्निग्ध-
रूक्षा, गुरु, लघु, मृदु, कठिनरूप आठ तरहका स्पर्श नहीं है, [यस्य] और जिसके [जन्म न] जन्म जरा

यस्य मुक्तात्मनः शुक्लकृष्णरक्तपीतनीलरूपपञ्चप्रकारवर्णो नास्ति, सुरभिदुरभिरूपो द्विप्रकारोगन्धोनारित, कटुकतीक्ष्णमधुरास्लकषायरूपः पञ्चप्रकारो रसो नारित, माषात्म-
 काभाषात्माकादिभेदभिन्नः शब्दो नास्ति, शीतोष्णस्निग्धरूक्षगुणलघुमृदुकठिनरूपोऽष्टप्र-
 कारः स्पर्शो नारित, पुनश्च यस्य जन्म मरणमपि नैवारित तस्य चिदानन्दैकस्वभाव-
 परमात्मनो निरञ्जनसंज्ञा लभते ॥ पुनश्च किरूपः स निरञ्जनः । यस्य न विद्यते । किं
 किं न विद्यते । क्रोधो मोहो विज्ञानाद्यष्टविधमदभेदो यस्यैव मायामानषायो यस्यैव
 नाभिहृदयललाटादिध्यानस्थानानि चित्तनिरोधलक्षणध्यानमपि यस्य न तमित्यंभूतं
 स्वशुद्धात्मानं हे जीव निरञ्जनं जानीहि । ख्यातिपूजालाभदृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूप-
 समरताविभावपरिणामान् त्यक्त्वा स्वशुद्धात्मानुभूतिलक्षणनिर्विकल्पसमाधिौ स्थित्वानु-
 भवेत्यर्थः ॥ पुनरपि किंस्वभावः स निरञ्जनः । यस्यास्ति न । किं किं नारित । द्रव्य-
 भावरूपं पुण्यं पापं च ॥ पुनरपि किं नारित । रागरूपो हर्षो द्वेषरूपो विषादश्च ।
 पुनश्च । नारित क्षुधाद्यष्टादशदोषेषु मध्ये चैकोऽपि दोषः । स एव शुद्धात्मा निरञ्जन इति
 हे प्रभाकर भट्ट त्वं जानीहि । स्वशुद्धात्मसंवित्तिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधिौ स्थि-
 त्वानुभवेत्यर्थः । किं च । एवंभूतसूत्रत्रयव्याख्यातलक्षणो निरञ्जनो ज्ञातव्यो न चान्यः
 कोऽपि निरञ्जनोऽरित परकल्पितः । अत्र सूत्रत्रयेऽपि विशुद्धज्ञानदर्शनरवभावो योऽसौ
 निरञ्जनो व्याख्यातः स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ १९-२१ ॥

नही है [भरणं नापि] तथा मरण भी नहीं है [तस्य] उसी चिदानन्द शुद्धस्वभाव परमात्माकी
 [निरंजनं नाम] निरजन संज्ञा है, अर्थात् ऐसे परमात्माको ही निरजनदेव कहते हैं । फिर वह
 निरजनदेव कैसा है [यस्य] जिस सिद्धपरमेष्ठीके [क्रोधः न] गुस्सा नहीं है, [मोहः मदः न]
 मोह तथा कुल जाति वगैरह आठ तरहका अभिमान नहीं है, [यस्य माया न मानः न] जिसके
 माया व मान कषाय नहीं है, और [यस्य] जिसके [स्थानं न] ध्यानके स्थान नाभि, हृदय, मस्तक,
 वगैरह नहीं है [ध्यानं न] चित्तके रोकनेरूप ध्यान नहीं है, अर्थात् जब चित्त ही नहीं है, तो रोकना
 किसका हो, [स एव] ऐसे निजशुद्धात्माको हे जीव, तू जान । साराश यह हुआ, कि अपनी प्रसि-
 द्धता (बड़ाई) महिमा, अपूर्व वस्तुका मिलना, और देखे सुने भोग इनकी इच्छारूप सब विभाव
 परिणामोको छोड़कर अपने शुद्धात्माकी अनुभूतिस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमे ठहरकर उस शुद्धात्माका
 अनुभव कर । पुन वह निरजन कैसा है—[यस्य] जिसके [पुण्यं न पापं न अस्ति] द्रव्यभावरूप
 पुण्य नहीं, तथा पाप नहीं है, [हर्षः विषादः न] राग द्वेषरूप खुशी व रज नहीं हैं, [यस्य] और
 जिसके [एकः अपि दोषः] क्षुधा (भूख) वगैरह दोषोमेसे एक भी दोष नहीं है [स एव] वही
 शुद्धात्मा [निरंजनः] निरजन है, ऐसा तू [भावय] जान ॥ भावार्थ—ऐसे निज शुद्धात्माके परि-
 ज्ञानरूप वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमे स्थित होकर तू अनुभव कर । इस प्रकार तीन दोहोमे जिसका
 स्वरूप कहा गया है, उसे ही निरजन जानो, अन्य कोई भी परकल्पित निरजन नहीं है । इन तीनों
 दोहोमे जो निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाववाला निरंजन कहा गया है, वही उपादेय है ॥१९-२१॥

अथ धारणाध्येययन्त्रमन्त्रमण्डलमुद्रादिकं व्यवहारध्यानविषयं मन्त्रवादशास्त्रकथितं यत्तन्निर्दोषपरमात्माराराधनाध्याने निषेधयन्ति—

जासु ण धारणु धेउ ण वि जासु ण जंतु ण मंतु ।

जासु ण मंडलु मुद्द ण वि सो मुणि देउ अणंतु ॥२२॥

यस्य न धारणा ध्येयं नापि यस्य न यन्त्रं न मन्त्रः ।

यस्य न मण्डलं मुद्रा नापि तं मन्यस्व देवमनन्तम् ॥२२॥

यस्य परमात्मानो नारित न विद्यते । किं किम् । कुम्भकरेचकपूरकसंज्ञावायुधारणादिकप्रतिमादिकं ध्येयमिति । पुनरपि किं तस्य । अक्षररचनाविन्यासरूपस्तम्भमोहनादिविषयं यन्त्रस्वरूपं विविधाक्षरोच्चारणरूपं मन्त्रस्वरूपं च अप्मण्डलवायुमण्डलपृथ्वीमण्डलादिकं गारुडमुद्राज्ञानमुद्रादिकं च यस्य नारित तं परमात्मानं देवमारोध्यं द्रव्यार्थिकनयेनानन्तमविनश्यरसनन्तज्ञानादिगुणस्वभावं च मन्यस्व जानीहि । अतीन्द्रियसुखास्वादविपरीतस्य जिह्वेन्द्रियविषयस्य निर्मोहशुद्धात्मस्वभावप्रतिकूलस्य मोहस्य वीतरागसहजानन्दपरमसमरसीभावसुखरसानुभवप्रतिपक्षस्य नवप्रकाराग्रहप्रतस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिघातस्य मनोगतसंकल्पविकल्पजालस्य च विजयंकृत्वा हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मानमनुभवेत्यर्थः । तथा चोक्तम्—“अक्खाण रसणी कामाण मोहणी तह वयाण बंभं च । गुत्तीसु य मणगुत्ती चउरो दुक्खेहि सिज्झंति ॥”२२॥

आगे धारणा, ध्येय, यत्र, मन्त्र, मण्डल मुद्रा आदिक व्यवहारध्यानके विषय मन्त्रवाद शास्त्रमे कहे गये है, उन सबका निर्दोष परमात्माकी आरावतारूप ध्यानमे निषेध किया है—[यस्य] जिस परमात्माके [धारणा न] कुम्भक, पूरक, रेचक नामावाली वायुधारणादिक नहीं है, [ध्येयं नापि] प्रतिमा वगैरह ध्यान करने योग्य पदार्थ भी नहीं है, [यस्य] जिसके [यन्त्रं न] अक्षरोक्ती रचनारूप स्तम्भ मोहनादि विषयक यत्र नहीं है, [मन्त्रः न] अनेक तरहके अक्षरोके बोलनेरूप मन्त्र नहीं है, [यस्य] और जिसके [मण्डल न] जलमण्डल, वायुमण्डल, अग्निमण्डल, पृथ्वीमण्डलादिक पवनके भेद नहीं हैं, [मुद्रा न] गारुडमुद्रा, ज्ञानमुद्रा वगैरह मुद्रा नहीं हैं, [त] उसे [अनन्तं] द्रव्यार्थिकनयसे अविनाशी तथा अनन्त ज्ञानादिगुणरूप [देव मन्यस्व] परमात्मदेव जानो ॥ भावार्थ अतीन्द्रिय आत्मीकसुखके आस्वासे विपरीत जिह्वाइन्द्रियके विषय (रस) को जीतके निर्मोह शुद्ध स्वभावसे विपरीत मोहभावको छोड़कर और वीतराग सहज आनन्द परम समरसीभाव सुखरूपी रसके अनुभवका शत्रु जो नौ तरहका कुशील उसको तथा निर्विकल्पसमाधिके घातक मनके सकल्प विकल्पोको त्यागकर हे प्रभाकरभट्ट, तू शुद्धात्माका अनुभव कर । ऐसा ही दूसरी जगह भी कहा है—“अक्खाणेति” इसका आशय इस तरह है, कि इन्द्रियोमे जीम प्रबल होती है, ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंमे मोह कर्म बलवात् होता है, पाँच महाव्रतोंमे ब्रह्मचर्य व्रत प्रबल है, और तीन गुप्तियोंमेसे मनोगुप्ति पालना कठिन है । ये चार बातें मुश्किलसे सिद्ध होती हैं ॥२२॥

अथ वेदशास्त्रेन्द्रियादिपरद्रव्यालम्बनाविषयं च वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविषयं च परमात्मानं प्रतिपादयन्ति—

वेद्यहं सत्थहं इन्द्रियहं जो जिय मुणहु ण जोइ ।

णिगाल-ज्ञाणहं जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥

वेदैः शास्त्रेरिन्द्रियैः यो जीव मन्तुं न याति ।

निर्मलध्यानस्य यो विषयः स परमात्मा अनादिः ॥२३॥

वेदशास्त्रेन्द्रियैः कृत्वा योऽसौ मन्तुं ज्ञातुं न याति । पुनश्च कथंभूतो यः । मिथ्या-विरतिप्रमादकषाययोगाभिधानपञ्चप्रत्ययरहितस्य निर्मलस्य रवशुद्धात्मसंवित्सिंजात-नित्यानन्दैकसुखामृतारवादपरिणतस्य ध्यानस्य विषयः । पुनरपि कथंभूतो यः । अनादिः स परमात्मा भवतीति हे जीव जानीहि । तथा चोक्तम्—“अन्यथा वेदपाण्डित्यं शास्त्रपाण्डित्यमन्यथा । अन्यथा परमं तत्त्वं लोकाः विलक्ष्यन्ति चान्यथा ॥” अत्रार्थ-भूत एवं शुद्धात्मोपादेयो अन्यद्वेयमिति भावार्थः ॥२३॥

अथ योऽसौ वेदादिविषयो न भवति परमात्मा समाधिविषयो भवति पुनरपि तस्यैव

आगे वेद, शास्त्र, इन्द्रियादि परद्रव्योके अगोचर और वीतरागनिर्विकल्प समाधिके गोचर (प्रत्यक्ष) ऐसे परमात्माका स्वरूप कहते हैं [वेदैः] केवलीकी दिव्यवाणीसे [शास्त्रैः] महा मुनियोंके वचनोसे तथा [इन्द्रियैः] इन्द्रिय और मनसे भी [यः] जो शुद्धात्मा [मन्तुं] जाना [न याति] नहीं जाता है, अर्थात् वेद, शास्त्र, ये दोनो शब्द अर्थस्वरूप हैं, आत्मा शब्दातीत है, तथा इन्द्रिय, मन विकल्परूप हैं, और भूतीक पदार्थको जानते हैं, वह आत्मा निर्विकल्प है, अमूर्तीक है, इसलिये इन तीनोंसे नहीं जान सकते । [यः] जो आत्मा [निर्मलध्यानस्य] निर्मल ध्यानके [विषयः] गम्य है, [सः] वही [अनादिः] आदि अत रहित [परमात्मा] परमात्मा है, अर्थात् मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योग, इन पाँच तरह आस्रवोसे रहित निर्मल निज शुद्धात्माके ज्ञानकर उत्पन्न हुए नित्यानन्द सुखामृतका आस्वाद उस स्वरूप परिणत निर्विकल्प अपने स्वरूपके ध्यानकर स्वरूपकी प्राप्ति है । आत्मा ध्यानगम्य ही है, शास्त्रगम्य नहीं है, क्योंकि जिनको शास्त्र सुननेसे ध्यानकी सिद्धि हो जावे, वे ही आत्माका अनुभव कर सकते हैं, जिन्होंने पाया, उन्होंने ध्यानसे ही पाया है, और शास्त्र सुनना तो ध्यानका उपाय है, ऐसा समझकर अनादि अनंत चिद्रूप-मे अपना परिणाम लगाओ । दूसरी जगह भी 'अन्यथा' इत्यादि कहा है । उसका यह भावार्थ है, कि वेद शास्त्र तो अन्य तरह ही हैं, नय प्रमाणरूप हैं, तथा ज्ञानकी पडिताई कुछ और ही है, वह आत्मा निर्विकल्प है, नय प्रमाण निक्षेपसे रहित है, वह परमतत्त्व तो केवल आनन्दरूप है, और ये लोक अन्य ही मार्गमे लगे हुए हैं, सो वृथा क्लेश कर रहे हैं । इस जगह अर्थरूप शुद्धात्मा ही उपा-देय है, अन्य सब त्यागने योग्य हैं, यह साराश समझना ॥२३॥

आगे कहते हैं, कि जो परमात्मा वेदशास्त्रगम्य तथा इन्द्रियगम्य नहीं, केवल परमसमाधिरूप

रूपं व्यक्तं करोति

केवल-दंसण-णामिउ केवल-युवख-राहाउ ।

केवल-वीरिउ सो मुणहि जो जि परावर मास ॥२४॥

केवलदर्शनज्ञानमयः केवलसुखस्वभावः ।

केवलवीर्यस्तं मन्यस्व च एव परापरो भावः ॥२४॥

केवलोऽसहायः ज्ञानदर्शनाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः केवलानन्दसुखरजभावः
केवलानन्तवीर्यस्वभाव इति चरेताभातानं मन्यस्व जानीहि । पुनश्च कथंभूतः य एव ।
यः परापरोः परेभ्योऽर्हत्परमेष्ठीभ्यः पर उत्कृष्टो मुक्तिगतः शुद्धात्मा भावः पदार्थः स एव
सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥२४॥

अथ त्रिभुवनवन्दित इत्यादिलक्षणैर्युक्तो योऽसौ शुद्धात्मा भणितः स लोकाग्ने
तिष्ठतीति कथयति—

एयहिं जुत्तउ लखणहिं जो पर णिवकलु देउ ।

सो तहिं णिवसइ परम-पइ जो तइल्लोयहं क्षेत्र ॥२५॥

एतैर्युक्तो लक्षणैः यः परो निष्कलो देवः ।

स तत्र निवसति परमपदे यः त्रैलोक्यस्य ध्येयः ॥२५॥

एतैस्त्रिभुवनवन्दितादिलक्षणैः पूर्वोक्तैर्युक्तो यः । पुनश्च कथंभूतो यः । परः परमा-
त्मस्वभावः । पुनरपि किंविशिष्टः । निष्फलः पञ्चविधशरीररहितः । पुनरपि किंविशिष्टः ।

निर्विकल्पध्यानकर ही गम्य है, इसलिये उसीका स्वरूप फिर कहते हैं—[यः] जो [केवलदर्शन
ज्ञानमयः] केवलज्ञान केवलदर्शनमयी है, अर्थात् जिसके परवस्तुका आश्रय (सहायता) नहीं, आप
ही सब बातोंमें परिपूर्ण ऐसे ज्ञान दर्शनवाला है, [केवलसुखस्वभावः] जिसका केवलसुख स्वभाव
है, और जो [केवलवीर्यः] अनन्तवीर्य वाला है, [स एव] वही [परापरभावः] उत्कृष्ट अर्हत्परमेष्ठीसे
भी अधिक स्वभाववाला सिद्धरूप शुद्धात्मा है [मन्यस्व] ऐसा मानो ॥ भावार्थ परमात्माके दो
भेद हैं, पहला सकलपरमात्मा दूसरा निष्कलपरमात्मा उनमेंसे कल अर्थात् शरीर सहित तो अरहत
भगवान् हैं वे साकार हैं, और जिनके शरीर नहीं, ऐसे निष्कलपरमात्मा निराकारस्वरूप सिद्धपरमेष्ठी
हैं, वे सकल परमात्मासे भी उत्तम हैं, वही सिद्धरूप शुद्धात्मा ध्यान करने योग्य है ॥२४॥

आगे तीन लोककर वदना करने योग्य पूर्व कहे हुए लक्षणों सहित जो शुद्धात्मा कहा गया
है, वही लोकके अग्रमे रहता है, यही कहते हैं—[एतैः लक्षणैः] 'तीन भुवनकर वदनीक' इत्यादि
जो लक्षण कहे थे, उन लक्षणोंकर [युक्तः] सहित [परः] सबसे उत्कृष्ट [निष्कल] औदारिक,
वैक्रियिक, आहारक, तैजस, कामाणि ये पांच शरीर जिसके नहीं हैं, अर्थात् निराकार है, [देवः]
तीन लोककर आराधित जगतका देव है, [यः] ऐसा जो परमात्मा सिद्ध है, [सः] वही [तत्र]

देवस्त्रिभुवनाराध्यः स एव परमपदे मोक्षे निवसति । यत्पदं कथंभूतम् । त्रैलोक्यस्याव-
सानमिति । अत्र तदेव मुक्तजीवसदृशं स्वशुद्धात्मास्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥२५॥
एवं त्रिविधात्मकयनप्रथममहाधिकारमध्ये मुक्ति गतसिद्धजीवव्याख्यानमुख्यत्वेन दोहक-
सूत्रदशकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं प्रक्षेपपञ्चकमन्तर्भावचतुर्विंशतिसूत्र पर्यन्तं यादृशो व्यक्तिरूपः परमात्मा
मुक्तौ तिष्ठति तादृशः शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण तिष्ठतीति कथयन्ति । तद्यथा—

जेहउ णिागलु णाणमउ सिद्धिहिँ णिवसइ देउ ।

तेहउ णिवसइ बंसु पर देहहँ मं करि भेउ ॥२६॥

यादृशो निर्मलो ज्ञानमयः सिद्धी निवसति देवः ।

तादृशो निवसति ब्रह्मा परः देहे मा कुरु भेदम् ॥२७॥

यादृशः केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः, निर्मलो भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्म-
मलरहितः, ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणपरिणतः सिद्धो मुक्तो
मुक्तौ निवसति तिष्ठति देवः परमाराध्यः । तादृशः पूर्वाक्तलक्षणसदृशः निवसति तिष्ठति
ब्रह्मा शुद्धशुद्धैकस्वभावः परमात्मा पर उत्कृष्टः । एवं निवसति । देहे । केन । शुद्धद्रव्या-
धिकनयेन । कथंभूतेन । शक्तिरूपेण हे प्रमाकरभट्ट भेदं मा कार्षीस्त्वमिति । तथा
चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः मोक्षप्राभृते “णमिएहिँ ज णमिज्जइ ज्ञाइज्जइ

परमपदे] उस लोकके शिखरपर [[निवसति] विराजमान है, [यः] जो कि [त्रैलोक्यस्य] तीन लोकका
[ध्येयः] ध्येय (ध्यान करने योग्य) है ॥ भावार्थ—यहाँपर जो सिद्धपरमेष्ठीका व्याख्यान किया
है, उसीके समान अपना भी स्वरूप है, वही उपादेय (ध्यान करने योग्य) है, जो सिद्धालय है,
वह देहालय है, अर्थात् जैसा सिद्धलोकमें विराज रहा है, वैसा ही हम (आत्मा) इस घट (देह) में
में विराजमान है ॥२५॥

इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें मुक्तिको प्राप्त
हुए सिद्धपरमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर चौथे स्थलमें दश दोहा सूत्र कहे । आगे पाँच क्षेपक
मिले हुए चौबीस दोहोंमें जैसा प्रगटरूप परमात्मा मुक्तिमें है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर देहमें भी
शक्तिरूप है, ऐसा कहते हैं—[यादृशः] जैसा केवलज्ञानादि प्रगटस्वरूप कार्यसमयसार [निर्मलः]
उपाधि रहित भावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप मलसे रहित [ज्ञानमय] केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप
सिद्धपरमेष्ठी [देवः] देवाविदेव परम आराध्य [सिद्धौ] मुक्तिमें [निवसति] रहता है, [तादृशः]
वैसा ही मूलक्षणो सहित [परः ब्रह्मा] परब्रह्म, शुद्ध, बुद्ध, स्वभाव परमात्मा, उत्कृष्ट शुद्ध
द्रव्याधिकनयकर शक्तिरूप परमात्मा [देहे] शरीरमें [निवसति] तिष्ठता है, इसलिये हे प्रमा-
करभट्ट, तू [भेदं] सिद्ध भगवान्में और अपनेमें भेद [मा कुरु] मत कर । ऐसा ही
मोक्षपाहुड़में श्रीकुन्दकुन्दाचार्य ने भी कहा है “ णमिएहिँ ” इत्यादि—इसका यह अभिप्राय है,
कि जो नमस्कार योग्य महापुरुषोंसे भी नमस्कार करने योग्य है; स्तुति करने योग्य सत्पुरुषोंसे
स्तुति किया गया है, और ध्यान करने योग्य आचार्यपरमेष्ठी वगैरहसे भी ध्यान करने योग्य

भाइएहि अणवरयं । युवन्तेहि युगिज्जइ देहत्थं किं पि तं भुणह ॥” अत्र स एव पर-
मात्मोपादेय इति भावार्थः ॥२६॥

अथ येन शुद्धात्मना स्वसंवेदनज्ञानचक्षुषावलोकितेन पूर्वकृतकर्माणि न श्यन्ति तं
किं न जानासि त्वं हे योगिभित्ति कथयन्ति—

जें दिट्ठें तुट्ठंति लहु कागइं पुव्व-कियाइं ।

सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं ॥२७॥

येन दृष्टेन त्रुट्यन्ति लघु कर्माणि पूर्वकृतानि ।

तं पर जानासि योगिन् देहे वसन्तं न किम् ॥२७॥

जें दिट्ठें तुट्ठंति लहु कागइं पुव्व-कियाइं येन परमात्माना दृष्टेन सदानन्द-
करूपवीतरागनिर्विकल्पसमाधिलक्षणनिर्मललोचनेनावलोकितेन त्रुट्यन्ति शतचूर्णानि
भवन्ति लघु शीघ्रम् अन्तर्मुहूर्तेन । कानि । परमात्मानः प्रतिबन्धकानि स्वसंवेद्यभावो
पार्जितानि पूर्वकृतकर्माणि सो पर जाणहि जोइया देहि वसंतु ण काइं तं
नित्यानन्दैकस्वभावं स्वात्मानं परमोत्कृष्टं किं न जानासि हे योगिन् । कथंभूतमपि ।
स्वदेहे वसन्तमपीति । अत्र स एवोपादेय इति भावार्थः ॥२७॥

अथ ऊर्ध्वं प्रक्षेपय-यकं कथयन्ति । तद्यथा—

जित्थु ण इंदिय-सुह-डुहइं जित्थु ण भण-वावार ।

सो अप्पा मुणि जीव तुह्णं अण्णु परि अवहार ॥२८॥

ऐसा जीवनामा पदार्थ-इस देहमे वसता है, उसको तू परमात्मा जान ॥ भावार्थ—वही परमात्मा
उपादेय है ॥२६॥

आगे जिस शुद्धात्माको सम्यग्ज्ञाननेत्रसे देखनेसे पहले उपार्जन किये हुए कर्म नाश हो जाते
हैं, उसे हे योगिन्, तू क्यों नहीं पहचानना, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस परमात्माको [दृष्टेन]
सदा आनन्दरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिस्वरूप निर्मल नेत्रोकर देखनेसे [लघु] शीघ्र ही
[पूर्वकृतानि] निर्वाणके रोकनेवाले पूर्व उपाजित [कर्माणि] कर्म [त्रुट्यन्ति] चूर्ण हो जाते हैं,
अर्थात् सम्यग्ज्ञानके अभावसे (अज्ञानसे) जो पहले शुभ अशुभ कर्म कमाये थे, वे निजस्वरूपके देखने
से ही नाश हो जाते हैं, [तं परं] उस सदानन्दरूप परमात्माको [देहे वसन्तं] देहमे वसते हुए मी
[हे योगिन्] हे योगी [किं न जानासि] तू क्यों नहीं जानता ? ॥ भावार्थ—जिसके जाननेसे
कर्म कलक दूर हो जाते हैं वह आत्मा शरीरमे निवास करता हुआ मी देहरूप नहीं होता, उसको
तू अच्छी तरह पहचान, और दूसरे अनेक प्रपचो (झगडो) को तो जानता है; अपने स्वरूपकी
तरफ क्यों नहीं देखता ? वह निज स्वरूप ही उपादेय है, अन्य कोई नहीं है ॥२७॥

इससे आगे पांच प्रश्नको द्वारा आत्मा ही का कथन करते हैं [यत्र] जिस शुद्ध आत्म-
स्वभावमे [इन्द्रियसुखदुःखानि] आकुलता रहित अतीन्द्रियसुखसे विपरीत जो आकुलताके उत्पन्न

यत्र नेन्द्रियसुखदुःखानि यत्र न मनोव्यापारः ।

तं आत्मानं मन्यस्व जीव त्वं अन्यत्परमपहर ॥२८॥

जित्थु ण इन्द्रियसुहकुहं जित्थु ण मणवावारे यत्र शुद्धात्मस्वरूपे न सति न विद्यन्ते । कानि । अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यविपरीतान्याकुलत्वोत्पादकानोन्द्रियसुखदुःखानि यत्र च निर्विकल्पपरमात्मानो विलक्षणः संकल्पविकल्परूपो मनोव्यापारो नास्ति । सो अप्पा मुणि जीव तुहं अण्णु परि अवहारे तं पूर्वोक्त लक्षणं स्वशुद्धात्मानं मन्यस्व नित्यानन्दैकरूपं वीतरागनिर्विकल्पसमाधी स्थित्वा जानीहि हे जीव, त्वम् अन्यत्परमात्मस्वभावाद्विपरीतं पञ्चेन्द्रियविषयस्वरूपादिविभावसमूहं पररिगन् दूरे सर्वप्रकारेणापहर त्यज । तात्पर्यार्थः । निर्विकल्पसमाधी सर्वत्र वीतरागविशेषणं किमर्थं कृतम् इति पूर्वपक्षः । परिहारमाह । यत एव हेतोः वीतरागता एव निर्विकल्प इति हेतुहेतुमद्भावज्ञापनार्थम्, अथवा ये सरागिणोऽपि सन्तो वयं निर्विकल्पसमाधिस्था इति वदन्ति तन्निषेधार्थम्, अथवा श्वेतशङ्खत्रस्वरूपविशेषणमिदम् इति परिहारत्रयं निर्दोषिपरमात्माशब्दादिपूर्वपक्षेऽपि योजनीयम् ॥२८॥

अथ यः परमात्मा व्यवहारेण देहे तिष्ठति निश्चयेन त्वस्वरूपे तमाह-

देहादेहहिं जो वसइ भैयाभेय-णएण ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहं किं अण्णो बहुएण ॥२९॥

देहादेहयोः यो वसति भेदाभेदनयेन ।

तमात्मानं मन्यस्व जीव त्वं किमन्येन बहुना ॥२९॥

करनेवाले इन्द्रियजनित सुख दुःख [न] नहीं हैं, [यत्र] जिसमें [मनोव्यापारः] संकल्प-विकल्परूप मनका व्यापार भी [न] नहीं हैं, अर्थात् विकल्प रहित परमात्मासे मनके व्यापार जुड़े हैं, [तं] उस पूर्वोक्त लक्षणवालेको [हे जीव त्वं] हे जीव, तू [आत्मानं] आत्माराम [मन्यस्व] मान, [अन्यत्परं] अन्य सब विभावोको [अपहर] छोड़ ॥ भावार्थ ज्ञानानन्दस्वरूप निज शुद्धात्माको निर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर जान, अन्य परमात्मस्वभावसे विपरीत पाँच इन्द्रियोंके विषय वगैरह सब विकार परिणामोको दूरसे ही त्याग, उनका सर्वथा ही त्याग कर । यहाँपर किसी शिष्यने प्रश्न किया, कि निर्विकल्पसमाधिमें सब जगह वीतराग विशेषण क्यों कहा है ? उसका उत्तर कहते हैं—जहाँपर वीतरागता है, वही निर्विकल्पसमाधिपना है, इस रहस्यको समझानेके लिये अथवा जो रागी हुए कहते हैं कि, हम निर्विकल्पसमाधिमें स्थिति हैं, उनके निषेधके लिये वीतरागता सहित निर्विकल्पसमाधिका कथन किया गया है, अथवा सफेद शखको तरह स्वरूप प्रकट करनेके लिये कहा गया है, अर्थात् जो शख होगा, वह श्वेत ही होगा, उसी प्रकार जो निर्विकल्पसमाधि होगी, वह वीतरागता-रूप ही होगी ॥२९॥

आगे यह परमात्मा व्यवहारनयसे तो इस देहमें ठहर रहा है, लेकिन निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें ही तिष्ठता है, ऐसी आत्माको कहते हैं—[यः] जो [भेदाभेदनयेन देहादेहयोः वसति] अनुप-

देहादेहयोरधिकरणभूतयोर्यो वसति । केने । भेदाभेदनयेन । तथाहि अनुपचरि-
तासद्भूतव्यवहारेणाभेदनयेन स्वपरात्मनोऽभिन्ने स्वदेहे वसति शुद्धनिश्चयनयेन तु भेद-
नयेन स्वदेहाद्भिन्ने स्वात्मनि वसति यः तमात्मानं मन्यरव जानीहि हे जीव नित्यान-
न्दैकवीतरागनिविकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । किमन्येन शुद्धात्मनो भिन्नेन देह-
रागादिना बहुना । अत्र योऽसौ देहे वसन्नपि निश्चयेन देहरूपो न भवति स एव रजशु-
द्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ २६ ॥

अथ जीवाजीवयोरेकत्वं आ कार्षीर्लक्षणभेदेन भेदोऽस्तीति निरूपयति

जीवाजीव स एषकु करि लक्षण भेदं भेद ।

जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥

जीवाजीवौ मा एकौ कुरु लक्षणभेदेन भेदः ।

यत्पर तत्परं भणामि मन्यस्व आत्मन आत्मना अभेदः ॥ ३० ॥

हे प्रमाकरभट्ट जीवाजीवावेकौ मा कार्षीः । कस्मात् । लक्षणभेदेन भेदोऽस्ति
तद्यथा रसादिरहितं शुद्धचैतन्यं जीवलक्षणम् । तथा चोक्तं प्राभृते—“अरसमरुवमगंधं
अव्वत्तं चेदणागुणमसद्दं जाण अलिगगाहणं जीवमणिद्दिट्ठसंठाणं ॥” इत्थंभूतशुद्धात्मनो
भिन्नमजीवलक्षणम् । तच्च द्विविधम् । जीवसंबन्धमजीवसंबन्धं च । देहरागादिरूपं जीव-

चरितअसद्भूतव्यवहारनयकर अपनेमे भिन्न जडरूप देहमे तिष्ठ रहा है, और शुद्ध निश्चयनयकर
अपने आत्मस्वभावमे ठहरा हुआ है, अर्थात् व्यवहारनयकर तो देहसे अभेदरूप (तन्मय) है, और
निश्चयसे सदा कालसे अत्यंत जुदा है, अपने स्वभावमे स्थित है, [तं] उसे [हे जीव त्व] हे जीव,
तू [आत्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान । अर्थात् नित्यानन्द वीतराग निविकल्पसमाधिमे
ठहरके अपने आत्माका ध्यान कर । [अन्येन] अपनेसे भिन्न [बहुना] देह रागादिकोसे [किं] तुझे
क्या प्रयोजन है ? भावार्थ देहमे रहता हुआ भी निश्चयसे देहस्वरूप जो नहीं होता, वही निज
शुद्धात्मा उपादेय है ॥२६॥

आगे जीव और अजीवमे लक्षणके भेदसे भेद है, तू दोनोको एक मत जान, ऐसा कहते हैं
हे प्रमाकरभट्ट, तू [जीवाजीवौ] जीव और अजीवको [एकौ] एक- [मा कार्षीः] मत कर, क्योंकि
इन दोनोमें [लक्षणभेदेन] लक्षणके भेदसे [भेदः] भेद है [यत्परं] जो परके सबधसे उत्पन्न हुए
रागादि विभाव (विकार) हैं, [तत्परं] उनको पर (अन्य) [मन्यस्व] समझ [च] और
[आत्मनः] आत्माका [आत्मना अभेदः] अपनेसे अभेद जान [भणामि] ऐसा मैं कहता हूँ ॥
भावार्थ—जीव अजीवके लक्षणोभेसे जीवका लक्षण शुद्ध चैतन्य है, वह स्पर्श, रस, गंधरूप शब्दा-
दिकसे रहित है । ऐसा ही श्रीसमयसारमे कहा है—“अरस” इत्यादि । इसका साराश यह है, कि
जो आत्मद्रव्य है, वह मिष्ट वगैरह पांच प्रकारके रस रहित है, श्वेत आदिक पांच तरहके वर्ण रहित
है, सुगन्ध दुर्गन्ध इन दो तरहके गन्ध उसमे नहीं है, प्रगट (दृष्टिगोचर) नहीं है, चैतन्यगुण सहित
है, शब्दसे रहित है, पुल्लिग वगैरह करके ग्रहण नहीं होता, अर्थात् लिग रहित है, और उसका

संबन्धं, पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपमजीवसंबन्धमजीवलक्षणम् । अत एव भिन्नं जीवादजीव-
लक्षणम् । ततः कारणात् यत्परं रागादिकं तत्परं जानीहि । कथंभूतम् । भेद्यमभेद्यमि-
त्यर्थः । अत्र योऽसौ शुद्धलक्षणसंयुक्तः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३० ॥

अथ तस्य शुद्धात्मानो ज्ञानमयादिलक्षणं विशेषेण कथयति

अमणु अणिदिउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ चिमित्तु ।

अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत्तु ॥ ३१ ॥

अमनाः अनिन्द्रियो ज्ञानमयः मूर्तिविरहितश्चिन्मात्रः ।

आत्मा इन्द्रियविषयो नैव लक्षणमेतन्निरुक्तम् ॥ ३१ ॥

परमात्माविपरीतमानसविकल्पजालरहितत्वादमनस्कः, अतीन्द्रियशुद्धात्माविपरीतेने-
न्द्रियभ्रामेण रहितत्वादतीन्द्रियः, लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
अमूर्तात्मविपरीतलक्षणया स्पर्शरसगन्धवर्णवत्या मूर्त्या वर्जितत्वान्मूर्तिविरहितः, अन्यद्र-
व्यासाधारणया शुद्धचेतनया निष्पन्नत्वान्चिन्मात्रः । कोऽसौ । आत्मा । पुनश्च किंविशिष्टः ।
वीतरागरवसंवेदनज्ञानेन ब्राह्मोऽपीन्द्रियाणामविषयश्च लक्षणमिदं निरुक्तं निश्चितमिति ।
अत्रोक्तलक्षणपरमात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३१ ॥

आकार नहीं दीखता, अर्थात् निराकार वस्तु है । आकार छह प्रकार के हैं रामचतुरस्र, न्यग्रोध-
परिमंडल, सातिक, कुब्जक, वामन, वृडक । इन छह प्रकारके आकारोसे रहित है, ऐसा जो चिद्रूप
निज वस्तु है, उसे तू पहचान । आत्मासे भिन्न जो अजीव पदार्थ है, उसके लक्षण दो तरहसे हैं, एक
जीव सबधी, दूसरा अजीवसबधी । जो द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मरूप है, वह तो जीवसबधी है, और
पुद्गलादि पाच द्रव्यरूप अजीव जीवसबधी नहीं हैं, अजीवसबधी ही हैं, इसलिये अजीव हैं, जीवसे भिन्न
हैं । इस कारण जीवसे भिन्न अजीवरूप जो पदार्थ हैं, उनको अपने मत समझो । यद्यपि रागादिक
विभाव परिणाम जीवमे ही उपजते हैं, इससे जीवके कहे जाते हैं, परन्तु वे कर्मजनित हैं, परपदार्थ
(कर्म) के सबधसे हैं, इसलिये पर ही समझो । यहाँपर जीव अजीव दो पदार्थ कहे गये हैं, उनमेसे
शुद्ध चेतना लक्षणका धारण करनेवाला शुद्धात्मा ही ध्यान करने योग्य है, यह साराश हुआ ॥३०॥

आगे शुद्धात्माके ज्ञानादिक लक्षणोको विशेषपनेसे कहते हैं—[आत्मा] यह शुद्ध आत्मा
[अमनाः] परमात्मासे विपरीत विकल्पजालमयी मनसे रहित है [अनिन्द्रियः] शुद्धात्मासे भिन्न
इन्द्रियसमूहसे रहित है [ज्ञानमयः] लोक और अलोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान स्वरूप है, [मूर्ति-
विरहितः] अमूर्तात्म आत्मासे विपरीत स्पर्श, रस, गन्ध, वर्णवाली मूर्तिरहित है, [चिन्मात्रः] अन्य
द्रव्योमे नहीं पाई जावे, ऐसी शुद्धचेतनास्वरूप ही है, औ [इन्द्रियविषयः नैव] इन्द्रियोके गोचर
नहीं है, वीतरागस्वसंवेदनसे ही ग्रहण किया जाता है, [एतन् लक्षणं] ये लक्षण जिसके [निरुक्तं]
प्रकट कहे गये हैं उसको ही तू निःसंदेह आत्मा जान । इस जगह जिसके ये लक्षण कहे गये हैं, वही
आत्मा है, वही उपादेय है, आराधने योग्य है, यह तात्पर्य निकला ॥३१॥

अथ संसारशरीरभोगनिविण्णो भूत्वा यः शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य संसारवल्ली
नश्यतीति कथयति—

भव-तणु-भोग-विरक्त-मणु जो अप्पा झाएइ ।

तासु गुरुक्की वेल्लडी संसारिणि तुट्टेइ ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगविरक्तमना य आत्मानं ध्यायति ।

तस्य गुर्वी वल्ली सांसारिकी त्रुट्यति ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगेषु रञ्जितं मूर्च्छितं वासितमासक्तं चित्तं स्वसंवित्तिसमुत्पन्नवीतरागपरमा-
नन्दसुखरसारवादेन व्यावृत्त्य रजशुद्धात्मसुखे रतत्वात्संसारशरीरभोगविरक्तमनाः सन् यः
शुद्धात्मानं ध्यायति तस्य गुरुक्की महती संसारवल्ली त्रुट्यति नश्यति शतचूर्णा भव-
तीति । अत्र येन परमात्मध्यानेन संसारवल्ली विनश्यति स एव परमात्मोपादेयो भाव-
नीयश्चेति तात्पर्यार्थः ॥ ३२ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रमध्ये प्रक्षेपकपञ्चकं गतम् ।

तदनन्तरं देहदेवगृहे योऽसौ वसति स एव शुद्धनिश्चयेन परमात्मा तन्निरूपयति—

देहादेवलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।

केवल-णाण-फुरंत-तणु लो परमप्यु णिभंतु ॥ ३३ ॥

देहदेवालये य वसति देवः अनाद्यनस्तः ।

केवलज्ञानस्फुरतनुः स परमात्मा निश्चिन्तः ॥ ३३ ॥

व्यवहारेण देहदेवकुले वसन्नपि निश्चयेन देहाद्भिन्नत्वाद्देहवन्मूर्तः सर्वाशुचिमयो न
भवति । यद्यपि देहो नाराध्यस्तथापि स्वयं परमात्मारारध्यो देवः पूज्यः, यद्यपि देह

आगे जो कोई संसार, शरीर, भोगोंसे विरक्त होके शुद्धात्माका ध्यान करता है । उसीके
संसाररूपी बेल नाशको प्राप्त हो जाती है, इसे कहते हैं—[यः] जो जीव [भवतनुभोगविरक्तमनाः]
संसार, शरीर और भोगोंमें विरक्त मन हुआ [आत्मानं] शुद्धात्माका [ध्यायति] चित्तवन करता
है, [तस्य] उसकी [गुर्वी] मोटी [सांसारिकी वल्ली] संसाररूपी बेल [त्रुट्यति] नाशको प्राप्त
हो जाती है ॥ भावार्थ तमार, शरीर, भोगोंमें अत्यंत आसक्त (लगा हुआ) चित्त है, उसको आत्म-
ज्ञानसे उत्पन्न हुए वीतरागपरमानन्द सुखामृतके आस्वादसे राग-द्वेषसे हटाकर अपने शुद्धात्म सुखमें
अनुरागी कर शरीरादिकमें वैराग्यरूप हुआ जो शुद्धात्माको विचारता है, उसका संसार छूट जाता
है, इसलिये जिस परमात्माके ध्यानसे संसाररूपी बेल दूर हो जाती है, वही ध्यान करने योग्य
उपादेय है ॥ ३२ ॥

आगे जो देहरूपी देवालयेमें रहता है, वही शुद्धनिश्चयनयसे परमात्मा है, यह कहते हैं—
[यः] जो व्यवहारनयकर [देहदेवालये] देहरूपी देवालयेमें [वसति] वसता है, निश्चयनयकर
देहसे भिन्न है, देहकी तरह मूर्तीक तथा अशुचिमय नहीं है, महा पवित्र है, [देवः] आराधने योग्य
है, पूज्य है, देह आराधने योग्य नहीं है, [अनाद्यनंतः] जो परमात्मा आप शुद्ध प्रव्याधिकनयकर
जनादि अनंत है, तथा यह देह आदि अतकर सहित है, [केवलज्ञानस्फुरिततनुः] जो आत्मा निश्चय-

आद्यन्तस्तथापि रवयं शुद्धद्रव्याधिकनयेनानाद्यनन्तः, यद्यपि देहो जडरथापि स्वयं
लोकालोकप्रवाशकत्वात्केवलज्ञानस्फुरिततनुः केवलज्ञानप्रकाशरूपशरीर इत्यर्थः । स
पूर्वोक्तलक्षणयुक्तः परमात्मा भवतीति । कथंभूतः । निर्भ्रान्तःनिररान्देह इति अत्र योऽसौ
देहे वसन्नपि सर्वाशुच्याद्विदेहधर्मं न स्पृशति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥३३॥

अथ शुद्धात्माबिलक्षणे देहे वसन्नपि देहं न स्पृशति देहेन सोऽपि न स्पृश्यते इति
प्रतिपादयति

देहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमे देह वि जो जि ।

देहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥३४॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि य एव ।

देहेन स्पृश्यते योऽपि नैव मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३४ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि, न स्पृश्यते योऽपि मन्यस्व
जानीहि परमात्मा सोऽपि । इतो विशेषः—य एव शुद्धात्मानुभूतिविपरीतेन क्रोधमान—
मायालोभरवरूपादिविभावपरिणामेनोपाजितेन पूर्वकर्मणा निर्मिते देहे अनुपचरितासद्भू-
तव्यवहारेण वसन्नपि निश्चयेन य एव देहं न स्पृशति, तथाविधदेहेन न स्पृश्यते
योऽपि तं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवम् । किं कृत्वा । वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ
स्थित्वेति । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिरहितदेहे समत्वपरिणामेन सहितानां हेयः स एव

नयकर लोक अलोकको प्रकाशनेवाले केवलज्ञानस्वरूप है, अर्थात् केवलज्ञान ही प्रकाशरूप शरीर
है, और देह जड है [सः परमात्मा] वही परमात्मा [निर्भ्रान्तः] निमदेह है, इसमें कुछ सशय
नहीं समझना । सारांश यह है, कि जो देहमें रहता है, तो भी देहसे जुदा है, सर्वाशुचिमयी देहको
वह देव छूता नहीं है, वही आत्मदेव उपादेय है ॥ ३३ ॥

आगे शुद्धात्मासे भिन्न इस देहमें रहता हुआ भी देहको नहीं स्पर्श करता हैं, और देह भी
उसको नहीं छूती है, यह कहते हैं [य एव] जो [देहे वसन्नपि] देहमें रहता हुआ भी [नियमेन]
निश्चयनयकर [देहमपि] शरीरको [नैव स्पृशति] नहीं स्पर्श करता, [देहेन] देहसे [यः अपि]
वह भी [नैव स्पृश्यते] नहीं छुआ जाता । अर्थात् न तो जीव देहको स्पर्श करता और न
देह जीवको स्पर्श करती, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] तू जान, अर्थात्
अपना स्वरूप ही परमात्मा है ॥ भावार्थ जो शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत क्रोध, मान, माया,
लोभरूप विभाव परिणाम है, उनकर उपार्जन किये शुभ अशुभ कर्मोंकर बनाई हुई देहमें अनुपचरित-
असद्भूतव्यवहारनयकर वसता हुआ भी निश्चयकर देहको नहीं छूता, उसको तुम परमात्मा जानो,
उसी स्वरूपको वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठकर चिंतन करो । यह आत्मा जडरूप देहमें

शुद्धात्मा देहममत्वपरिणामरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ यः समभावस्थितानां योगिनां परमानन्दं जनयन् कोऽपि शुद्धात्मा स्फुरति ।

तमाह

जो सम-भाव-परिष्ठित्यहं जोइहं कोइ फुरेइ ।

परमाण्डु जणंतु फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥ ३५ ॥

यः समभावप्रतिहितानां योगिनां कश्चित् स्फुरति ।

परमानन्दं जनयन् स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ३५ ॥

यः कोऽपि परमात्मा जीवितमरणलाभालाभसुखदुःखशत्रुमित्रादिसमभावपरिणतस्व-
शुद्धात्मासम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्गाकवीतरागनिर्विकल्पसमाधिौ प्रतिष्ठि-
तानां परमयोगिनां कश्चित् स्फुरति संवित्तिमायाति । किं कुर्वन् । वीतरागपरमानन्दं
जनयन् स्फुटं निश्चितम् । तथा चोक्तम् “आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य व्यवहारबहिःस्थितेः ।
जायते परमानन्दः कश्चिद्योगेन योगिनः ॥” हे प्रभाकरभट्ट स एवंभूतः परमात्मा
भवतीति । अत्र वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां स एवोपादेयः, तद्विपरीतानां हेय
इति तात्पर्यार्थः ॥ ३५ ॥

अथ शुद्धात्माप्रतिपक्षभूतकर्मदेहप्रतिबद्धोऽप्यात्मा निश्चयनयेन सकलो न भवतीति
ज्ञापयति

कागा-णिवद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि ।

होइ ण सयलु कथा वि फुडु मुणि परमप्यउ सो जि ॥ ३६ ॥

व्यवहारनयकर रहता है, सो देहात्मबुद्धिवालेको नहीं मालूम होती है, वही शुद्धात्मा देहके ममत्वसे
रहित (त्रिवेकी) पुरुषोके आराधने योग्य है ॥३४॥

जागे, जो योगी समभाव में स्थित हैं, उनको परमानन्द उत्पन्न करता हुआ कोई शुद्धात्मा
स्फुरायमान है, उसका स्वरूप कहते हैं—[समभावप्रतिष्ठितानां] समभाव अर्थात् जीवित, मरण,
लाम, अलाम, सुख, दुख, शत्रु, मित्र इत्यादि इन सबमें समभावको परिणत हुए [योगिनां] परम
योगीश्वरोके अर्थात् जिनके शत्रु-मित्रादि सब समान हैं, और सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र-
रूप अभेदरत्नत्रय जिसका स्वरूप है, ऐसी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठे हुए हैं, उन योगीश्वरो-
के हृदयमें [परमानन्दं जनयन्] वीतराग परम आनन्दको उत्पन्न करता हुआ [यः कश्चित्] जो
कोई [स्फुरति] स्फुरायमान होता है, [स स्फुटं] वही प्रकट [परमात्मा] परमात्मा [भवति]
है ऐसा जानो । ऐसा ही दूसरी जगह भी “आत्मानुष्ठान” इत्यादिसे कहा है, अर्थात् जो योगी
आत्मके अनुभवमें तल्लीन हैं, और व्यवहारसे रहित शुद्ध निश्चयमें तिष्ठते हैं, उन योगियोंके ध्यान
करके अपूर्व परमानन्द उत्पन्न होता है । इसलिये, हे प्रभाकरभट्ट, जो आत्मस्वरूप योगीश्वरोके हृदय
में स्फुरायमान है, वही उपादेय है । जो योगी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लगे हुए हैं, ससारसे परा-
ङ्मुख हैं, उन्हींके वह आत्मा उपादेय है, और जो देहात्मबुद्धि विषयासक्त हैं, वे अपने स्वरूपको
नहीं जानते हैं, उनके आत्मरश्चि नहीं हो सकती यह तात्पर्य हुआ ॥३५॥

कर्मनिबद्धोऽपि योगिन् देहे वसन्नपि य एव ।

भवति न सकलः कदापि स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३६ ॥

कर्मनिबद्धोऽपि हे योगिन् देहे वसन्नपि य एव न भवति सकलः क्वापि काले स्फुटं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवेति । अतो विशेषः परमात्मभावनाविपक्षभूतैः रागद्वेषमोहैः समुपाजितैः कर्मभिरशुद्धनयेन बद्धोऽपि तथैव देहस्थितोऽपि निश्चयनयेन सकलः सदेहो न भवति क्वापि तमेव परमात्मानं हे प्रभाकरभट्ट मन्यस्व जानीहि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन भावयेत्यर्थः । अत्र सदैव परमात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानामुपादेयो भवत्यन्वेषां हेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

यः परमार्थेन देहकर्मरहितोऽपि मूढात्मनां सकल इति प्रतिभातीत्येवं निरूपयति—

जो परमर्थे णिवकलु वि काण-विभिण्णउ जो जि ।

मूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि कर्मविभिन्नो य एव ।

मूढाः सकलं भणन्ति स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि देहरहितोऽपि कर्मविभिन्नोऽपि य एव भेदाभेदरत्नत्रयभावनारहिता मूढात्मानस्तमात्मानं सकलमिति भणन्ति स्फुटं निश्चितं हे प्रभाकरभट्ट तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहीति, वीतरागसदानन्दैकसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः । अत्र स एव परमात्मा शुद्धात्मसंवित्तिप्रतिपक्षभूतमिथ्यात्वरगादिनिवृत्तिकाले सम्यगुपा-

आगे शुद्धात्मासे जुदे कर्म और शरीर इन दोनोकर अनादिकर बंधा हुआ यह आत्मा है, तो भी निश्चयनयकर शरीरस्वरूप नहीं है, यह कहते हैं [योगिन्] हे योगी [यः] जो यह आत्मा [कर्मनिबद्धोऽपि] यद्यपि कर्मोंसे बंधा है, [देहे वसन्नपि] और देहमें रहता भी है, [कदापि] परन्तु कभी [सकलः न भवति] देहस्वरूप नहीं होता, [तमेव] उसीको तू [परमात्मानं] परमात्मा [स्फुटं] निश्चयसे [मन्यस्व] जान ॥ भावार्थ—परमात्माको भावनासे विपरीत जो राग, द्वेष, मोह हैं, उनकर यद्यपि व्यवहारनयसे बंधा है, और देहमें तिष्ठ रहा है, तो भी निश्चयनयसे शरीरस्वरूप नहीं है, उससे जुदा ही है, किसी कालमें भी यह जीव जड़ न तो हुआ, न होगा, उसे हे प्रभाकरभट्ट, परमात्मा जान । निश्चयकर आत्मा ही परमात्मा है, उसे तू वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर चिंतन कर । सारांश यह है, कि यह आत्मा सदैव वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन साधुओंको तो प्रिय है किन्तु मूढोंको नहीं ॥३६॥

आगे निश्चयनयकर आत्मा देह और कर्मोंसे रहित है, तो भी मूढो (अज्ञानियो) को शरीरस्वरूप मालूम होता है, ऐसा कहते हैं [यः] जो आत्मा [परमार्थेन] निश्चयनयकर [निष्कलोऽपि] शरीर रहित है, [कर्मविभिन्नोऽपि] और कर्मोंसे भी जुदा है, तो भी [मूढाः] निश्चय व्यवहार रत्नत्रयकी भावनासे विमुख मूढ [सकलं] शरीरस्वरूप ही [स्फुटं] प्रगटपनेसे [भणंति] मानते हैं, सो हे प्रभाकरभट्ट, [तमेव] उसीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात् वीतराग सदानन्द निर्विकल्पसमाधिमें रहके अनुभव कर ॥ भावार्थ वही परमात्मा शुद्धात्माके

देयो भवति तदभावे हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३७ ॥

अथानन्ताकाशकनक्षत्रमिव यस्य केवलज्ञाने त्रिभुवनं प्रतिभाति स परमात्मा भवतीति कथयति

गयणि अगंति वि एक उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।

मुक्कहँ जसु पए बिबियउ सो परमपु अणाइ ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽपि एकमुडु यथा भुवनं विभाति ।

मुक्तस्य यस्य पदे विभ्रितं स परमात्मा अनादिः ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽप्येकनक्षत्रं यथा तथा भुवनं जगत् प्रतिभाति । एवं प्रतिभाति । मुक्तस्य यस्य पदे केवलज्ञाने विभ्रितं प्रतिफलितं दर्पणे बिम्बमिव । स एवमूतः परमात्मा भवतीति । अत्र यस्यैव केवलज्ञाने नक्षत्रमेकमिव लोकः प्रतिभाति स एव रागादिसमस्तविकल्परहितानामुपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ३८ ॥

अथ योगीन्द्रवृन्दैर्यो निरवधिज्ञानमयो निर्विकल्पसमाधिकाले ध्येयरूपश्चिन्त्यते तं परमात्मानमाह

जोइय-विदहिँ णाणमउ जो झाइज्जइ झेउ ।

मोक्खहँ कारणि अणवरउ सो परमपुउ देउ ॥ ३९ ॥

योगिवृन्दैः ज्ञानमयः यो ध्यायते ध्येयः ।

मोक्षस्य कारणे अनवरतं स परमात्मा देवः ॥ ३९ ॥

योगीन्द्रवृन्दैः शुद्धात्मावीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतैः ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः यः कर्मतापन्नो ध्यायते ध्येयो ध्येयरूपोऽपि । किमयं ध्यायते । मोक्षकारणे मोक्षनिमित्ते अनवरतं निरन्तरं स एव परमात्मा देवः परमोऽर्घ्य इति । अत्र य एव परमात्मा मुनिवैरी मिथ्यात्व रागादिकोके दूर होनेके समय ज्ञानी जीवोको उपादेय है, और जिनके मिथ्यात्वरगादिक दूर नहीं हुए उनके उपादेय नहीं, परवस्तुका ही ग्रहण है ॥३९॥

आगे अनन्त आकाशमे एक नक्षत्रकी तरह जिसके केवलज्ञानमे तीनो लोक भासते हैं, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं [यथा] जैसे [अनन्तेऽपि] अनन्त [गगने] आकाशमे [एकं उडु] एक नक्षत्र [“तथा”] उसी तरह [भुवनं] तीन लोक [यस्य] जिसके [पदे] केवलज्ञानमे [विभ्रितं] प्रतिविभ्रित हुए [विभाति] दर्पणमे मुक्तकी तरह भासता है, [सः] वह [परमात्मा अनादिः] परमात्मा अनादि है ॥ भावार्थ—जिसके केवलज्ञानमे एक नक्षत्रकी तरह समस्त लोक अलोक भासते हैं, वही परमात्मा रागादि समस्त विकल्पोसे रहित योगीश्वरोको उपादेय है ॥३९॥

आगे अनन्तज्ञानमयी परमात्मा योगीश्वरोकर निर्विकल्पसमाधि-कालमे ध्यान करने योग्य है, उसी परमात्माको कहते हैं [यः] जो [योगीन्द्रवृन्दैः] योगीश्वरोकर [मोक्षस्य कारणे] मोक्षके निमित्त [अनवरतं] निरन्तर [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी [ध्यायते] चिन्तवन किया जाता है, [सः परमात्मा देवः] वह परमात्मदेव [ध्येयः] आराधने योग्य है, दूसरा कोई नहीं ॥ भावार्थ जो परमात्मा

वृन्दानां ध्येयरूपो भणितः स एव शुद्धात्मसंवित्प्रतिपक्षभूतात्तरोद्रध्यानरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

अयं योऽयं शुद्धबुद्धकस्वभावो जीवो ज्ञानावरणादिकर्महेतुं लब्ध्वा त्रसत्यावररूपं जगज्जनयति स एव परमात्मा भवति नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता ब्रह्मादिरिति प्रतिपादयति

जो जिउ हेउ लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।

लिगत्तयन्परिमंडियउ सो परमपु हवेइ ॥ ४० ॥

यां जीवः हेतु लब्ध्वा विधिं जगत् बहुविधं जनयति ।

लिङ्गत्रयपरिमण्डितः स परमात्मा भवति ॥ ४० ॥

यो जीवः कर्ता हेतुं लब्ध्वा । किम् । विधिसंज्ञं ज्ञानावरणादिकर्म । पश्चाज्जन्म-
स्थावररूपं जगज्जनयति स एव लिङ्गत्रयमण्डितः सन् परमात्मा भण्यते न चान्यः
कोऽपि जगत्कर्ता हरिहरादिरिति । तद्यथा । योऽसौ पूर्वं बहुधा शुद्धात्मा भणितः स
एव शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन शुद्धोऽपि सन् अनाविसंतानागतज्ञानावरणादिकर्मवन्वप्रच्छादित-
त्वाद्धीतरागनिर्विकल्पसहजानन्दैकसुखास्वादमलभमानो व्यवहारनयेन त्रसो भवति,
स्थावरो भवति, स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गो भवति. तेन कारणेन जगत्कर्ता भण्यते नान्यः
कोऽपि परकल्पितपरमात्मेति । अत्रायमेव शद्धात्मा परमात्मोपलब्धिप्रतिपक्षवेदेत्रयोदय-

मुनियोको ध्यावने योग्य कहा है, वही शुद्धात्मज्ञानके वरी आतं रीद्र ध्यानकर रहित धर्म ज्ञानी पुरुषोको उपादेय है, अर्थात् जब आतं ध्यान रीद्र ध्यान ये दोनो छूट जाने हैं, तनी उनका ध्यान हो सकता है ॥ ३६ ॥

आगे जो शुद्ध ज्ञानस्वभाव जीव ज्ञानावरणादिकर्मके कारणसे त्रस स्थावर जन्मरूप जगत्को उत्पन्न करता है, वही परमात्मा है, दूसरे कोई भी ब्रह्मादिक जगत्कर्ता नहीं है, ऐसा कहते हैं—
[यः] जो [जीवः] आत्मा [विधिं हेतुं] ज्ञानावरणादि कर्मरूप कारणोको [लब्ध्वा] पाकर [बहुविधं जगत्] अनेक प्रकारके जगत्को [जनयति] पैदा करता है, अर्थात् कर्मके निमित्तसे त्रस स्थावररूप अनेक जन्म धरता है [लिङ्गत्रयपरिमंडितः] स्त्रीलिंग, पुल्लिंग, नपुंसकलिंग इन तीन चिन्होकर सहित हुआ [सः] वही [परमात्मा] शुद्धनिश्चयकर परमात्मा [भवति] है, अर्थात् अशुद्धपनेको परिणत हुआ जगत्मे भटकता है, इसलिये जगत्का कर्ता कहा है, और शुद्ध पनेरूप परिणत हुआ विभाव (विकार) परिणामोको हरता है, इसलिये हर्ता है । यह जीव ही ज्ञान अज्ञान दशाकर कर्ता हर्ता है और दूसरे कोई भी हरिहरादिक कर्ता हर्ता नहीं है ॥ भावार्थ पूर्व जो शुद्धात्मा कहा था, वह यद्यपि शुद्धनयकर शुद्ध है, तो भी अनादिसे ससारमे ज्ञानावरणादि कर्म-
वधकर ढका हुआ वीतराग, निर्विकल्पसहजानन्द, अद्वितीयसुखके स्वादको न पानेसे व्यवहारनयकर त्रस और स्थावररूप स्त्री पुरुष नपुंसक लिंगादि सहित होता है, इसलिये जगत्कर्ता कहा जाता है अन्य कोई भी दूसरोकर कल्पित परमात्मा नहीं है । यह आत्मा ही परमात्माकी प्राप्तिके शत्रु तीन वेदो (स्त्रीलिंगादि) कर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जालोको निर्विकल्पसमाधिसे जिस समय नाश

जनितं रागादिविकल्पजालं निर्विकल्पसमाधिना यदा विनाशयति तदोपादेयभूतमोक्ष-
सुखसाधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यस्य परमात्मानः केवलज्ञानप्रकाशमध्ये जगद्वसति जगन्मध्ये सोऽपि वसति
तथापि तद्रूपो न भवतीति कथयति

जंमु अंभंतरि जगु वसइ जग-अंभंतरि जो जि ।

जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्यउ सो जि ॥४१॥

यस्य अभ्यन्तरे जगत् वसति जगदभ्यन्तरे य एव ।

जगति एव वसन्नपि जगत् एव नापि मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४१ ॥

यस्य केवलज्ञानस्याभ्यन्तरे जगत् त्रिभुवनं ज्ञेयभूतं वसति जगतोऽभ्यन्तरे योऽसौ
ज्ञायको भगवानपि वसति जगति वसन्नेव रूपविषये चक्षुरिव निश्चयनयेन तन्मयो न
भवति मन्यस्व जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट, तमित्थंभूतं परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्प-
समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र योऽसौ केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्य
वीतरागरसवेदनकाले मुक्तिकारणं भवति स एवोपादेय इति भावार्थः ॥४१॥

अथ देहे वसन्तमपि हरिहराद्यः परमसमाधेरभावादेव यं न जानन्ति स परमात्मा
भवतीति कथयन्ति

देहि वसंत वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।

परम-समाहि-त्वावेण विणु सो परमप्यु भणंति ॥ ४२ ॥

करता है, उमी समय उपादेयरूप मोक्ष सुखका कारण होनेमे उपादेय हो जाता है ॥ ४० ॥

आगे जिस परमात्माके केवलज्ञानरूप प्रकाशमे जगत् वस रहा है, और जगत्के मध्यमे वह ठहर
रहा है, तो भी वह जगत् रूप नहीं है, ऐसा कहते हैं [यस्य] जिस आत्मारामके [अभ्यन्तरे] केवल
ज्ञानमे [जगत्] ससार [वसति] वस रहा है, अर्थात् प्रतिविम्बित हो रहा है, प्रत्यक्ष भास रहा
है, [जगदभ्यन्तरे] और जगत्मे वह वस रहा है, अर्थात् सबमे व्याप रहा है । वह ज्ञाता है और
जगत् ज्ञेय है, [जगति एव वसन्नपि] ससारमे निवास करता हुआ भी [जगदेव नापि] निश्चयन-
यकर किसी जगत्की वस्तुसे तन्मय (उस स्वरूप) नहीं होता, अर्थात् जैसे रूपी पदार्थको नेत्र देखते
हैं, तो भी उनसे जुड़े ही-रहते हैं, इस तरह वह भी सबसे जुड़ा रहता है, [तमेव] उसीको [परमात्मानं]
परमात्मा [मन्यस्व] हे प्रभाकरभट्ट, तू जान ॥ भावार्थ जो शुद्ध, बुद्ध सर्वव्यापक सबसे
अलिप्त, शुद्धात्मा है, उसे वीतराग निर्विकल्प समाधिमे स्थिर होकर ध्यान कर । जो केवलज्ञानादि
व्यक्तिरूप कार्यसमयसार है, उसका कारण वीतराग स्वसवेदन ज्ञानरूप निजभाव ही उपादेय है ॥ ४१ ॥

आगे वह शुद्धात्मा यद्यपि देहमे रहता है, तो भी परमसमाधिके अभावसे हरिहरादिक सरीशे

देहे वसन्तमपि हरिहरा अपि यम् अद्यापि न जानन्ति ।

परमसमाधितपसा विना तं परमात्मानं भणन्ति ॥ ४२ ॥

परमात्मस्वभावविलक्षणे देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन वसन्तमपि हरिहरा अपि यमद्यापि न जानन्ति । केन विना । वीतरागनिर्विकल्पनित्यानन्दैकसुखामृतसर-
रवादरूपपरमसमाधितपसा । तं परमात्मानं भणन्ति वीतरागसर्वज्ञा इति । किं च । पूर्व-
भवे कोऽपि जीवो भेदाभेदरत्नत्रयाराधनां कृत्वा विशिष्टपुण्यबन्धं च कृत्वा पश्चादज्ञान-
भावेन निदानबन्धं करोति तदनन्तरं स्वर्गं गत्वा पुनर्मनुष्यो भूत्वा त्रिखण्डाधिपति-
वासुदेवो भवति । अन्यः कोऽपि जिनदीक्षां गृहीत्वान्यत्रैव भवे विशिष्टसमाधिवलेन
पुण्यबन्धं कृत्वा पश्चात्पूर्वकृतचारित्रमोहोदयेन विषयासक्तो भूत्वा एद्रो भवति । कथं
ते परमात्मस्वरूपं न जानन्ति इति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारं ददाति । युक्तमुक्तं भवता,
यद्यपि रत्नत्रयाराधनां कृतवन्तराथापि यादृशेन वीतरागनिर्विकल्परत्नत्रयस्वरूपेण तद्भव
मोक्षो भवति तादृशं न जानन्तीति । अत्र यमेव शुद्धात्मानं साक्षादुपादेयभूतं तद्भवमोक्ष-
साधकाराधनासमर्थं च ते हरिहरादयो न जानन्तीति स एवोपादेयो भवतीति
भावार्थः ॥ ४२ ॥

मी जिसे प्रत्यक्ष नहीं जान सकते, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं [देहे] परमात्मस्वभावसे
भिन्न शरीरमे [वसन्तमपि] अनुपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर वसता है, तो मी [यं] जिसको
[हरिहरा अपि] हरिहर सरीखे चतुर पुरुष [अद्य अपि] अबतक मी [न जानन्ति] नहीं जानते
हैं । किसके विना [परमसमाधितपसा विना] वीतरागनिर्विकल्प नित्यानन्द अद्वितीय मुख्यरूप
अमृतके रसके आस्वादरूप परमसमाधिभूत महातपके विना नहीं जानते, [तं] उसको [परमा-
त्मानं] परमात्मा [भणन्ति] कहते हैं । यहाँ किसीका प्रश्न है, कि पूर्वभवमे कोई जीव जिनदीक्षा
धारणकर व्यवहार निश्चयरूप रत्नत्रयकी आराधनाकर महान् पुण्यको उपाजन करके अज्ञानभावसे
निदानबन्ध करनेके बाद स्वर्गमें उत्पन्न होता है, पीछे आकर मनुष्य होता है, वही तीन खण्डका
स्वामी वासुदेव (हरि) कहलाता है, और कोई जीव इसी भवमे जिनदीक्षा लेकर समाधिके बलसे
पुण्यव्यव करता है, उसके बाद पूर्वकृत चारित्रमोहके उदयसे विषयोमे लीन हुआ एद्र (हर) कह-
लाता है । इसलिये वे हरिहरादिक परमात्माका स्वरूप कैसे नहीं जानते ? इसका समाधान यह है,
कि तुम्हारा कहना ठीक है । यद्यपि इन हरिहरादिक महान् पुरुषोंने रत्नत्रयकी आराधना
की, तो मी जिस तरहके वीतराग-निर्विकल्प-रत्नत्रयस्वरूपसे तद्भव मोक्ष होता है, वैसा रत्नत्रय
इन्के नहीं प्रगट हुआ, सारागरत्नत्रय हुआ है, इसीका नाम व्यवहाररत्नत्रय है । सो यह तो हुआ,
लेकिन शुद्धोपयोगरूप वीतरागरत्नत्रय नहीं हुआ, इसलिये वीतरागरत्नत्रयके धारक उसी भवसे
मोक्ष जानेवाले योगी जैसा जानते हैं, वैसा ये हरिहरादिक नहीं जानते । इसी लिये परम शुद्धोपयो
गियोंकी अपेक्षा इनको नहीं जाननेवाले कहा गया है, क्योंकि जैसे स्वरूपके जाननेसे साक्षात् मोक्ष
होता है, वैसा स्वरूप ये नहीं जानते । यहाँपर साराश यह है, कि जिन साक्षात् उपादेय शुद्धात्माको
तद्भव मोक्षके साधक महामुनि ही आराध्न करने हैं, और हरिहरादिक नहीं जान सकते, वही चिंतवन
करने योग्य है ॥४२॥

अयोत्पादव्ययपर्यायाधिकनयेन संयुक्तोऽपि यः द्रव्याधिकनयेन उत्पादव्ययरहितः
स एव परमात्मा निर्विकल्पसमाधिबलेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्ट इति निरूपयति—

भावाभावहिं संयुक्तं भावाभावहिं जो जि ।

देहि जि द्विष्टं जिणवरहिं भुणि परमप्यु सो जि ॥४३॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः भावाभावाभ्यां य एव ।

देहे एव दृष्टः जिनवरैः मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४३ ॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः पर्यायाधिकनयेनोत्पादव्ययाभ्यां परिणतः द्रव्याधिकनयेन
भावाभावयोः रहितः य एव वीतरागनिर्विकल्पसदानन्दैकसमाधिना तद्भवमोक्षसाधका-
राधनासमर्थेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहि वीतरागपरमसमा-
धिबलेनानुभवेत्यर्थः । अत्र य एव परमात्मा कृष्णनीलकापोतलेश्यारवरूपादिसमस्त-
विभावरहितेन शब्दात्मोपलब्धिध्यानेन जिनवरैर्देहेऽपि दृष्टः स एव साक्षादुपादेय इति
तात्पर्यार्थः ॥४३॥

अयं येन देहे वसता पञ्चेन्द्रियग्रामो वसति गतेनोद्धसो भवति स एव परमात्मा
भवतीति कथयति

देहि वसते जेण परं इन्द्रियनामु वसेइ ।

उव्वसु होइ गएण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥४४॥

देहे वसता येन परं इन्द्रियग्रामः वसति ।

उद्धसो भवति गतेन स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ४४ ॥

आगे यद्यपि पर्यायाधिकनयकर उत्पाद व्ययकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर उत्पादव्यय
रहित है, सदा द्रुव (अविनाशी) ही है, वही परमात्मा निर्विकल्प समाधिके बलसे तीर्थकर
देवोंने देहमे भी देख लिया है, ऐसा कहते हैं—[य एव] जो [भावाभावाभ्यां] व्यवहारनयकर
यद्यपि उत्पाद और व्ययकर [संयुक्तः] सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयसे [भावाभावाभ्यां]
उत्पाद और विनाशसे ("रहित ") रहित है, तथा [जिनवरैः] वीतरागनिर्विकल्प आनन्दरूप-
समाधिकर तद्भव मोक्षके साधक जिनवरदेवने [देहे अपि] देहमे भी [दृष्टः] देख लिया है,
[तमेव] उसीको तू [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात् वीतराग परमसमाधिके
बलसे अनुभव कर ॥ भावार्थ जो परमात्मा कृष्ण, नील, कापोत, लेश्यारूप विभाव परिणामोसे
रहित शुद्धात्मकी प्राप्तिरूप ध्यानकर जिनवरदेवने देहमे देखा है, वही साक्षात् उपादेय है ॥ ४३ ॥

आगे देहमे जिसके रहनेसे पाँच इन्द्रियरूप गाँव वसता है, और जिसके निकलनेसे पञ्चेन्द्रिय-
रूप ग्राम उजड़ हो जाता है, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं [येन परं देहे वसता] जिसके केवल

देहे वसता येन परं नियमेनेन्द्रियग्रामो वसति येनात्मना निश्चयेनातीन्द्रियरवरूपे-
णापिव्यवहारनयेन शुद्धात्गाविपरीते देहे वसता स्पर्शनादीन्द्रियग्रामो वसति, रजसंविद्य-
भावे स्वकीयविषये प्रवर्तत इत्यर्थः । उद्वसो भवति गतेन स एवेन्द्रियग्रामो यस्मिन्
भवान्तरगते सत्युद्वसो भवति स्वकीयविषयव्यापाररहितो भवति स्फुटं निश्चितं स एवं-
लक्षणश्चिदानन्दैकस्वभावः परमात्मा भवतीति । अत्र य एवातीन्द्रियसुखात्वादसमाधिर-
तानां मुक्तिकारणं भवति स एव सर्वप्रकारोपादेयातीन्द्रियसुखसाधकत्वाद्दुपादेय इति
भावार्थः ॥ ४४ ॥

अथ यः पञ्चेन्द्रियैः पञ्चविषयान् जानाति स च तैर्न ज्ञायते स परमात्मा भवतीति
निरूपयति

जो गिय-करणहिँ पंचहिँ वि पंच वि विसय मुणेइ ।

मुणिउ ण पंचहिँ पंचहिँ वि सो परमप्यु हवेइ ॥ ४५ ॥

यः निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् जानाति ।

ज्ञातः न पञ्चभिः पञ्चभिरपि स परमात्मा भवति ॥ ४५ ॥

यो निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् मनुते जानाति । तथा । यः कर्ता
शुद्धनिश्चयनयेनातीन्द्रियज्ञानमयोऽपि अनादिवन्धवशात् असद्भूतव्यवहारेणोन्द्रियमय-
शरीरं गृहीत्वा स्वयमर्थान् ग्रहीतुमसमर्थत्वात्पञ्चेन्द्रियैः कृत्वा पञ्चविषयान् जानाति,
इन्द्रियज्ञानेन परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च कथंभूतः । मुणिउ ण पंचहिँ पंचहिँ वि सो
परमप्यु हवेइ मतो न ज्ञातो न पञ्चभिरिन्द्रियैः पञ्चभिरपि स्पर्शादिविषयैः । तथाहि-

देहमे रहनेसे [इन्द्रियग्रामः] इन्द्रिय पाँच [वसति] रहता है, [गतेन] और जिसके परमवमे
चले जानेपर [उद्वसः स्फुटं भवति] ऊर्ध्व निश्चयसे हो जाता है [स परमात्मा] वह परमात्मा
[भवति] है ॥ भावार्थ—शुद्धात्मासे जुदी ऐसी देहमे वसते आत्म-ज्ञानके अभावसे ये इन्द्रियाँ अपने
अपने विषयोमे (रूपादिमे) प्रवर्तती हैं, और जिसके चले जाने पर अपने अपने विषय—व्यापारसे
रुक जाती हैं, ऐसा चिदानन्द निज आत्मा वही परमात्मा है । अतीन्द्रियसुखके आस्वादी परमसमाधि
में लीन हुए मुनियोको ऐसे परमात्माका ध्यान ही मुक्तिका कारण है, वही अतीन्द्रियसुखका साधक
होनेसे सब तरह उपादेय है ॥ ४४ ॥

आगे जो पाँच इन्द्रियोसे पाँच विषयोको जानता है, और आप इन्द्रियोके गोचर नहीं होता
है, वही परमात्मा है, यह कहने हैं—[यः] जो आत्माराम शुद्धनिश्चयनयकर अतीन्द्रिय ज्ञानमय
है, तो भी अनादि बंधके कारण व्यवहारनयसे इन्द्रियमय शरीरको ग्रहणकर [निजकरणैः पंचभिरपि]
अपनी पाँचो इन्द्रियो द्वारा [पचापि विषयान्] रूपादि पाँचो ही विषयोको जानता है, अर्थात्
इन्द्रियज्ञानरूप परिणमन करके इन्द्रियो से रूप, रस, गंध, शब्द, स्पर्शको जानता है, और आप
[पंचभिः] पाँच इन्द्रियोकर तथा [पंचभिरपि] पाँचो विषयोसे सो [मतो न] नहीं जाना जाता,
अगोचर है, [स परमात्मा] ऐसे लक्षण जिनके हैं, वही परमात्मा [भवति] है ॥ भावार्थ—पाँच

वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानविषयोऽपि पञ्चेन्द्रियैश्च न ज्ञात इत्यर्थः स एवंलक्षणः परमात्मा भवतीति । अत्र य एव पञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादविपरीतेन वीतरागनिर्विकल्प-परमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादपरिणतेन समाधितो ज्ञायते, स एवात्मोपादानसिद्ध-मित्यादिविशेषणविशिष्टस्योपादेयभूतस्यातीन्द्रियसुखस्य साधिकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४५ ॥

अथ यस्य परमार्थेन बन्धसंसारौ न भवतरामात्मानं व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि इति कथयति

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसारे ।

सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिल्हिवि ववहारे ॥ ४६ ॥

यस्य परमार्थेन बन्धो नैव योगिन् नापि संसारः ।

तं परमात्मानं जानीहि त्वं मनसि मुक्त्वा व्यवहारम् ॥ ४६ ॥

जसु परमत्थे बंधु णवि जोइय ण वि संसारे यस्य परमार्थेन बन्धो नैव हे योगिन् नापि संसारः । तद्यथा यस्य चिदानन्दैकस्वभावशुद्धात्मनस्तद्विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालभवभावरूपः परमात्मप्रसिद्धः पञ्चप्रकारः संसारो नास्ति, इत्यंभूतसंसारस्य कारणभूतप्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदभिन्नकेवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपमोक्षपदार्था-द्विलक्षणो बन्धोऽपि नास्ति, सो परमप्पउ जाणि तुहु मणि मिल्हि ववहारे तमेवेत्यंभूतलक्षणं परमात्मानं मनसि व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि, वीतरागनिर्विकल्प-समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेन संसारेण बन्धनेन

इन्द्रियोके विषय सुखके आस्वादसे विपरीत, - वीतराग निर्विकल्प परमानन्द समरसीभावरूप, सुखके सुखा आस्वादरूप, परमसमाधि करके जो जाना जाता है, वही परमात्मा है, वह ज्ञानगम्य है, इन्द्रियोसे अगम्य है, और उपादेयरूप अतीन्द्रिय सुखका साधन अपना स्वभावरूप वही परमात्मा आराधने योग्य है ॥ ४५ ॥

आगे जिसके निश्चयकर वच नहीं हैं, और संसार भी नहीं है, उस आत्माको सब लौकिक-व्यवहार छोड़कर अच्छी तरह पहचानो, ऐसा कहते हैं [हे योगिन्] हे योगी, [यस्य] जिस चिदानन्द शुद्धात्माके [परमार्थेन] निश्चय करके [संसारः] निज स्वभावसे भिन्न द्रव्य, - क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पांच प्रकार परिवर्तन (भ्रमण) स्वरूप संसार [नैव] नहीं है, [बन्धो नापि] और संसारके कारण जो प्रकृति, स्थिति, अनुभाग, प्रदेशरूप चार प्रकारका बंध भी नहीं है । जो वच केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयकी प्रगट्ठारूप मोक्ष-पदार्थसे जुदा है, [तं परमात्मानं] उस परमात्माको [त्वं] तू [मनसि व्यवहारं मुक्त्वा] मनमेसे सब लौकिक-व्यवहारको छोड़कर तथा वीतरागसमाधिमें ठहरकर [जानीहि] जान, अर्थात् चिन्तन कर ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी अनुभूतिसे भिन्न जो संसार और संसारका कारण बंध इन दोनोंसे रहित और आकुलतासे रहित

च रहितः स एवानाकुलत्वलक्षणसर्वप्रकारोपादेयसूतमोक्षसुखसाधकत्वादुपादेय इति
तात्पर्यार्थः ॥ ४६ ॥

अथ यस्य परमात्मनो ज्ञानं वल्लीवत् ज्ञेयास्तित्वाभावेन निवर्तते न च शर्क्य-
भावेनेति कथयति

ज्ञेयाभावे विल्लि जिम ययकइ णाणु वलेवि ।

मुयकहं जसु पय विविउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे वल्ली यथा तिष्ठति ज्ञान वलित्वा ।

मुक्तानां यस्य पदे विस्त्रितं परमस्वभावं भणित्वा ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे विल्लि जिम ययकइ णाणु वलेवि ज्ञेयाभावे वल्ली यथा तथा ज्ञानं
तिष्ठति व्यावृत्त्येति । यथा मण्डपाद्यभावे वल्ली व्यावृत्त्येति तिष्ठति तथा ज्ञेयावलाभना-
भावे ज्ञानं व्यावृत्त्येति तिष्ठति न च ज्ञातृत्वशक्त्यभावेनेत्यर्थः । कस्य संबन्धि ज्ञानम् ।
मुयकहं मुक्तात्मनां ज्ञानम् । कथंभूतम् । जसु पय विविउ यस्य भगवतः पदे
परमात्मास्वरूपे विद्यमानं प्रतिफलितं तदाकारेण परिणतम् । कस्मात् । परमसहाउ
भणेवि परमस्वभाव इति भणित्वा मत्वा ज्ञातृत्वेत्यर्थः । अत्र यस्येत्यंभूतं ज्ञानं सिद्ध-
सुखस्थोपादेयस्याविनाभूतं स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ४७ ॥

ऐसे लक्षणवाला मोक्षका मूलकारण जो शुद्धात्मा है, वही सर्वथा आराधने योग्य है ॥४६॥

आगे जिस परमात्माका ज्ञान सर्वव्यापक है, ऐसा कोई पदार्थ नहीं है, जो ज्ञानसे न जाना
जावे, सब ही पदार्थ ज्ञानमें भासते हैं, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे मड़पके अभावसे [वल्ली]
बेल (लता) [तिष्ठति] ठहरती है, अर्थात् जहाँतक मड़प है, वहाँतक तो चढती है और आगे
मड़पका सहारा न मिलनेसे चढनेसे ठहर जाती है, उसी तरह [मुक्तानां] मुक्त-जीवोका [ज्ञानं]
ज्ञान भी जहाँतक ज्ञेय (पदार्थ) हैं, वहाँतक फैल जाता है, [ज्ञेयाभावे] और ज्ञेयका अवलम्बन
न मिलनसे [वलेपि ?] जाननेकी शक्ति होनेपर भी [तिष्ठति] ठहर जाता है, अर्थात् कोई पदार्थ
जाननेसे बाकी नहीं रहता, सब द्रव्य क्षेत्र, काल, और सब मावोको ज्ञान जानता है, ऐसे तीन
लोक सरीखे अनते लोकालोक होवें, तो भी एकसमयमें ही जान लेवे, [यस्य] जिस भगवान्
परमात्माके [पदे] केवलज्ञानमें [परमस्वभावं] अपना उत्कृष्ट स्वभाव सबके जाननेरूप [विवितं]
प्रतिभासित हो रहा है, अर्थात् ज्ञान सबका अतर्क्य है, सबकार ज्ञानकी परिणति है, ऐसा
[भणित्वा] जानकर ज्ञानका आराधन करो ॥ भावार्थ—जहाँतक मड़प वहाँतक ही बेल (लता)
की बढवारी है, और जब मड़पका अभाव हो, तब बेल स्थिर होके आगे नहीं फैलती, लेकिन बेलमें
विस्तार-शक्तिका अभाव नहीं कह सकते, इसी तरह सर्वव्यापक ज्ञान केवलीका है, जिसके ज्ञानमें
सब पदार्थ झलकते हैं, वही ज्ञान आत्माका परम स्वभाव है, ऐसा जिसका ज्ञान है, वही शुद्धात्मा
उपादेय है । यह ज्ञानानन्दरूप आत्माराम है, वही महामुनियोंके चित्तका विश्राम (ठहरनेकी
जगह) है ॥ ४७ ॥

अथ यस्य फर्माणि यद्यपि सुखदुःखादिकं जनयन्ति तथापि स न जनितो न हत इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयति

काराणि हिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कज्जु सया वि ।

किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥ ४८ ॥

कर्मभिः यस्य जनयद्भिरपि निजनिजकार्यं सदापि ।

किमपि न जनितो हतः नैव तं परमात्मानं भावय ॥ ४८ ॥

कर्मभिर्यस्य जनयद्भिरपि । किम् । निजनिजकार्यं सदापि तथापि किमपि न जनितो हतश्च नैव तं परमात्मानं भावयत । यद्यपि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूपप्रतिबन्धकारिण फर्माणि सुखदुःखादिकं निजनिजकार्यं जनयन्ति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन अनन्तज्ञानादिरूपं न हतं न विनाशितं न चाभिनवं जनितमुत्पादितं किमपि यस्यात्मनरां परमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र यदेव कर्मभिर्न हतं न चोत्पादितं चिदानन्दैकरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४८ ॥

अथ यः कर्मनिबद्धोऽपि कर्मरूपो न भवति कर्मापि तद्रूपं न संभवति तं परमात्मानं भावयेति कथयति—

आगे जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे यद्यपि सुख-दुःखादिको उपजाते हैं, तो भी वह आत्मा किसीसे उत्पन्न नहीं हुआ, किसीने बनाया नहीं, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं—

[कर्मभिः] ज्ञानावरणादि कर्म [सदापि] हमेशा [निजनिजकार्य] अपने अपने सुख-दुःखादि कार्यको [जनयद्भिरपि] प्रगट करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर [यस्य] जिस आत्माका [किमपि] कुछ भी अर्थात् अनन्तज्ञानादिस्वरूप [न जनितः] न तो नया पैदा किया और [नैव हतः] न विनाश किया, और न दूसरी तरहका किया, [तं] उस [परमात्मानं] परमात्माको [भावय] तू चितवन कर ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयेसे शुद्धात्मस्वरूपके रोकनेवाले ज्ञानावरणादिकर्म अपने अपने कार्यको करते हैं, अर्थात् ज्ञानावरण तो ज्ञानको ढँकता है, दर्शनावरणकर्म दर्शनको बाध्छादन करता है, वेदनीय साता असाता उत्पन्न करके अतीन्द्रियसुखको धातता है, मोहनीय सम्यक्त्व तथा चारित्रकी रोकता है, आयुर्कर्म स्थितिके प्रमाण शरीरमें राखता है, अविनाशी भावको प्रगट नहीं होने देता, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति शरीरादिको उपजाता है, गोत्रकर्म ऊच नीच गोत्रमें डाल देता है, और अन्तरायकर्म अनन्तवीर्य (बल) को प्रगट नहीं होने देता । इस प्रकार ये कार्यको करते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्माका अनन्तज्ञानादिस्वरूपका इन कर्मोंने न तो नाश किया, और न नया उत्पन्न किया, आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । ऐसे अखंड परमात्माका तू वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर होकर ध्यान कर । यहाँपर यह तात्पर्य है, कि जो जीवपदार्थ कर्मोंसे न हरा गया, न उपजा, किसी दूसरी तरह नहीं किया गया, वही चिदानन्द-स्वरूप उपादेय है ॥४८॥

इसके बाद जो आत्मा कर्मोंमें अनादिकालका बँधा हुआ है, तो भी कर्मरूप नहीं होता, और कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं होने आत्मा चैतन्य है, कर्म जब हैं, ऐसा जानकर उस परमात्माका तू

काण्णिवद्धु वि होइ णवि जो फुडु काणु कथा वि ।

काणु वि जो ण कथा वि फुडु सो परमप्पउ भावि ॥४९॥

कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं कर्म कदापि ।

कर्मापि यो न कदापि स्फुटं तं परमात्मान भावय ॥ ४९ ॥

काण्णिवद्धु वि होइ णवि जो फुडु काणु कथा वि कर्मनिबद्धोऽपि भवति नैव यः स्फुटं निश्चितम् । किं न भवति । कर्म कदाचिदपि । तथाहि यः कर्ता शुद्धात्मोपलम्भाभावेनोपाजितेन ज्ञानावरणादिशुभाशुभकर्मणा व्यवहारेण बद्धोऽपि शुद्धनिश्चयेन कर्मरूपो न भवति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं त्यक्त्वा कर्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च किंविशिष्टः । कस्मु वि जो ण कथा वि फुडु कर्मापि यो न कदापि स्फुटं निश्चितम् । तद्यथा ज्ञानावरणादिद्रव्यभावरूपं कर्मापि कर्तृभूतं यः परमात्मा न भवति, स्वकीयकर्मपुद्गलस्वरूपं विहाय परमात्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । सो परमप्पउ भावि तमेवंलक्षणं परमात्मानं भावय । देहरागादिपरिणतिरूपं बहिरात्मानं भुक्त्वा शुद्धात्मपरिणतिभावनारूपेऽन्तरात्मानि स्थित्वा सर्वप्रकारोपादेयभूतं विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परमात्मानं भावयेति भावार्थः ॥४६॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये यथा निर्मलो ज्ञानमयो व्यक्तिरूपः शुद्धात्मा सिद्धौ तिष्ठति, तथाभूतः शुद्धनिश्चयेन शक्तिरूपेण देहेऽपि तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विंशतिसूत्राणि गतानि ॥

अत ऊर्ध्वं स्वदेहप्रमाणव्याख्यानमुख्यत्वेन षट्सूत्राणि कथयन्ति । तद्यथा

ध्यान कर, ऐसा कहते हैं [यः] जो चिदानन्द आत्मा [कर्मनिबद्धोऽपि] ज्ञानावरणादिकर्मसे बंधा हुआ होनेपर भी [कदाचिदपि] कभी भी [कर्म नैव स्फुटं] कर्मरूप निश्चयसे नहीं [भवति] होता, [कर्म अपि] और कर्म भी [यः] जिस परमात्मरूप [कदाचिदपि स्फुटं] कभी भी निश्चयन कर [न] नहीं होते, [तं] उस पूर्वोक्त लक्षणोवाले [परमात्मानं] परमात्माको तू [भावय] चित्तवन कर ॥ भावार्थः, जो आत्मा अपने शुद्धात्मस्वरूपकी प्राप्तिके अभावसे उत्पन्न किये ज्ञानावरणादि शुभ अशुभ कर्मोंसे व्यवहारनयकर बंधा हुआ है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे कर्मरूप नहीं है, अर्थात् केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप अपने स्वरूपको छोड़कर कर्मरूप नहीं परिणमता, और ये ज्ञानावरणादि द्रव्य-भावरूप कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं परिणमते, अर्थात् अपने जडरूप पुद्गलपने को छोड़कर चैतन्यरूप नहीं होते, यह निश्चय है, कि जीव तो अजीव नहीं होता, और- अजीव है, वह जीव नहीं होता । ऐसी अनादिकालकी मर्यादा है । इसलिये कर्मोंसे मित्त ज्ञान दर्शनमयी सब तरह उपादेयरूप (आराधने योग्य) परमात्माको तुम देह रागादि परिणतिरूप बहिरात्मपनेको छोड़कर शुद्धात्मपरिणति को भावनारूप अन्तरात्मामि स्थिर होकर चित्तवन करो, उसीका अनुभव करो, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥४६॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले पहले महाधिकारके पांचवें स्थलमे जैसा निर्मल ज्ञानमयी प्रगटरूप शुद्धात्मा सिद्धलोकमे विराजमान है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूपसे देहमें तिष्ठ रहा है, ऐसे कथनकी मुख्यतासे चौबीस दोहा-सूत्र कहे गये । इससे आगे यह दोहा-सूत्रोमे

किं वि भणंति जिउ सव्यगउ जिउ जडु के वि भणंति ।

किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं जीवं जडं केऽपि भणन्ति ।

केऽपि भणन्ति जीवं देहसमं शून्यमपि केऽपि भणन्ति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं, जीवं केऽपि जडं भणन्ति, केऽपि भणन्ति जीवं देह-समं, शून्यमपि केऽपि वदन्ति । तथाहि केचन सांख्यनैयायिकमीमांसकाः सर्वगतं जीवं वदन्ति । सांख्याः पुनर्जडमपि कथयन्ति । जैनाः पुनर्देहप्रमाणं वदन्ति । बौद्धाश्च शून्यं वदन्तीति । एवं प्रश्नचतुष्टयं कृतमिति भावार्थः ॥ ५० ॥

अयं वक्ष्यमाणनयविभागेन प्रश्नचतुष्टयस्य प्युपगमं स्वीकारं करोति

अप्या जोइय सव्व-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।

अप्या देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥

आत्मा योगिन् सर्वगतः आत्मा जडोऽपि विजानीहि ।

आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व आत्मानं शून्यं विजानीहि ॥ ५१ ॥

आत्मा हे योगिन् सर्वगतोऽपि भवति, आत्मानं जडमपि विजानीहि, आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्व, आत्मानं शून्यमपि जानीहि । तद्यथा । हे प्रभाकरमहृ वक्ष्यमाण-विवक्षितनयविभागेन परमात्मा सर्वगतो भवति, जडोऽपि भवति, देहप्रमाणोऽपि भवति, शून्योऽपि भवति नापि दोष इति भावार्थः ॥ ५१ ॥

आत्मा व्यवहारनयकर अपनी देहके प्रमाण है, यह कह सकते हैं [केऽपि] कोई नैयायिक, वेदान्ती और मीमांसक-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [सर्वगतं] सर्वव्यापक [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई सांख्य-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [जडं] जड [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई बौद्ध-दर्शनवाले जीव-को [शून्यं अपि] शून्य मी [भणन्ति] कहते हैं, [केऽपि] कोई जिनदर्शी [जीवं] जीवको [देहसमं] व्यवहारनयकर देहप्रमाण [भणन्ति] कहते हैं, और निश्चयनयकर लोकप्रमाण कहते हैं । वह आत्मा कैसा है ? और कैसा नहीं है ? ऐसे चार प्रश्न शिष्यने किये, ऐसा तात्पर्य है ॥५०॥

आगे नय-विभागकर आत्मा स्वरूप है, एकान्तवादकर अन्यवादी मानते हैं, सो ठीक नहीं है, इस प्रकार चारो प्रश्नको स्वीकार करके समाधान करते हैं—[हे योगिन्] हे प्रभाकरमहृ, [आत्मा सर्व-गतः] आगे कहे जानेवाले नयके भेदसे आत्मा सर्वगत मी है, [आत्मा] आत्मा [जडोऽपि] जड मी है ऐसा [विजानीहि] जानो, [आत्मानं देहप्रमाणं] आत्माको देहके बराबर मी [मन्यस्व] मानो, [आत्मानं शून्यं] आत्माको शून्य मी [विजानीहि] जानो । नय-विभागसे माननेमें कोई दोष नहीं है, ऐसा तात्पर्य है ॥५१॥

अय कर्मरहितात्मा केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति तेन कारणेन सर्वगतो भव-
तीति प्रतिपादयति

अप्पा काया-विवज्जियउ केवल-णाणे जेण ।

लोयालोउ वि मुणइ जिय सव्वणु बुच्चइ तेण ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविवर्जितः केवलज्ञानेन येन ।

लोकालोकमपि मनुते जीव सर्वगः उच्यते तेन ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविवर्जितः सत् केवलज्ञानेन कारणभूतेन येन कारणेन लोकाकोणं
मनुते जानाति हे जीव सर्वगत उच्यते तेन कारणेन । तथाहि--अयमात्मा व्यवहारेण
केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति, देहमध्ये स्थितोऽपि निश्चयनयेन स्वात्मानं जानाति,
तेन कारणेन व्यवहारनयेन ज्ञानापेक्षया रूपविषये दृष्टिवत्सर्वगतो भवति न च प्रदेशा-
पेक्षयेति । कश्चिदाह । यदि व्यवहारेण लोकालोकं जानाति तर्हि व्यवहारनयेन सर्वज्ञत्वं,
न च निश्चयनयेनेति । परिहारमाह यथा स्वकीयमात्मानं तन्मायत्वेन जानाति
तथा परद्रव्यं तन्मायत्वेन न जानाति तेन कारणेन व्यवहारो भण्यते न च परिज्ञानाभा-
वात् । यदि पुननिश्चयेन रयद्रव्यवत्तन्मायो भूत्वा परद्रव्यं जानाति तर्हि परकीयसुख-
दुःखरागद्वेषपरिज्ञातो सुखी दुःखी रागी द्वेषी च स्यादिति महद्दूषणं प्राप्नोतीति । अत्र
येनैव ज्ञानेन व्यापको भण्यते तदेवोपादेयस्थानस्तसुखस्थाभिन्नत्वाद्दु पादेयमित्यभि-
प्रायः ॥ ५२ ॥

आगे कर्मरहित आत्मा केवलज्ञानसे लोक और अलोक दोनोंको जानता है, इसलिये सर्वव्यापक
भी हो सकता है, ऐसा कहते हैं [आत्मा] यह आत्मा [कर्मविवर्जितः] कर्म रहित हुआ [केवल-
ज्ञानेन] केवलज्ञानसे [येन] जिस कारण [लोकालोकमपि] लोक और अलोकको [मनुते] जानता है,
[तेन] इसीलिये [हे जीव] हे जीव, [सर्वगः] सर्वगत [उच्यते] कहा जाता है ॥ भावार्थ यह
आत्मा व्यवहारनयसे केवलज्ञानकर लोक अलोकको जानता है, और शरीरमे रहनेपर भी निश्चय-
नयसे अपने स्वरूपको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशकी
अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परन्तु उन पदार्थोंसे तन्मय नहीं होते, उस-
रूप नहीं होते हैं । यहां कोई प्रश्न करता है, कि जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और
निश्चयनयसे नहीं, तो व्यवहारसे सर्वज्ञपना हुआ, निश्चयनयकर न हुआ ? उसका समाधान करते
हैं जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उस तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता,
भिन्नस्वरूप जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, कुछ ज्ञानके अभावसे नहीं कहा । ज्ञानकर
जानपना तो निज और परका समान है । जैसे अपनेको सन्देह रहित जानता है, वैसा ही परको भी
जानता है, इनमें सन्देह नहीं समझना, लेकिन निज स्वरूपसे तो तन्मयी है, और परसे तन्मयी
नहीं । और जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी
तन्मय होकर जाने, तो परके सुख, दुःख, राग द्वेषके ज्ञान होने पर सुखी, दुःखी, राग, द्वेषी होवे,

अथ येन कारणेन निजबोधं लब्ध्वात्मन इन्द्रियज्ञानं नास्ति तेन कारणेन जडो भवतीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति

जे गिय-बोह-परिट्टियहँ जीवहँ तुट्टइ णाणु ।

इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ वि वियाणु ॥ ५३ ॥

येन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां त्रुट्यति ज्ञानम् ।

इन्द्रियजनित योगिन् तेन जीवं जडमपि विजानीहि ॥ ५३ ॥

येन कारणेन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां त्रुट्यति विनश्यति । किं कर्तुं । ज्ञानम् । कथंभूतम् । इन्द्रियजनितं हे योगिन् तेन कारणेन जीवं जडमपि विजानीहि । तद्यथा । छद्मस्थानां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले स्वसंवेदनज्ञाने सत्यपोन्द्रियजनितं ज्ञानं नास्ति, केवलज्ञानिनां पुनः सर्वदैव नास्ति तेन कारणेन जडत्वमिति । अत्र इन्द्रियज्ञानं हेयमतीन्द्रियज्ञानमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ शरीरनामकर्मकारणरहितो जीवो न वर्धते न च हीयते तेन कारणेन मुक्तश्चरमशरीरप्रमाणो भवतीति निरूपयति

कारण-बिरहिउ सुद्ध-जिउ वड्डइ खिरइ ण जेण ।

चरम-सरीर-पमाणु जिउ जिणवर बोल्लहिँ तेण ॥ ५४ ॥

यह बड़ा दूषण है । सो इस प्रकार कभी नहीं हो सकता । यहाँ जिस ज्ञानसे सर्वव्यापक कहा, वही ज्ञान उपादेय अतीन्द्रियसुखसे अमिश्र है, सुखरूप है, ज्ञान और आनन्दमें भेद नहीं है, वही ज्ञान उपादेय है, यह अमिप्राय जानना । इस दोहामें जीवको ज्ञानकी अपेक्षा सर्वगत कहा है ॥५२॥

आगे आत्म-ज्ञानको पाकर इन्द्रिय-ज्ञान नाशको प्राप्त होता है, परमसमाधिमें आत्मस्वरूपमें लीन है, परवस्तुकी गम्य नहीं है, इसलिये नयप्रमाणकर जड भी है, परन्तु ज्ञानाभावरूप जड नहीं है, चैतन्यरूप ही है, अपेक्षासे जड कहा जाता है, यह अमिप्राय मनमें रखकर गाथा-सूत्र कहते हैं [येन] जिस अपेक्षा [निजबोधप्रतिष्ठिताना] आत्म-ज्ञानमें ठहरे हुए [जीवानां] जीवोंके [इन्द्रियजनितं ज्ञानं] इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान [त्रुट्यति] नाशको प्राप्त होता है, [हे योगिन्] हे योगी, [तेन] उसी कारणसे [जीवं] जीवको [जडमपि] जड भी [विजानीहि] जानो ॥ भावार्थ महाभूमियोंके वीतरागनिर्विकल्प समाधिके समयमें स्वसंवेदनज्ञान होनेपर भी इन्द्रिय-जनित ज्ञान नहीं है, और केवलज्ञानियोंके तो किसी समय भी इन्द्रियज्ञान नहीं है, केवल अतीन्द्रिय-ज्ञान ही है, इसलिये इन्द्रिय-ज्ञानके अभावकी अपेक्षा आत्मा जड भी कहा जा सकता है । यहाँपर बाह्य इन्द्रिय-ज्ञान सब तरह हेय है, और अतीन्द्रियज्ञान उपादेय है, यह साराश हुआ ॥५३॥

आगे शरीरनामा नामकर्मरूप कारणसे रहित यह जीव न घटता है, और न बढ़ता है, इस कारण मुक्तअवस्थामें चरम-शरीरसे कुछ कम पुरुषाकार रहता है, इसलिये शरीरप्रमाण भी कहा

कारणविरहितः शुद्धजीवः वर्धते क्षरति न येन ।
चरमशरीरप्रमाणं जीवं जिनवराः त्रुवन्ति तेन ॥ ५४ ॥

कारणविरहितः शुद्धजीवो वर्धते क्षरति हीयते न येन कारणेन चरमशरीरप्रमाणं मुक्तजीवं जिनवरा भणन्ति तेन कारणेनेति । तथाहि यद्यपि संसारावस्थायां हानि-वृद्धिकारणभूतशरीरनामकर्मसहितत्वाद्धीयते वर्धते च तथापि मुक्तावस्थायां हानिवृद्धि-कारणाभावाद् वर्धते हीयते च नैव, शरीरप्रमाण एव तिष्ठतीत्यर्थः। कश्चिदाह—मुक्तावस्थायां प्रदीपवदावरणाभावे सति लोकप्रमाणविस्तारेण भाव्यमिति । तत्र परिहारमाह—प्रदीपस्य थोऽसौ प्रकाशविरतारः स स्वभावज एव न त्वपरजनितः पश्चाद्भाजनादिना साद्यावरणेन प्रच्छादितरतेन कारणेन तस्यावरणाभावेऽपि प्रकाशविरतारो घटते एव । जीवस्य पुनर-नादिकर्मप्रच्छादितत्वापूर्वं स्वभावेन विरतारो नास्ति । किरूपसंहारविरतारौ । शरीरना-

जाता है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस हेतु [कारणविरहितः] हानि-वृद्धिका कारण शरीर नाम-कर्मसे रहित हुआ [शुद्धजीवः] शुद्धजीव [न वर्धते क्षरति] न तो बढ़ता है, और न घटता है, [तेन] इसी कारण [जिनवराः] जिनेंद्रदेव [जीवं] जीवको [चरमशरीरप्रमाणं] चरमशरीर प्रमाण [त्रुवन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ यद्यपि संसार अवस्थामें हानि-वृद्धिका कारण शरीरनामा नामकर्म है, उसके सबवसे जीव घटता है, और बढ़ता है, जब महामच्छका शरीर पाता है, तब तो शरीरको वृद्धि होती है, और जब निगोदिया शरीर धारता है, तब घट जाता है, और मुक्त अवस्था-में हानि-वृद्धिका कारण जो नामकर्म उसका अभाव होनेसे जीवके प्रदेश न तो सिकुडते हैं, न फैलते हैं, किन्तु चरमशरीरसे कुछ कम पुरुषाकार ही रहते हैं, इसलिये शरीरप्रमाण हैं, यह निश्चय हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करे, कि जब तक दीपकके आवरण है, तब तक तो प्रकाश नहीं हो सकता है, और जब उसके रोकनेवालेका अभाव हुआ, तब प्रकाश विस्तृत होकर फैल जाता है, उसी प्रकार मुक्ति-अवस्थामें आवरणके अभाव होनेसे आत्माके प्रदेश लोक-प्रमाण फैलने चाहिये, शरीर-प्रमाण ही क्यों रह गये ? उसका समाधान यह है, कि दीपकके प्रकाशका जो विस्तार है, वह स्वभावसे होता है, परमे नहीं उत्पन्न हुआ, पीछे माजन वगैरहसे अथवा दूसरे आवरणसे आच्छादन किया गया, तब वह प्रकाश संकोचको प्राप्त हो जाता है, जब आवरणका अभाव होता है, तब प्रकाश विस्तार-रूप हो जाता है, इसमें सदेह नहीं और जीवका प्रकाश अनादिकालसे कर्मोंसे ढका हुआ है, पहले कभी विस्ताररूप नहीं हुआ । शरीर-प्रमाण ही संकोचरूप और विस्ताररूप हुआ, इसलिये जीवके प्रदेशोका प्रकाश संकोच विस्ताररूप शरीरनामकर्मसे उत्पन्न हुआ है, इस कारण सूखी मिट्टीके वर्तनकी तरह कारणके अभावसे संकोच-विस्ताररूप नहीं होता, शरीर-प्रमाण ही रहता है, अर्थात् जब तक मिट्टीका वासन जलसे गीला रहता है, तबतक जलके सम्बन्धसे वह घट बढ़ जाता है, और जब जलका अभाव हुआ, तब वासन सूख जानेसे घटता बढ़ता नहीं है जैसेका तैसा रहता है । उसी तरह इस जीवके जवनक नामकर्मका सम्बन्ध है, तबतक संसार-अवस्थामें शरीरकी हानि वृद्धि होती है, उसकी हानि-वृद्धिसे प्रदेश सिकुडते हैं और फैलते हैं । तथा सिद्ध-अवस्थामें नामकर्मका

नामकर्मजनितौ । तेन कारणेन शुष्कमृत्तिकाभाजनवत् कारणाभावादुपसंहारविरजारी न भवतः । चरमशरीरप्रमाणेन तिष्ठतीति । अत्र य एव मुक्तौ शुद्धबुद्धस्वभावः परमात्मा तिष्ठति तत्रादृशो रागादिरहितकाले स्वशुद्धात्गोपादेय इति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथाष्टकर्माष्टादशदोषरहितत्वापेक्षया शून्यो भवतीति न च केवलज्ञानादिगुणापेक्षया चेति दर्शयति

अट्ट वि कामइँ बहुविहइँ णवणव दोस वि जेण ।

शुद्धहँ एवकु वि अत्थि णवि सुण्णु वि बुद्धइ तेण ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन ।

शुद्धानां एकोऽपि अस्ति नैव शून्योऽपि उच्यते तेन ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन कारणेन शुद्धात्मनां तत्राद्ये चैकोऽप्यरित नैव शून्योऽपि भण्यते तेन कारणेनैवेति । तद्यथा । शुद्धनिश्चयनयेन ज्ञानावरणाद्यष्टद्रव्यकर्माणि क्षुधादिदोषकारणभूतानि क्षुधातृषादिरूपाष्टदशदोषा अपि कार्यभूताः, अपिशब्दात्सत्ताचैतन्यबोधादिशुभ्राणरूपेण शुद्धजीविते सत्यपि दशप्राण-रूपमशुद्धजीवत्वं च नारिता तेन कारणेन संसारिणां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण रागादिवि-भावशून्यं च भवति । मुक्तात्मनां तु व्यक्तिरूपेणापि न चात्मानन्तज्ञानादिगुणशून्यत्व-

अभाव हो जाता है, इस कारण शरीरके न होनेसे प्रदेशका सकोच विस्तार नहीं होता, सदा एकसे ही रहते हैं । जिस शरीरसे मुक्त हुआ, उसी प्रमाण कुछ कम रहता है । दीपकका प्रकाश तो स्वभावसे उत्पन्न है, इससे आवरणसे अच्छादित हो जाता है । जब आवरण दूर हो जाता है, तब प्रकाश सहज ही विस्तरता है । यहाँ तात्पर्य है, कि जो शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव परमात्मा मुक्तिमें तिष्ठ रहा है, वैसे ही शरीरमें भी विराज रहा है । जब रागका अभाव होता है, उस कालमें यह आत्मा परमात्माके समान है, वही उपादेय है ॥५४॥

आगे आठ कर्म और अठारह दोषोंसे रहित हुआ विभाव-भावोकर रहित होनेसे शून्य कहा जाता है, लेकिन केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा शून्य नहीं है, सदा पूर्ण ही है, ऐसा दिखलाते हैं [येन] जिस कारण [अष्टौ अपि] आठ ही [बहुविधानि कर्माणि] अनेक भेदों वाले कर्म [नवनव दोषा अपि] अठारह ही दोष इनमेंसे [एकः अपि] एक भी [शुद्धानां] शुद्धात्माओंके [नैव अस्ति] नहीं है, [तेन] इसलिये [शून्योऽपि] शून्य भी [भण्यते] कहा जाता है ॥ [भावार्थ] इस आत्माके शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ द्रव्यकर्म नहीं है, क्षुधादि दोषोंके कारणभूत कर्मोंके नाश हो जानेसे क्षुधा तृषादि अठारह दोष कार्यरूप नहीं हैं, और अपि शब्दसे सत्ता चैतन्य ज्ञान आनंदादि शुद्ध प्राण होनेपर भी इन्द्रियादि दश अशुद्धरूप प्राण नहीं हैं, इसलिये ससारी-जीवोंके भी शुद्ध-निश्चयनयमे शक्तिरूपसे शुद्धपना है, लेकिन रागादि विभाव-भावोंकी शून्यता ही है । तथा सिद्ध-

मेकान्तेन बौद्धादिमतवेदिति । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये—“जेसि जीवसहावो णत्थि
अभावो य सव्वहा तत्थ । ते होति भिण्णदेहा सिद्धा वचिगोयरमदीदा” । अत्र य
एव मिथ्यात्वरागदिभावेन शून्यश्चिदानन्देकस्वभावेन भरितावस्थः प्रतिपादितः पर-
मात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ५५ ॥ एवं त्रिविधात्माप्रतिपादकप्रथममहाधि-
कारमध्ये य एव ज्ञानापेक्षया व्यवहारनयेन लोकालोकव्यापको भणितः स एव परमात्मा
निश्चयनयेनासंख्यातप्रदेशोऽपि स्वदेहमध्ये तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रपट्कं
गतम् ॥ ५५ ॥

तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायनिरूपणमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं कथयति । तद्यथा

अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पे जणिय ण कोइ ।

दध्व सहावे णिण्यु मुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥ ५६ ॥

आत्मा जनितः केन नापि आत्मना जनितं न किमपि ।

द्रव्यस्वभावेन नित्यं मन्यस्व पर्यायः विनश्यति भवति ॥ ५६ ॥

आत्मा न जनितः केनापि आत्मना कर्तृभूतेन जनितं न किमपि, द्रव्यरजभावेन
नित्यमात्मानं मन्यरज जानीहि । पर्यायो विनश्यति भवति चेति । तथाहि । संसारि-
जीवः शुद्धात्मसंविद्यभावेनोपार्जितेन कर्मणा यद्यपि व्यवहारेण जन्यते स्वयं च शुद्धा-

जीवोंके तो सब तरहसे प्रगटरूप रागादिसे रहितपना है, इसलिये विभावोसे रहितपनेकी अपेक्षा
शून्यभाव है, इसी अपेक्षासे आत्माको शून्य भी कहते हैं । ज्ञानादिक शुद्ध भावकी अपेक्षा सदा पूर्ण
ही है, और जिस तरह बौद्धमती सर्वथा शून्य मानते हैं, वैसा अनतज्ञानादि गुणोंसे कभी नहीं हो
सकता । ऐसा कथन श्रीपञ्चास्तिकायमे भी किया है—“जेसि जीवसहावो” इत्यादि । इसका अमि-
प्राय यह है, कि जिन सिद्धोंके जीवका स्वभाव निश्चल है, जिस स्वभावका सर्वथा अभाव नहीं है,
वे सिद्धमगवात् देहसे रहित हैं, और वचनके विषयसे रहित हैं, अर्थात् जिनका स्वभाव वचनोसे
नहीं कह सकते । यहाँ मिथ्यात्व रागादिभावकर शून्य तथा एक चिदानन्दस्वभावसे पूर्ण जो परमात्मा
कहा गया है, अर्थात् विभावसे शून्य स्वभावसे पूर्ण कहा गया है, वही उपादेय है, ऐसा तात्पर्य
हुआ ॥५५॥

ऐसे जिसमे तीन प्रकारकी आत्माका कथन है, ऐसे पहले महाअधिकारमे जो ज्ञान की अपेक्षा
व्यवहारनयसे लोकालोकव्यापक कहा गया, वही परमात्मा निश्चयनयसे असंख्यातप्रदेशी है, तो भी
अपनी देहसे प्रमाण रहता है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा सूत्र कहे गये । आगे द्रव्य, गुण,
पर्यायके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे कहते हैं [आत्मा] यह आत्मा [केन अपि] किसीसे भी
[न जनितः] उत्पन्न नहीं हुआ, [आत्मना] और इस आत्मासे [किमपि] कोई द्रव्य [न जनितं]
उत्पन्न नहीं हुआ [द्रव्यस्वभावेन] द्रव्यस्वभावकर [नित्यं मन्यस्व] नित्य जानो, [पर्यायः विन-
श्यति भवति] पर्यायभावसे विनाशक है ॥ भावार्थ यह संसारी-जीव यद्यपि व्यवहारनयकर
शुद्धात्मज्ञानके अभावसे उपार्जन किये ज्ञानावरणादि शुभाशुभ कर्मोंके निमित्तसे नर नारकादि
पर्यायोंसे उत्पन्न होता है, और विनसता है, और आप भी शुद्धात्मज्ञानसे रहित हुआ कर्मोंको उप-

त्मसंवित्तिच्युतः सन् कर्माणि जनयति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण फलकर्तृ-
भूतेन नरनारकादिपर्यायेण न जन्यते स्वयं च कर्मनोकर्मादिकं न जनयतीति । आत्मा
पुनर्न केवलं शुद्धनिश्चयनयेन व्यवहारेणापि न च जन्यते न च जनयति तेन कारणेन
द्रव्यार्थिकनयेन नित्यो भवति, पर्यायार्थिकनयेनोत्पद्यते विनश्यति चेति । अत्राह
शिष्यः । मुक्तात्मनः कथमुत्पादव्ययाविति । परिहारमाह । आगमप्रसिद्धागुणलघुकगु-
णहानिवृद्ध्यपेक्षया, अथवा येनोत्पादादिरूपेण ज्ञेयं वरपु परिणमति तेन परिच्छित्या-
कारेण ज्ञानपरिणत्यपेक्षया । अथवा मुक्तौ संसारपर्यायविनाशः सिद्धपर्यायोत्पादः
शुद्धजीवद्रव्यं ध्रौव्यापेक्षया च सिद्धानामुत्पादव्ययौ ज्ञातव्याविति । अत्र तदेव सिद्ध-
स्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ ५६ ॥

जाता (वाचता) है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूप शुद्ध ही है, कर्मोंसे उत्पन्न हुई नर नार-
कादि पर्यायरूप नहीं होता, और आप भी कर्म नोकर्मादिकको नहीं उपजाता और व्यवहारसे भी
न जन्मता है, न किसीसे विनाशको प्राप्त होता है, न किसीको उपजाता है, कारणकार्यसे रहित है,
अर्थात् कारण उपजानेवालेको कहते हैं । कार्य उपजनेवालेको कहते हैं । सो ये दोनो भाव वस्तुमे
नहीं हैं, इससे द्रव्यार्थिकनयकर जीव नित्य है, और पर्यायार्थिकनयकर उत्पन्न होता है, तथा विनाश-
को प्राप्त होता है । यहाँ पर शिष्य प्रश्न करता है, कि ससारी जीवोंके तो नर नारकी आदि
पर्यायोंकी अपेक्षा उत्पत्ति और मरण प्रत्यक्ष दीखता है, परन्तु सिद्धोंके उत्पाद, व्यय किस तरह हो
सकता ? क्योंकि उनके विभाव-पर्याय नहीं है, स्वभाव-पर्याय ही है, और वे सदा अखण्ड अविनश्वर
ही हैं । इसका समाधान यह है—कि जैसा उत्पन्न होना, मरना, चारो गतियोंमें ससारीजीवोंके है,
वैसा तो उन सिद्धोंके नहीं है, वे अविनाशी हैं, परन्तु शास्त्रोंमें प्रसिद्ध अगुणलघु गुणकी परिणतिरूप
अर्थपर्याय है, वह समय समयमें आविर्भावतिरोभावरूप होती है । अर्थात् समयमें पूर्वपरिणतिका
व्यय होता है और आगेकी पर्यायका आविर्भाव (उत्पाद) होता है । इस अर्थपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय जानना, अन्य ससारी-जीवोंकी तरह नहीं है । सिद्धोंके एक तो अर्थपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय कहा है । अर्थपर्यायमें षट्गुणी हानि और वृद्धि होती है । अनतमागवृद्धि १, असख्यात-
मागवृद्धि २, मख्यातमागवृद्धि ३, सख्यातगुणवृद्धि ४, असख्यातगुणवृद्धि ५, अनतगुणवृद्धि ६ ।
अनतमागहानि १, असख्यातमागहानि २, सख्यातमागहानि ३, संख्यातगुणहानि ४, असख्यातगुण-
हानि ५, अनतगुणहानि ६ । ये षट्गुणी हानि-वृद्धिके नाम कहे हैं । इनका स्वरूप तो केवलीके गम्य
है, सो इस षट्गुणी हानि-वृद्धिकी अपेक्षा सिद्धोंके उत्पाद व्यय कहा जाता है । अथवा समस्त ज्ञेय-
पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रौव्यरूप परिणमते हैं सो सब पदार्थ सिद्धोंके ज्ञान-गोचर हैं । ज्ञेयाकार ज्ञानकी
परिणति है, सो जब ज्ञेय-पदार्थमें उत्पाद व्यय हुआ, तब ज्ञानमें सब प्रतिभासित हुआ, इसलिये
ज्ञानकी परिणतिकी अपेक्षा उत्पाद व्यय जानना । अथवा जब सिद्ध हुए, तब संसार-पर्यायका विनाश
हुआ, सिद्धपर्यायका उत्पाद हुआ, तथा द्रव्य स्वभावसे सदा द्रुव ही हैं । सिद्धोंके जन्म, जरा, मरण
नहीं हैं, सदा अविनाशी हैं । सिद्धका स्वरूप सब उपाधियोंसे रहित है, वही उपादेय है, यह भावार्थ
जानना ॥५६॥

अथ द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपं प्रतिपादयति

तं परियाणहि द्रव्यं तुहं जं गुण-पञ्जय-जुत्तु ।

सहं भुव जाणहि ताहं गुण कम-भुव पञ्जउ जुत्तु ॥ ५७ ॥

तत् परिजानीहि द्रव्यं त्वं यत् गुणपर्याययुक्तम् ।

सहभुवः जानीहि तेषा गुणाः क्रमभुवः पर्यायाः उक्ताः ॥ ५७ ॥

तं परियाणहि द्रव्यं तुहं जं गुणपञ्जयजुत्तु, तत्परि समन्ताज्ञानीहि द्रव्यं त्वम् । तत्त्वम् । यद्गुणपर्याययुक्तं, गुणपर्यायस्य स्वरूपं कथयति । सहभुव जाणहि ताहं गुण क्रमभुव पञ्जउ जुत्तु, सहभुवो जानीहि तेषां द्रव्याणां गुणाः, क्रमभुवः पर्याया उक्ता भणिता इति । तद्यथा । गुणपर्यायवद् द्रव्यं ज्ञातव्यम् । इदानीं तस्य तद्द्रव्यस्य गुणपर्यायाः कथ्यन्ते । सहभुवो गुणाः, क्रमभुवः पर्यायाः, इदमेकं तावत्सामान्यलक्षणम् । अन्वयिनो गुणाः व्यतिरेकिणः पर्यायाः इति द्वितीयं च । यथा जीवस्य ज्ञानादयः पुद्गलस्य वर्णादयश्चेति । ते च प्रत्येकं द्विविधाः स्वभावविभावभेदेनेति । तथाहि । जीवस्य यावत्कथ्यन्ते । सिद्धत्वादयः स्वभावपर्यायाः केवलज्ञानादयः स्वभावगुणा

आगे द्रव्य, गुण, पर्यायिका स्वरूप कहते हैं—[यत्] जो [गुणपर्याययुक्तं] गुण और पर्यायो-कर सहित है, [तत्] उसको [त्वं] हे प्रमाकरमद्, तू [द्रव्यं] द्रव्य [परिजानीहि] जान, [सहभुवः] जो सदाकाल पाये जावे, नित्यरूप हो, वे तो [तेषा गुणाः] उन द्रव्योंके गुण हैं, [क्रमभुवः] और जो द्रव्यकी अनेकरूप परिणति क्रमसे हो अर्थात् अनित्यपनेरूप समय समय उपजे, विनशे, नानास्वरूप हो वह [पर्यायाः] पर्याय [उक्ताः] कही जाती हैं ॥ भावार्थ—जो द्रव्य होता है, वह गुणपर्यायकर सहित होता है । यही कथन तत्त्वार्थसूत्रमे कहा है “गुणपर्यायवद्द्रव्य” । अब गुणपर्यायिका स्वरूप कहते हैं “सहभुवो गुणा क्रमभुव पर्याया.” यह नयचक्र ग्रन्थका वचन है, अथवा “अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिण पर्याया” इनका अर्थ ऐसा है, कि गुण तो सदा द्रव्यसे सह-सावी हैं, द्रव्यमे हमेशा एकरूप नित्यरूप पाये जाते हैं, और पर्यायि नानारूप होती हैं, जो परिणति पहले समयमे थी, वह दूसरे समयमे नहीं होती, समय समयमे उत्पाद व्ययरूप होता है, इसलिये पर्याय क्रमवर्ती कहा जाता है । अब इसका विस्तार कहते हैं—जीव द्रव्यके ज्ञान आदि अर्थात् ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, आदि अनन्त गुण हैं, और पुद्गल-द्रव्यके स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, इत्यादि अनन्तगुण हैं, सो ये गुण तो द्रव्यमे सहसावी हैं, अन्वयी हैं, सदा नित्य हैं, कभी द्रव्यसे तन्मयपना नहीं छोडते । तथा पर्यायिके दो भेद हैं—एक तो स्वभाव दूसरी विभाव । जीवके सिद्धत्वादि स्वभाव-पर्याय हैं, और केवलज्ञानादि स्वभाव गुण हैं । ये तो जीवमे ही पाये जाते हैं, अन्य द्रव्यमे नहीं पाये जाते । तथा अन्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, अगुरुलघुत्व, ये स्वभावगुण सब द्रव्योमे पाये जाते हैं । अगुरुलघु गुणका परिणमन पद्गुणी हानि-वृद्धिरूप है । यह स्वभावपर्याय सभी द्रव्योमे हैं, कोई द्रव्य पद्गुणी हानि-वृद्धि विना नहीं है, यही अर्थ-पर्याय कही जाती हैं, वह शुद्ध पर्याय हैं । यह शुद्ध पर्याय ससारी-जीवोके सब अजीव-पदार्थोके तथा सिद्धोके पायी जाती है, और सिद्धपर्याय तथा केवलज्ञानादि गुण

असाधारणा इति । अगुणद्रव्युकाः स्वभावगुणारोषामेव गुणानां षड्ढानिवृद्धिरूपस्वभाव-
पर्यायाश्च सर्वद्रव्यसाधारणाः । तस्यैव जीवस्य मतिज्ञानादिविभावगुणा नरनारकादि-
विभावपर्यायाश्च इति । इदानीं पुद्गलस्य कथ्यन्ते । केवलपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभाव-
पर्यायः वर्णान्तरादिरूपेण परिणमनं वा । तस्मिन्नेव परमाणौ वर्णादयः स्वभावगुणा
इति, द्वयगुकादिरूपरकन्धरूपविभावपर्यायारोषेव द्वयगुकादिस्कन्धेषु वर्णादयो विभाव-
गुणा इति भावार्थः । धर्माधिर्माकाशकालानां स्वभावगुणपर्यायास्ते च यथावसरं
कथ्यन्ते । विभावपर्यायारूपचारेण यथा घटाकाशमित्यादि । अत्र शुद्धगुणपर्यायसहितः
शुद्धजीव एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ५७ ॥

अथ जीवस्य विशेषेण द्रव्यगुणपर्यायान् कथयति

अप्पा बुज्झहि देवु पुहुं गुण पुणु दंसणु णाणु ।

पज्जय चउ-गइ-साव तणु कम्म-विणिगिय जाणु ॥ ५८ ॥

आत्मानं बुध्यस्व द्रव्यं त्वं गुणौ पुनः दर्शनं ज्ञानम् ।

पर्यायान् चतुर्गतिभावान् तनु कर्मविनिर्मितान् जानीहि ॥ ५८ ॥

अप्पा बुज्झहि देवु पुहुं आत्मानं द्रव्यं बुध्यस्व जानीहि त्वम् । गुण पुणु

सिद्धोके ही पाया जाता है, दूसरोंके नहीं । ससारी-जीवोंके मतिज्ञानादि विभावगुण और नर नारकी
आदि विभावपर्याय ये ससारी-जीवोंके पायी जाती हैं । ये तो जीव-द्रव्यके गुण-पर्यायि कहे और पुद्गल
के परमाणुरूप तो द्रव्य तथा वर्ण आदि स्वभावगुण और एक वर्णसे दूसरे वर्णरूप होना, ये विभाव-
गुण व्यजन-पर्यायि तथा एक परमाणुमे दो तीन इत्यादि अनेक परमाणु मिलकर स्कन्धरूप होना, ये
विभावद्रव्य व्यजन-पर्यायि हैं । द्वयगुकादि स्कन्धमे जो वर्ण आदि हैं, वे विभावगुण कहे जाते हैं, और
वर्ण से वर्णान्तर होना, रस से रसान्तर होना, गन्धसे अन्य गन्ध होना, यह विभाव-पर्यायि हैं । परमाणु
शुद्ध द्रव्यमे एक वर्ण, एक रस, एक गन्ध, और शीत उष्णमेसे एक, तथा रूखे चिकनेमेसे एक, ऐसे
दो स्पर्श इस तरह पाँच गुण तो मुख्य हैं, इनको आदिसे अन्तित्वादि अन्तगुण हैं, वे स्वभाव-गुण
कहे जाते हैं, और परमाणुका जो आकार वह स्वभावद्रव्य व्यजन-पर्यायि है, तथा वर्णादि गुणरूप परिण-
मन वह स्वभावगुण व्यजन-पर्यायि है । जीव और पुद्गल इन दोनोंमे तो स्वभाव और विभाव
दोनों हैं, तथा धर्म, अवर्म, आकाश, काल, इन चारोमे अस्तित्वादि स्वभाव-गुण ही हैं, और अर्थ-
पर्यायि षट्गुणी हानि वृद्धिरूप स्वभाव-पर्यायि सभीके हैं । धर्मादिके चार पदार्थोंके विभावगुण-पर्यायि
नहीं हैं । आकाशके घटाकाश मठाकाश इत्यादिकी जो कहावत है, वह उपचारमात्र है । ये षट्
द्रव्योंके गुण-पर्यायि कहे हैं । इन षट् द्रव्योंमे जो शुद्ध गुण, शुद्ध पर्यायि सहित जो शुद्ध जीवद्रव्य
है, वही उपदेश है आराधने योग्य है ॥ ५७ ॥

आगे जीवके विशेषणकर द्रव्य-गुणपर्यायि कहते हैं हे शिष्य, [त्वं] तू [आत्मानं] आत्माको
तो [द्रव्यं] द्रव्य [बुध्यस्व] जान, [पुनः] और [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन ज्ञानको [गुणौ] गुण

दंसणु णाणु गुणौ पुनदर्शनं ज्ञानं च । पञ्जय चउगइभाव तणु कामविणिम्मिय
जाणु तस्यैव जीवस्य पर्यायांश्चतुर्गतिभावान् परिणामाव् तणुं शरीरं च । कथंभूताव्
तोव् । कर्मविनिर्मितान् जानीहीति । इतो विशेषः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धबुद्धैकस्वभावमा-
त्मानं द्रव्यं जानीहि । तस्यैवात्मनः सविकल्पं ज्ञानं निर्विकल्पं दर्शनं गुण इति । तत्र
ज्ञानमष्टविधं केवलज्ञानं सकलमखण्डं शुद्धमिति शेषं सप्तकं खण्डज्ञानमशुद्धमिति । तत्र
सप्तकमध्ये मत्यादिचतुष्टयं सम्यग्ज्ञानं कुमत्यादित्रयं मिथ्याज्ञानमिति । दर्शनचतुष्टय-
मध्ये केवलदर्शनं सकलमखण्डं शुद्धमिति चक्षुरादित्रयं विकलमशुद्धमिति । किं च ।
गुणास्त्रिविधा भवन्ति । केचन साधारणाः; केचनासाधारणाः; केचन साधारणासाधारणा
इति । जीवस्य तावदुच्यन्ते । अरिात्वं वरपुत्वं प्रमेयत्वानुल्लघुत्वादयः साधारणाः;
ज्ञानसुखादयः स्वजातीसाधारणा अपि विजाती पुनरसाधारणाः । अमूर्तत्वं पुद्गलद्रव्यं
प्रत्यसाधारणमाकाशादिकं प्रति साधारणम् । प्रदेशत्वं पुनः कालद्रव्यं प्रति पुद्गलपर-
माणुद्रव्यं च प्रत्यसाधारणं शेषद्रव्यं प्रति साधारणमिति संक्षेपव्याख्यानम् । एवं शेष-
द्रव्याणामपि यथासंभवं ज्ञातव्यमिति सावार्थः ॥ ५८ ॥

अथानन्तसुखस्योपादेयभूतस्याभिज्ञेत्वात् शुद्धगुणपर्याय इति प्रतिपादनमुख्यत्वेन

ज्ञान, [चतुर्गतिभावान् तणुं] चार गतियोंके भाव तथा शरीरको [कर्मविनिर्मितान्] कर्मजनित
[पर्यायान्] विभाव पर्याय [जानीहि] समझ ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान करते हैं शुद्ध-
निश्चयनयकर शुद्ध, बुद्ध, अखण्ड, स्वभाव, आत्माको तू द्रव्य ज्ञान, चेतनपनेके सामान्य स्वभावको दर्शन
ज्ञान, और विशेषतासे जानपना उसको ज्ञान समझ । ये दर्शन ज्ञान आत्माके निज गुण हैं, उनमेसे
ज्ञानके आठ भेद हैं, उनमे केवलज्ञान तो पूर्ण है, अखण्ड है, शुद्ध है, तथा मति ज्ञान, श्रुतज्ञान,
अवधिज्ञान, मन. पर्यायज्ञान ये चार ज्ञान तो सम्यक्ज्ञान और कुमति, कुश्रुत, कुअवधि ये तीन
मिथ्या ज्ञान, ये केवल की अपेक्षा सातो ही खंडित हैं, अखण्ड हैं, और सर्वथा शुद्ध नहीं हैं, अशुद्धता
सहित हैं, इसलिये परमात्मामे एक केवलज्ञान ही है । पुद्गलमे अमूर्तगुण नहीं पाये जाते, इस
कारण पांचोकी अपेक्षा साधारण, पुद्गलकी अपेक्षा असाधारण । प्रदेशत्वगुण कालके बिना पांच
द्रव्योमे पाया जाता है, इसलिये पांचकी अपेक्षा यह प्रदेशगुण साधारण है, और कालमे न पानेसे
कालकी अपेक्षा असाधारण है । पुद्गल-द्रव्यमे मूर्तीकगुण असाधारण है, इसीमे पाया जाता है, अन्यमे
नहीं और अस्तित्वादि गुण इसमे भी पाये जाते हैं, तथा अन्यमे भी, इनलिसे साधारणगुण हैं ।
चेतनपना पुद्गलमे सर्वथा नहीं पाया जाता । पुद्गल-परमाणुको द्रव्य कहते हैं । स्पर्श, रस, गंध,
वर्णस्वरूप जो भूति वह इस पुद्गलका विशेषगुण है । अन्य सब द्रव्योमे जो उनका स्वरूप है, वह
द्रव्य है, और अस्तित्वादि गुण, तथा स्वभाव परिणति पर्याय है । जीव और पुद्गलके बिना
अन्य चार द्रव्योमे विभाव-गुण और विभाव-पर्याय नहीं है, तथा जीव पुद्गलमे स्वभाव विभाव
दोनों हैं । उसमेसे सिद्धोमे तो स्वभाव ही है, और समारीमे विभावकी मुख्यता है । पुद्गल परमाणुमे
स्वभाव ही हैं, और स्क्व विभाव ही है । इस तरह छहो द्रव्योका सजेपसे व्याख्यान जानना ॥५८॥

ऐसे तीन प्रकारकी आत्माका है कथन जिसमे ऐसे पहले महाधिकारमे द्रव्य-गुण पर्यायके

सूत्राष्टकं कथ्यते । तत्राष्टकमध्ये प्रथमचतुष्टयं कर्मशक्तिरवरूपमुख्यत्वेन द्वितीयचतुष्टयं कर्मफलमुख्यत्वेनेति । तद्यथा ।

जीवकर्मणोरनादिसंबन्धं कथयति

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।

कम्मे जीउ वि जणियउ णवि दोहिं वि आइ ण जेण ॥ ५६ ॥

जीवाना कर्माणि अनादीनि जीव जनितं कर्म न तेन ।

कर्मणा जीवोऽपि जनितः नैव द्वयोरपि आदिः न येन ॥ ५९ ॥

जीवहं कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण जीवानां कर्मणामनादि-
संबन्धो भवति हे जीव जनितं कर्म न तेन जीवेन । कम्मे जीउ वि जणियउ णवि
दोहिं वि आइ ण जेण कर्मणा कर्तृभूतेन । जीवोऽपि जनितो न द्वयोरप्यादिर्न येन
कारणेनेति । इतो विशेषः । जीवकर्मणामनादिसंबन्धः पर्यायसंतानेन बीजवृक्षवद्वयबहार
नये संबन्धः कर्म तावत्तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावेन जीवेन
न तु जनितं तथाविधजीवोऽपि स्वशुद्धात्मसवित्त्यभावोपार्जितेन कर्मणा नरनारकादिरूपेण
न जनितः कर्मात्मेति च द्वयोरनादित्वादिति । अत्रानादिजीवकर्मणोरसंबन्धव्याख्यानानेन
सदा मुक्तः सदा शिवः कोऽप्यस्तीति निराकृतमिति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम् “मुक्त-

व्याख्यानकी मुख्यतासे सातवें स्थलमे तीन दोहा सूत्र कहे । आगे आदर करने योग्य अतीन्द्रिय
सुखसे तन्मयी जो निर्विकल्पभाव उसकी प्राप्तिके लिए शुद्ध गुणपर्यायिके व्याख्यानकी मुख्यतासे
आठ दोहा कहते हैं । इनमे पहले चार दोहोमे अनादि कर्मसवयका व्याख्यान और पिछले चार
दोहोमे कर्मके फलका व्याख्यान इस प्रकार आठ दोहोका रहस्य है, उसमें प्रथम ही जीव और कर्म-
का अनादि कालका सवध है, ऐसा कहते हैं [हे जीव] हे आत्मा [जीवानां] जीवोके
[कर्माणि] कर्म [अनादीनि] अनादि कालसे हैं, अर्थात् जीव कर्मका अनादि कालका सवध
है, [तेन] उस जीवने [कर्म] कर्म [न जनितं] नहीं उत्पन्न किये, [कर्मणा अपि] ज्ञानावर-
णादि कर्मोने मी [जीवः] यह जीव [नैव जनितः] नहीं उपजाया, [येन] क्योंकि [द्वयोः अपि]
जीव कर्म इन दोनोका ही [आदिः न] आदि नहीं है, दोनो ही अनादिके हैं ॥ भावार्थ यद्यपि
व्यवहारनयसे पर्यायोके समूहकी अपेक्षा नये नये कर्म समय समय बाँधता है, नये नये उपार्जन
करता है, जैसे बीजसे वृक्ष और वृक्षसे बीज होता है, उसी तरह पहले बीजरूप कर्मोसे देह धारता
है, देहमे नये नये कर्मोको विस्तारता हैं, यह तो बीजसे वृक्ष हुआ । इसी प्रकार जन्म-सन्तान
चली जाती है । परन्तु शुद्धनिश्चयनयसे विचारा जावे, तो जीव निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव ही है ।
जीवने ये कर्म न तो उत्पन्न किये, और यह जीव मी इन कर्मोने नहीं पैदा किया । जीव मी अनादि-
का है, ये पुद्गलस्कध मी अनादिके हैं, जीव और कर्म नये नहीं है, जीव अनादिका कर्मोसे बाँधा
है । और कर्मोके क्षयसे मुक्त होता है । इस व्याख्यानसे जो कोई ऐसा कहते हैं, कि आत्मा सदा
मुक्त है, कर्मोसे रहित है, उनका निराकरण (खटन) किया । ये वृथा कहते हैं, ऐसा तात्पर्य है ।

श्रोत्रागमवे बद्धो नो बद्धो मोचनं वृथा । अबद्धो मोचनं नैव मुञ्चेरर्थो निरर्थकः ॥ अना-
दितो हि मुक्तश्चोत्पश्चाद्वन्धः कथं भवेत् । बन्धनं मोचनं नो चेन्मुञ्चेरर्थो निरर्थकः ॥”
॥ ५६ ॥

अथ व्यवहारनयेन जीवः पुण्यपापरूपो भवतीति प्रतिपादयति—

एह व्यवहारं जीवडड हेड लहेविणु कगु ।

बहुविह-भावेँ परिणवइ तेण जि धम्मु अहापु ॥ ६० ॥

एष व्यवहारेण जीवः हेतुं लब्ध्वा कर्म ।

बहुविधभावेन परिणमति तेन एव धर्मः अधर्मः ॥ ६० ॥

एह व्यवहारं जीवडड हेड लहेविणु कगु एष प्रत्यक्षीभूतो जीवो व्यवहार-
नयेन हेतुं लब्ध्वा । किम् । कर्मोति । बहुविहभावेँ परिणवइ तेण जि धापु अहापु
बहुविधभावेन विकल्पज्ञानेन परिणमति तेनैव कारणेन धर्मोऽधर्मश्च भवतीति । तद्यथा ।
एष जीवः शुद्धनिश्चयेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावोऽपि पश्चाद्व्यवहारेण वीतरागनिर्वि-
कल्परयसंवेदनाभावेनोपार्जितं शुभाशुभं कर्म हेतुं लब्ध्वा पुण्यरूपः पापरूपश्च भवति ।
अत्र यद्यपि व्यवहारेण पुण्यपापरूपो भवति तथापि परमात्मानुभूत्यविनाभूतवीतराग-
सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यबहिर्द्रव्येच्छानिरोधलक्षणतपश्चरणरूपा या तु निश्चयचतुर्विधारा-
धना तस्या भावनाकाले साक्षाद्गुपादेयभूतवीतरागपरमानन्दैकरूपो मोक्षमुख्यमभिन्नस्वत्

ऐसा दूसरी जगह भी कहा है “मुक्तश्चेत्” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो यह जीव पहले
बँधा हुआ होवे, तभी ‘मुक्त’ ऐसा कथन समवता है, और जो पहले बँधा ही नहीं तो फिर ‘मुक्त’
ऐसा कहना किस तरह ठीक हो सकता । मुक्त तो छूटे हुएका नाम है, सो जब बँधा ही नहीं, तो
फिर ‘छूटा’ किस तरह कहा जा सकता है । जो अबध है, उसको छूटा कहना ठीक नहीं । जो
विभावबध मुक्ति मानते हैं, उनका कथन निरर्थक है । जो यह अनादिका मुक्त ही होवे, तो पीछे
बध कैसे सम्भव हो सकता है । बध होवे तभी मोचन छुटकारा हो सके । जो बध न हो तो मुक्त
कहना निरर्थक है । ॥ ५६ ॥

आगे व्यवहारनयसे यह जीव पुण्य-पापरूप होता है, ऐसा कहते हैं [एष जीवः] यह
जीव [व्यवहारेण] व्यवहारनयकर [कर्म हेतुं] कर्मरूप कारणको [लब्ध्वा] पाकरके [बहुविध-
भावेन] अनेक विकल्परूप [परिणमति] परिणमता है । [तेन एव] इसीसे [धर्मः अधर्मः] पुण्य
और पापरूप होता है ॥ भावार्थ यह जीव शुद्ध निश्चयकर वीतराग चिदानन्द स्वभाव है, तो
भी व्यवहारनयकर वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके अभावसे रागादिरूप परिणमनेसे उपार्जन
किये शुभ अशुभ कर्मोंके कारणको पाकर पुण्यी तथा पापी होता है । यद्यपि यह व्यवहारनयकर
पुण्य पापरूप है, तो भी परमात्माकी अनुभूतिसे तन्मयी जो वीतराग सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र्य,
और बाह्य पदार्थोंके इच्छाके रोकनेरूप तप, ये चार निश्चयव्यवहाराधना हैं, उनकी भावनाके समय
साक्षात् गुपादेयरूप वीतराग परमानन्द जो मोक्षका सुख उससे अभिन्न आनन्दमयी ऐसा निज

शुद्धजीव उपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६० ॥

अथ तानि पुनः कर्माण्यष्टौ भवन्तीति कथयति

ते पुणु जीवहं जोइया अट्ट वि काम हवंति ।

जेहिं जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहंति ॥ ६१ ॥

तानि पुनः जीवानां योगिन् अष्टौ अपि कर्माणि भवन्ति ।

येः एव च्छादिताः जीवाः नैव आत्मस्वभावं लभन्ते ॥ ६१ ॥

ते पुणु जीवहं जोइया अट्ट वि काम हवंति तानि पुनर्जीवानां हे योगि-
भ्रष्टावेव कर्माणि भवन्ति । जेहिं जि झंपिय जीव णवि अप्पसहाउ लहंति
यैरेव कर्मभिर्झंपिताः सन्तो जीवाः सम्यक्त्वाद्यष्टविधस्वकीयरवभावं न लभन्ते । तद्यथा
हि—“सम्भ्रतणाणदंसणवीरियसुहुमं तहेव अवगहणं । अगुरुगलहुगं अच्चाबाहं अट्टगुणा
हुंति सिद्धाणं ॥” शुद्धात्मादिपदार्थविषये विपरीताभिनिवेशरहितः परिणामः क्षायिक-
सम्यक्त्वमिति भण्यते । जगत्त्रयकालत्रयवर्तिपदार्थयुगपद्विशेषपरिच्छित्तिरूपं केवलज्ञानं
भण्यते तत्रैव सामान्यपरिच्छित्तिरूपं केवलदर्शनं भण्यते । केवलज्ञानविषये अनन्त-
परिच्छित्तिशक्तिरूपमनन्तवीर्यं भण्यते । अतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं भण्यते । एक-
जीवावगाहप्रदेशे अनन्तजीवावगाहदानसामर्थ्यमवगाहनत्वं भण्यते । एकान्तेन गुरु-
लघुत्वस्याभावरूपेण अगुरुलघुत्वं भण्यते । वेदनीयकर्मोदयजनितसमरताबाधारहितत्वाद्-
व्यावाधिरूपेण अगुरुलघुत्वं भण्यते । इदं सम्यक्त्वादिगुणाष्टकं संसारावस्थायां किमपि केनापि कर्मणा
प्रच्छादितं तिष्ठति यथा तथा कथ्यते । सम्यक्त्वं मित्यात्वकर्मणा प्रच्छादितं, केवल-

शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६०॥

आगे कहते हैं, वे कर्म आठ हैं, जिनसे ससारी जीव बँधे हैं कहते श्रीगुरु अपने शिष्य मुनिसे
कहते हैं, कि [योगिन्] हे योगी, [तानि पुनः कर्माणि] वे फिर कर्म [जीवानां अष्टौ अपि]
जीवोंके आठ ही [भवन्ति] होते हैं, [येः एव झंपिताः] जिन कर्मोंसे ही आच्छादित (ढँके हुए)
[जीवाः] ये जीवकर [आत्मस्वभावं] अपने सम्यक्त्वादि आठ गुणरूप स्वभावको [नैव लभन्ते]
नहीं प्राते । अब उन्ही आठ गुणोंका व्याख्यान करते हैं “सम्भ्रत” इत्यादि इसका अर्थ ऐसा है,
कि शुद्ध आत्मादि पदार्थोंमें विपरीत श्रद्धान रहित जो परिणाम उसको क्षायिकसम्यक्त्व कहते हैं,
तीन लोक कालके पदार्थोंको एक ही समयमें विशेषरूप सत्रको जानें, वह केवलज्ञान है, सब
पदार्थोंको केवलदृष्टिसे एकही समयमें देखे, वह केवलदर्शन है । उसी केवलज्ञानमें अनन्तज्ञायक
(जाननेकी) शक्ति वह अनन्तवीर्य है, अतीन्द्रियज्ञानसे अमूर्तिक सूक्ष्म पदार्थोंको जानना, आप
चार ज्ञानके धारियोंसे न जाना जावे वह सूक्ष्मत्व है, एक जीवके अवगाह क्षेत्रमें (जगहमें) अनन्त जीव
समा जावें, ऐसी अवकाश देनेकी सामर्थ्य वह अवगाहनगुण है सर्वथा गुरुता और लघुताका अभाव
अर्थात् न गुरु न लघु उसे अगुरु लघु कहते हैं, और वेदनीयकर्मके उदयके अभावसे उत्पन्न- हुआ
समस्त बाधा रहित जो निरात्रावगुण उसे अव्यावाध कहते हैं । ये सम्यक्त्वादि आठ गुण जो सिद्धो-

ज्ञानं केवलज्ञानावरणेन झंपितं, केवलदर्शनं केवलदर्शनावरणेन झंपितम्, अनन्तवीर्यं वीर्यान्तरायेण प्रच्छादितं, सूक्ष्मत्वमायुष्कर्मणा प्रच्छादितम् । कस्मादिति चेत् । विवक्षितायुःकर्मोदयेन भवान्तरे प्राप्ते सत्यतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं त्यक्त्वा पश्चादिन्द्रिय-ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । अवगाहनत्वं शरीरनामकर्मोदयेन प्रच्छादितं, सिद्धावस्थायोऽर्थं विशिष्टागुरुलघुत्वं नामकर्मोदयेन प्रच्छादितम् । गुरुत्वशब्देनोच्चगोत्रजनितं महत्त्वं भण्यते, लघुत्वशब्देन नीचगोत्रजनितं तुच्छत्वमिति, तदुभयकारणभूतेन गोत्रकर्मोदयेन विशिष्टागुरुलघुत्वं प्रच्छाद्यत इति । अव्याबाधगुणत्वं वेदनीयकर्मोदयेनेति संक्षेपेणाष्ट-गुणानां कर्मभिराच्छादनं ज्ञातव्यमिति । तदेव गुणाष्टकं मुक्तावस्थायां स्वकीयरूपकीय-कर्मप्रच्छादनाभावे व्यक्तं भवतीति संक्षेपेणाष्टगुणाः कथिताः । विशेषेण पुनरमूर्तत्व-निर्नामगोत्रादयः साधारणासाधारणरूपानन्तगुणाः यथासंभवभागाविविरोधेन ज्ञातव्या इति । अत्र सम्यक्त्वादिशुद्धगुणस्वरूपः शुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ६१ ॥

अयं विषयकथायासक्तानां जीवानां ये कर्मपरमाणवः संवद्धा भवन्ति तत्परमिति कथयति

विसय-कसायर्हि रंगियहँ ते अणुया लग्नांति ।

जीव-पएसहँ सोहियहँ ते जिण काम भणंति ॥ ६२ ॥

विषयकथायैः रञ्जितानां ये अणवः लग्नन्ति ।

जीवप्रदेशेषु मोहितानां तान् जिनाः कर्म भणन्ति ॥ ६२ ॥

के हैं, वे ससारावस्थामें किम किस कर्मसे ढँके हुए हैं, इसे कहने हैं सम्यक्त्व गुण भिव्यात्वनाम दर्शनमोहनीयकर्मसे आच्छादित है, केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढका हुआ है केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन ढका है, वीर्यान्तरायकर्मसे अनन्तवीर्य ढका है, आयु कर्मसे सूक्ष्मत्वगुण ढका है, क्योंकि आयु कर्म उदयसे जब जीव परभवको जाता है, वही इन्द्रियज्ञानका धारक होता है, अतीन्द्रियज्ञानका अभाव होता है, इस कारण कुछ एक स्थूलवस्तुको तो जानता है, सूक्ष्मको नहीं जानता, शरीरनामकर्मके उदयसे अवगाहनगुण आच्छादित है, सिद्धावस्थाके योग्य विशेषरूप अगुरुलघुगुण नामकर्मके उदयसे अथवा गोत्रकर्मके उदयसे ढक गया है, क्योंकि गोत्रकर्मके उदयसे जब नीच गोत्र पाया, तब उसमें तुच्छ या लघु कहलाया, और उच्च गोत्रमें बड़ा अर्थात् गुरु कहलाया और वेदनीयकर्मके उदयसे अव्याबाध गुण ढक गया, क्योंकि उसके उदय साता असातारूप सांसारिक सुख दुःखका भोक्ता हुआ । इस प्रकार आठ गुण आठ कर्मोंसे ढक गये, इसलिये यह जीव ससारमें भ्रमा । जब कर्मका आवरण मिट जाता है, तब सिद्धपदमें ये आठ गुण प्रकट होते हैं । यह संक्षेपमें 'आठ गुणोंका कथन किया । विशेषतासे अमूर्तत्व निर्नामगोत्रादि अनन्तगुण यथासंभव शास्त्र-प्रमाणसे जानने । तात्पर्य यह है, कि सम्यक्त्वादि निज शुद्ध गुणस्वरूप जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है ॥६१॥

विसयकसायहि रंगियहं जे अणुयां लग्नांति विषयकषायै रंगितानां रक्तानां ये परमाणवो लग्ना भवन्ति । जीवपएसिहि मोहियहं ते जिण कम्म भणंति । केषु लग्ना भवन्ति । जीवप्रदेशेषु । केषाम् । मोहितानां जीवानाम् । तान् कर्मस्केन्धान जिनाः कर्मेति कथयन्ति । तथाहि । शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणैर्विषयकषायै रक्तानां रवसंवित्त्यभावोपार्जितमोहकर्मोदयपरिणतानां च जीवानां कर्मवर्गणायोग्य-स्केन्धारतौलभ्रक्षितानां मल्पपर्यायवदष्टविधज्ञानावरणादिकर्मरूपेण परिणमन्तीत्यर्थः ॥ अत्र य एव विषयकषायकाले कर्मोपार्जनं करोति स एव परमात्मा तीतरागनिर्विकल्प-समाधिकाले साक्षादुपादेयो भवतीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ इति कर्मरूपकथनसुख्य-त्वेन सूत्रचतुष्टयं गतम् ॥

अयापीन्द्रियचित्तसमराविभावचतुर्गतिसंतापाः शुद्धनिश्चयनयेन कर्मजनिता इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कथयन्ति

पंच वि इंदिय अणु मणु अणु वि सयल-विभाव ।

जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि चउगइ ताव ॥ ६३ ॥

पञ्चापि इन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि सकलविभावः ।

जीवानां कर्मणा जनिताः जीव अन्यदपि चतुर्गतितापाः ॥६३॥

पंच वि इंदिय अणु वि सयलवि भाव पञ्चेन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि पुनरपि समराविभावः । जीवहं कम्मइं जणिय जिय अणु वि चउगइताव एते जीवानां कर्मणा जनिता हे जीव, न केवलमेते अन्यदपि पुनरपि चतुर्गतिसंतापारो

आगे विषय-कषायोमे लीन जीवोंके जो कर्मपरमाणुओंके समूह बँधते हैं, वे कर्म कहे जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[विषयकषायैः] विषय कषायोंसे [रंगितानां] रागी [मोहितानां] मोही जीवोंके [जीवप्रदेशेषु] जीवके प्रदेशोंमें [ये अणवः] जो परमाणु [लग्नांति] लगते हैं, बँधते हैं, [तान्] उन परमाणुओंके स्केधो (समूहों) को [जिनाः] जिनेन्द्रदेव [कर्म] कर्म [भणंति] कहते हैं ॥ भावार्थ शुद्ध आत्माकी अनुभूतिमें मिला जो विषयकषाय उनसे रंगे हुए आत्म ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए मोहकर्मके उदयकर परिणत हुए, ऐसे रागी द्वेषी मोही ससारी जीवोंके कर्मवर्गणा योग्य जो पुद्गलस्केव हैं, वे ज्ञानावरणादि आठ प्रकार कर्मरूप होकर परिणमते हैं । जैसे तेलसे शरीर चिकना होता है, और धूलि लगकर मैलरूप होके परिणमती है, वैसे ही रागी, द्वेषी, मोही, जीवोंके विषय-कषाय-दशामे पुद्गलवर्गणा कर्मरूप होके परिणमती हैं । जो कर्मोंका उपार्जन करते हैं, वही जब तीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय कर्मोंका क्षय करते हैं, तब आराधने योग्य है, यह तात्पर्य हुआ ॥६२॥

इस प्रकार कर्मस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे चार दोहे कहे । आगे पांच इन्द्रिय, मन, समस्व विभाव और चार गतिके दुख ये सब शुद्ध निश्चयनयकर कर्मसे उपजे हैं, जीवके नहीं हैं, यह अभि-प्राय मनमें रखकर दोहा-सूत्र कहते हैं [पंचापि] पांचो ही [इन्द्रियाणि] इन्द्रियां [अन्यत्] मिला हैं, [मनः] मन [अपि] और [सकलविभावः] रागादि सब विभाव परिणाम [अन्यत्]

कमजनिता इति । तद्यथा । अतीन्द्रियात् शुद्धात्मनो यानि विपरीतानि पञ्चेन्द्रियाणि, शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितात्मानो विपरीतमनेकसंकल्पविकल्पजालरूपं मनः, ये च शुद्धात्मतत्त्वानुभूतेर्विलक्षणाः समस्तविभावपर्यायाः वीतरागपरमानन्दसुखामृतप्रतिकूलः समस्तचतुर्गतिसंतापाः दुःखदाहाश्चेति सर्वोप्येते अशुद्धनिश्चयनयेन स्वसंवेद्याभावोपार्जितेन कर्मणा निर्मिता जीवानामिति । अत्र परमात्मद्रव्यात्प्रतिकूलं यत्पञ्चेन्द्रियादि-समस्तविकल्पजालं तद्ध्येयं तद्विपरीतं स्वशुद्धात्मतत्त्वं पञ्चेन्द्रियविषयामिलाषादिसमस्त-विकल्परहितं परमसमाधिकाले साक्षादुपादेयमिति भावार्थः ॥ ६३ ॥

अथ सांसारिकसमस्तासुखदुःखानि शुद्धनिश्चयनयेन जीवानां कर्म जनयतीति निरूपयति

दुःखेषु वि सुखेषु वि बहु-विहउ जीवहँ कम्पु जणेइ ।

अप्पा देवखइ मुणइ पर णिच्छउ एउँ भणेइ ॥ ६४ ॥

दुःखमपि सुखमपि बहुविधं जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा पश्यति मनुते परं निश्चयः एवं मणति ॥ ६४ ॥

दुःखेषु वि सुखेषु वि बहुविहउ जीवहं कापु जणेइ दुःखमपि सुखमपि । कर्मभूतम् । बहुविधं जीवानां कर्म जनयति । अप्पा देवखइ मुणइ पर णिच्छउ एउँ भणेइ आत्मा पुनः पश्यति जानाति परं नियमेन निश्चयनयः एवं ब्रुवते इति ।

अन्य है, [चतुर्गतितापाः अपि] तथा चारो गतियोंके दुख भी [अन्यत्] अन्य हैं, [जीव] है जीव, ये सब [जीवानां] जीवोंके [कर्मणा] कर्मकर [जनिताः] उपजे हैं, जीवसे मित्र हैं, ऐसा जान ॥ भावार्थ इन्द्रिय रहित शुद्धात्मासे विपरीत जो स्पर्शन आदि पाच इन्द्रियाँ, शुभ अशुभ संकल्प-विकल्पसे रहित आत्मासे विपरीत अनेक संकल्प-विकल्पसमूहरूप जो मन और शुद्धात्मतत्त्वका अनुभूतिमे मित्र जो राग, द्वेष, मोहादिरूप सब विभाव ये सब आत्मासे जुड़े हैं, तथा वीतराग परमानन्द सुखरूप अमृतसे पराङ्मुख जो समस्त चतुर्गतिके महात् दुःखदायी दुख वे सब जीव-पदार्थसे मित्र हैं । ये सभी अशुद्धनिश्चयनयकर आत्म-ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये हुए कर्मोंसे जीवके उत्पन्न हुए हैं । इसलिये ये सब अपने नहीं हैं, कर्मजनित हैं । यहाँपर परमात्म-द्रव्यसे विपरीत जो पाँचो इन्द्रियोंके आदि लेकर सब विकल्प-जाल हैं, वे तो त्यागने योग्य हैं, उससे विपरीत पाँचो इन्द्रियोंके विषयोंके अमिलाषाको आदि लेकर सब विकल्प-जालोंसे रहित अपना शुद्धात्मतत्त्व वही परमसमाधिके समय साक्षात् उपादेय है । यह तात्पर्य जानना ॥ ६३ ॥

आगे ससारके सब सुख दुख शुद्ध निश्चयनयसे शुभ अशुभ कर्मोंकर उत्पन्न होते हैं, और कर्मोंको ही उपजाते हैं, जीवके नहीं है, ऐसा कहते हैं [जीवनां] जीवोंके [बहुविधं] अनेक तरहके [दुःखमपि सुखं अपि] दुःख और सुख दोनों ही [कर्म] कर्म ही [जनयति] उपजाता है । [आत्मा] और आत्मा [पश्यति] उपयोगमयी होनेसे देखता है [परं मनुते] और केवल जानता है [एवं] इस प्रकार [निश्चयः] निश्चयनय [मणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे

तथाहि—अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकवीतरागसौख्यात् प्रतिकूलं सांसारिकसुखदुःखं यद्यप्यशुद्धनिश्चयनयेन जीवजनितं तथापि शुद्धनिश्चयेन कर्मजनितं भवति । आत्मा पुनर्वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थः सत् वरपु वरपुस्वरूपेण पश्यति जानाति च न च रागादिकं करोति । अत्र पारमार्थिकसुखाद्विपरीतं सांसारिकसुखदुःखविकल्पजालं हेय-
मिति तात्पर्यार्थः ॥ १४ ॥

अथ निश्चयेन बंधमोक्षौ कर्म करोतीति प्रतिपादयति—

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहँ कम्मु जणेइ ।

अप्पा किंपि वि कुणइ भवि णिच्छउ एउं भणेइ ॥ ६५ ॥

बन्धनपि मोक्षमपि सकल जीव जीवना कर्म जनयति ।

आत्मा किमपि कराति नैत्र निश्चय एव भणति ॥ ६५ ॥

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवह कम्मु जणेइ बन्धनपि मोक्षमपि समस्तं हे जीव जीवानां कर्म कर्तुं जनयति अप्पा किंपि [किंचि] वि कुणइ णवि णिच्छउ एउं भणेइ आत्मा किमपि न करोति बन्धमोक्षस्वरूपं निश्चय एव भणति । तद्यथा । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण द्रव्यबन्धं तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावबन्धं तथा नय-
द्वयेन द्रव्यभावमोक्षमपि यद्यपि जीवः करोति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावग्राहकेन शुद्धनिश्चयनयेन न करोत्येव भणति । कोऽसौ । निश्चय इति । अत्र य एव शुद्धनिश्चयेन

मगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थे अकुलता रहित पारमार्थिक वीतराग सुखसे पराह, सुख (उलटा) जो ससारके सुख दुख यद्यपि अशुद्ध निश्चयनयकर जीवसम्बन्धी है, तो भी शुद्ध निश्चय-
नयकर जीवने उपजाये नहीं हैं, इसलिये जीवके नहीं हैं, कर्म-सयोगकर उत्पन्न है हुए और आत्मा तो वीतरागनिर्विकल्पममाविमे स्थिर हुआ वस्तुको वस्तुके स्वरूप देखता है, जानता है, रागादिक-
रूप नहीं होता, उपयोगरूप है, ज्ञाता द्रष्टा है, परम आनंदरूप है । यहाँ पारमार्थिक सुखसे उलटा जो इन्द्रियजनित ससारका सुख दुख आदि विकल्प समूह है वह त्यागने योग्य है, ऐसा मगवान्ने कहा है, यह तात्पर्य है ॥६४॥

आगे निश्चयनयकर बंध और मोक्ष कर्मजनित ही है, कर्मके योगसे बंध और कर्मके वियोगसे मोक्ष है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [बंधमपि] वचको [मोक्षमपि] और मोक्षको [सकलं] सबको [जीवाना] जीवके [कर्म] कर्म ही [जनयति] करता है, [आत्मा] आत्मा [किमपि] कुछ भी [नैत्र करोति] नहीं करता, [निश्चयः] निश्चयनय [एव] ऐसा [भणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे मगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावार्थे अनादि कालको सबबवाली अययार्थ-
स्वरूप अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे ज्ञानावरणादि द्रव्यकर्मवच और अशुद्धनिश्चयनयसे रागादि भावकर्मके बंधको तथा दोनों नयोसे द्रव्यकर्म भावकर्मकी मुक्तिकी यद्यपि जीव करता है, तो भी शुद्धपारिणामिक परमभावके ग्रहण करनेवाले शुद्धनिश्चयनयसे नहीं करता है, बंध और मोक्षसे रहित है, ऐसा मगवान्ने कहा है । यहाँ जो शुद्धनिश्चयनयकर बंध और मोक्षका कर्ता नहीं, वही शुद्धात्मा

बन्धमोक्षौ न करोति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति

सो णत्थि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लख-मज्झस्मि ।

जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो ॥ ६५*१॥

स नास्ति इति प्रदेशः चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये ।

जिनवचनं न लभमानः यत्र न भ्रमितः जीवः ॥ ६५*१ ॥

सो णत्थि त्ति पएसो स प्रदेशो नस्त्यत्र जगति । स किम् । चउरासी-जोणिलखमज्झस्मि जिणवयणं ण लहंतो जत्थ ण डुलुडुल्लिओ जीवो चतुर्लक्षेषु मध्ये भूत्वा जिनवचनमलभमानो यत्र न भ्रमितो जीव इति । तथाहि । भेदाभेदरत्नत्रय-प्रतिपादकं जिनवचनमलभमानः सन्नयं जीवोऽनादिकाले यत्र चतुरशीतियोनिलक्षेषु मध्ये भूत्वा न भ्रमितः सोऽत्र कोऽपि प्रदेशो नास्ति इति । अत्र यदेव भेदाभेदरत्न-त्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानो भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयात्मसुखप्रतिपादकत्वाद्दु-पादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ६५*१ ॥

अथात्मा पङ्गुवत् स्वयं न याति न चैति कम्मव नयत्यानयति चेति कथयति

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।

भुवणत्तयहं वि मज्झि जिण विहि आणइ विहि णेइ ॥ ६६ ॥

आत्मा पङ्गोः अनुहरति आत्मा न याति न आयाति ।

भुवनत्रयस्य अपि मध्ये जीव विधिः जानयति विधिः नयति ॥ ६६ ॥

अप्पा पंगुहं अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ आत्मा पङ्गोरनुहरति सदृशो भवति अयमात्मा न याति न जागच्छति । क्व । भुवणत्तयहं वि मज्झि जिण विहि आराधने योग्य है ॥६५॥

आगे दोहा-सूत्रोकी स्थल-संख्यासे बाहर उक्तं च स्वरूप प्रक्षेपकको कहते हैं [अत्र ?] इस जगत्मे [स (कः अपि)] ऐसा कोई मी [प्रदेशः नास्ति] प्रदेश (स्थान) नहीं है, कि [यत्र] जिस जगह [चतुरशीतियोनिलक्षमध्ये] चौरासी लाख योनियोंमें होकर [जिनवचनं न लभमानः] जिन-वचनको नहीं प्राप्त करता हुआ [जीवः] यह जीव [न भ्रमितः] नहीं मटका ॥ भावार्थ— इस जगत्मे कोई ऐसा स्थान नहीं रहा, जहाँपर यह जीव निश्चय व्यवहार रत्नत्रयको कहनेवाले जिन-वचनको नहीं पाता हुआ अनादि कालसे चौरासी लाख योनियोंमें होकर न घूमा हो, अर्थात् जिन-वचनकी प्रतीति न करनेसे सब जगह और सब योनियोंमें भ्रमण किया, जन्म-मरण किये । यहाँ यह तात्पर्य है, कि जिन-वचनके न पाने से यह जीव जगत्मे अमा, इसलिये जिन-वचन ही आराधने योग्य है ॥६५*१॥

आगे आत्मा पङ्गु (लगडे) की तरह आप न तो कही जाता है, और न आता है, कर्म ही इसको ले जाते हैं, और ले आते हैं, ऐसा कहते हैं [जीव] हे जीव, [आत्मा] यह आत्मा [पङ्गोः-

आण्ड विहि णेइ भुवनत्रयस्यापि मध्ये हे जीव विधिरानयति विधिर्नयतीति । तद्यथा । अयमात्मा शुद्धनिश्चयेनान्तवीर्यत्वात् शुभाशुभकर्मरूपनिगलद्वयरहितोऽपि व्यवहारेण अनादिसंसारे स्वशुद्धात्माभावनाप्रतिबन्धकेन मनोवचनकायत्रयेणोपार्जितेन कर्मणा निमित्तेन पुण्यपापनिगलद्वयेन दृढतरं बद्धः सत्त्वं पङ्गुवद्भूत्वा स्वयं न याति न चागच्छति स एवात्मा परमात्मागोपलम्भप्रतिपक्षभूतेन विधिशब्दवाच्येन कर्मणा भुवनत्रये नीयते तथैवानीयते चेति । अत्र वीतरागसदानन्दैकरूपात्सर्वप्रकारोपादेयभूतात्परमात्मानो यद्भिन्नं शुभाशुभर्मद्वयं तद्धेयमिति भावार्थः ॥ ६६ ॥ इति कर्मशक्तिस्वरूपकथनस्थले सूत्राष्टकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं भेदाभेदभावनामुख्यतया पृथक् पृथक् स्वतन्त्र सूत्रनवकं कथयति—

अप्या अप्यु जि पर जि पर अप्या पर जि ण होइ ।

पर जि कयाइ वि अप्यु णवि णियमे पभणहि जोई ॥ ६७ ॥

आत्मा आत्मा एव परः एव परः आत्मा परः एव न भवति ।

पर एव कदाचिदपि आत्मा नैव नियमेन प्रमणन्ति योगिनः ॥ ६७ ॥

अप्या अप्यु जि पर जि पर अप्या पर जि ण होइ आत्मात्मैव पर एव परः आत्मा पर एव न भवति । पर जि कयाइ वि अप्यु णवि णियमे पभणहि

अनुरहित] पगु के समान है, [आत्मा] आप [न याति] न कही जाता हैं, [न आयाति] न आता है [भुवनत्रयस्य अपि मध्ये] तीनों लोकमे इस जीवको [विधिः] कर्म ही [नयति] ले जाता है, [विधिः] कर्म ही [आनयति] ले आता ॥ भावार्थे यह आत्मा शुद्ध निश्चयनयसे अनतवीर्य (बल) का धारण करनेवाला होनेसे शुभ अशुभ कर्मरूप बन्धनसे रहित है, तो भी व्यवहारनयसे इस अनादि संसारमे निज शुद्धात्माकी भावनासे विमुख जो मन वचन काय इन तीनोंसे उपार्जे कर्मोकर उत्पन्न हुए पुण्य-पापरूप बन्धनोकर अच्छी तरह बँधा हुआ पगुके समान आप न कही जाता है न कही आता है । जैसे वदीवान आपसे न कही जाता है और न कही आता है, चौकीदारोकर ले जाया जाता है, और आता है, आप तो पगुके समान है । वही आत्मा परमात्माकी प्राप्तिके रोकनेवाले चतुर्गतिरूप संसारके कारणस्वरूप कर्मोकर तीन जगत्मे गमन-आगमन करता है, एक गतिसे दूसरी गतिमे जाता है । यहाँ सारांश यह है, कि वीतराग परम आनन्दरूप तथा सब तरह उपादेयरूप परमात्मासे (अपने स्वरूपसे) भिन्न जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे त्यागने योग्य हैं ॥६६॥

इस प्रकार कर्मकी शक्तिके स्वरूपके कहनेकी मुख्यतासे आठवें स्थलमे आठ दोहे कहे । इससे आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाको मुख्यतासे जुदे जुदे स्वतन्त्र नौ सूत्र कहते हैं [आत्मा] निज-वस्तु [आत्मा एव] आत्मा ही हैं, [परः] देहादि पदार्थ [पर एव] पर ही हैं, [आत्मा] आत्मा तो [परः न एव] परद्रव्य नहीं [भवति] होता, [पर एव] और परद्रव्य भी [कदाचिदपि] कभी [आत्मा नैव] आत्मा नहीं होता, ऐसा [नियमेन] निश्चयकर [योगिनः] योगीश्वर [प्रमणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थे शुद्धात्मा तो केवलज्ञानादि स्वभाव है, जडरूप नहीं है, उपाधि-रूप नहीं है, शुद्धात्मस्वरूप ही है । पर जो काम-क्रोधादि पर वस्तु भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म हैं, वे

जोइ पर एव कदाचिदप्यात्मा नैव भवति नियमेन निश्चयेन भणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । परमयोगिन इति । तथाहि । शुद्धात्मा केवलज्ञानादिस्वभावः शुद्धात्मात्मैव परः कामक्रोधादिस्वभावः पर एव पूर्वोक्तः परमात्माभिधानं तदैकस्वस्वभावं त्यक्त्वा कामक्रोधादिरूपो न भवति । कामक्रोधादिरूपः परः क्वापि काले शुद्धात्मा न भवतीति परमयोगिनः कथयन्ति । अत्र मोक्षसुखादुपादेयभूतादभिन्नः कामक्रोधादिभ्यो भिन्नो यः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६७ ॥

अथ शुद्धनिश्चयेनोत्पत्तिं मरणं बन्धभोक्षौ न करोत्यात्मेति प्रतिपादयति

ण वि उत्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण भोक्खु करेइ ।

जिउ परमत्थेँ जोइया जिणवर एउँ भणेइ ॥ ६८ ॥

नापि उत्पद्यते नापि म्रियते बन्धं न मोक्ष करोति ।

जोइः परमार्थेन योगिन जिनवरः एव भणति ॥ ६८ ॥

नाप्युत्पद्यते नापि म्रियते बन्धभोक्षं च न करोति । कोऽसौ कर्ता । जीवः । केन परमार्थेन हे योगिन् जिनवर एवं ब्रूते कथयति । तथाहि । यद्यप्यात्मा शुद्धात्मानु-भूत्यभावे सति शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणम्य जीवितमरणशुभाशुभबन्धात् करोति । शुद्धात्मानुभूतिसद्भावे तु शुद्धोपयोगेन परिणम्य मोक्षं च करोति तथापि शुद्धपारि-णामिकपरमभावग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन न करोति । अत्राह शिष्यः । यदि शुद्ध-

पर ही हैं, अपने नहीं हैं, जो यह आत्मा ससार-अवस्थामे यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयकर काम क्रोधा-दिरूप हो गया है, तो भी परमभावके ग्राहक शुद्धनिश्चयनयकर अपने ज्ञानादि निजभावको छोड़-कर काम क्रोधादिरूप नहीं होता, अर्थात् निजभावरूप ही है । ये रागादि विभावपरिणाम उपाधिक हैं, परके सबधसे हैं, निजभाव नहीं है, इसलिये आत्मा कभी इन रागादिरूप नहीं होता, ऐसा योगीश्वर कहते हैं । यहाँ उपादेयरूप मोक्ष-सुख (अनीन्द्रिय सुख) से तन्मय और काम-क्रोधादिकसे भिन्न जो शुद्धात्मा है, वही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय है ॥६७॥

आगे शुद्धनिश्चयनयकर आत्मा जन्म, मरण, बध, और मोक्षको नहीं करता है, जैसा है वैसा ही है, ऐसा निरूपण करते हैं [योगिन्] हे योगीश्वर, [परमार्थेन] निश्चयनयकर विचारा जावे, तो [जीवः] यह जीव [नापि उत्पद्यते] न तो उत्पन्न होता है, [नापि म्रियते] न मरता है [च] और [न बंधं मोक्षं] न बध मोक्षको [कराति] करता है, अर्थात् शुद्धनिश्चयनयसे बध-मोक्षसे रहित है [एव] ऐसा [जिनवरः] जिनेन्द्रदेव [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ यद्यपि यह आत्मा शुद्धात्मानुभूतिके अभावके होनेपर शुभ अशुभ उपयोगसे परिणमन करके जीवन, मरण, शुभ, अशुभ, कर्मबधको करता है, और शुद्धात्मानुभूतिके प्रगट होनेपर शुद्धोपयोगसे परिणत होकर मोक्षको करता है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर न बधका कर्ता है, और न मोक्षका कर्ता है । ऐसा कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, शुद्धद्रव्याधिक स्वर्ण शुद्धनिश्चयनयकर मोक्षका भी कर्ता नहीं है, तो ऐसा समझना चाहिये, कि शुद्धनयकर मोक्ष-ही नहीं है, जब मोक्ष नहीं, तब मोक्षके लिये यत्न करना वृथा है । उमका उत्तर कहते हैं मोक्ष

ब्रह्माधिकलक्षणेन शुद्धनिश्चयेन मोक्षं च न करोति तर्हि शुद्धनयेन मोक्षो नास्तीति तदर्थमनुष्ठानं वृथा । परिहारमाह । मोक्षो हि बन्धपूर्वकः, स च बन्धः शुद्धनिश्चयेन नास्ति, तेन कारणेन बन्धप्रतिपक्षभूतो मोक्षः सोऽपि शुद्धनिश्चयेन नास्ति । यदि पुनः शुद्धनिश्चयेन बन्धो भवति तदा सर्वदैव बन्ध एव । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । एकः कोऽपि पुरुषः शृङ्खलाबद्धस्तिष्ठति द्वितीयरेणु बन्धेनरहितरिच्छति यस्य बन्धभावो मुक्त इति व्यवहारो घटते, द्वितीयं प्रति मोक्षो जातो भवत इति यदि मथ्यते तदा कोपं करोति । करमाद्वन्धाभावे मोक्षवचनं कथं घटत इति । तथा जीवस्यापि शुद्धनिश्चयेन बन्धाभावे मुक्तवचनं न घटते इति । अत्र वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो मुक्तजीवसदृशः स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ निश्चयनयेन जीवस्योद्भवजरामरणरोगलिङ्गवर्णसंज्ञा नास्तीति कथयन्ति

अत्थि ण उ०मउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण्ण ।

णियमिं अणु वियाणि तुहुं जीवहुं एक्क वि सण्ण ॥ ६९ ॥

अस्ति न उद्भवः जराभरणं रोगाः अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः ।

नियमेन आत्मन् विजानीहि त्वं जीवस्य एकापि संज्ञा ॥ ६९ ॥

अत्थि ण उ०मउ जरमरणु रोय वि लिग वि वण्ण अस्ति न न विद्यते ।

किं कि नास्ति । उ०मउ उत्पत्तिः जराभरणं रोगा अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः णियमिं वियाणि तुहुं जीवहुं एक्क वि सण्ण नियमेन निश्चयेन हे आत्मन् हे जीव विजा-

है, वह बन्धपूर्वक है, और बन्ध है, वह शुद्धनिश्चयनयकर होता ही नहीं, इस कारण बन्धके अभाव-रूप मोक्ष है, वह भी शुद्धनिश्चयनयकर नहीं है । जो शुद्धनिश्चयनयसे बन्ध होता, तो हमेशा बन्धा-ही रहता, कभी बन्धका अभाव न होता । इसके वारंसे दृष्टांत कहते हैं कोई एक पुरुष सांकलसे बँधा रहा है, और कोई एक पुरुष बन्ध रहित हैं, उनमेंसे जो पहले बन्धा था, उसको तो 'मुक्त' (छूटा) ऐसा कहना, ठीक मालूम पड़ता है, और दूसरा जो बन्धा ही नहीं, उसको जो 'आप छूट गये' ऐसा कहा जाय, तो वह क्रोध करे, कि मैं कब बन्धा था, सो यह मुझे 'छूटा' कहता है, बँधा होवे, वह छूटे, इसलिये बन्धको तो मोक्ष कहना ठीक है, और बँधा ही न हो, उसे छूटे कैसे कह सकते हैं ? उसी प्रकार यह जीव शुद्धनिश्चयनयकर बँधा हुआ नहीं है, इस कारण मुक्त कहना ठीक नहीं है । बन्ध भी व्यवहारनयकर है, बन्ध भी व्यवहारनयकर और मुक्ति भी व्यवहारनयकर है, शुद्धनिश्चय-नयकर न बन्ध है, न मोक्ष है और अशुद्धनयकर बन्ध है, इसलिये बन्धके नाशका यत्न भी अवश्य करना चाहिये । यहाँ यह अभिप्राय है, कि सिद्ध समान यह अपना शुद्धात्मा वीतराग निर्विकल्प-समाधिमें लीन पुरुषको उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६८॥

आगे निश्चयनयकर जीवके जन्म, जरा, मरण, रोग, लिग, वर्ण, और संज्ञा नहीं है, आत्मा इन सब विकारोंमें रहित है, ऐसा कहते हैं-[आत्मन्] हे जीव आत्माराम, [जीवस्य] जीवके

नीहि त्वम् । कस्य नास्ति । जीवस्य न केवलमेतन्नास्ति संज्ञापि नास्तीति । अत्र संज्ञाशब्देनाहारादिसंज्ञा नामसंज्ञा वा ग्राह्या । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पसमाधेर्विपरीतैः क्रोधमानमायालोभप्रभृतिविभावपरिणामैरान्युपार्जितानि कर्माणि तद्बुद्ध्यजनितान्युद्भववादीनि शुद्धनिश्चयेन न सन्ति जीवस्य । ते कस्मान्न सन्ति । केवलज्ञानाद्यन्तरागुणैः कृत्वा निश्चयेनानादिसंतानागतोद्भववादिभ्यो भिन्नत्वादिति । अत्र उपादेयरूपानन्त-सुखाविनाभूतशुद्धजीवात्तत्सकाशाद्यानि भिन्नान्युद्भववादीनि तानि हेयानीति तात्पर्यार्थः ॥ ६६ ॥

यद्युद्भववादीनि स्वरूपाणि शुद्धनिश्चयेन जीवस्य न सन्ति तर्हि कस्य सन्तीति प्रश्ने देहस्य भवन्तीति प्रतिपादयति

देहहँ उ०भ०उ जर-मरणु देहहँ वर्णु विचित्तु ।

देहहँ रोय वियाणि पुहुँ देहहँ लिंगु विचित्तु ॥ ७० ॥

देहस्य उद्भवः जरामरणं देहस्य वर्णः विचित्रः ।

देहस्य रोगान् विजानीहि त्वं देहस्य लिङ्गं विचित्रम् ॥ ७० ॥

देहस्य भवति । किं किम् । उ०भ०उ उत्पत्तिः जरामरणं च वर्णो विचित्रः । वर्ण-शब्देनात्र पूर्वसूत्रे च श्वेतादि ब्राह्मणादि वा गृह्यते । तस्यैव देहस्य रोगान् विजानी-हीत, लिङ्गमपि लिङ्गशब्देनात्र पूर्वसूत्रे च स्त्रीपुंनपुंसकलिङ्गं यतिलिङ्गं वा ग्राह्यं चित्तं

[उद्भवः न] जन्म नहीं [अस्ति] हैं, [जरामरणः] जरा (बुढ़ापा) मरण [रोगी अपि] रोग [लिङ्गान्यपि] चिन्ह [वर्णाः] वर्ण [एका संज्ञा अपि] आहारादिक एक भी संज्ञा वा नाम नहीं है, ऐसा [त्वं] तू [निश्चयेन] निश्चयकर [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ-वीतराग निर्विकल्पसमाधिसे विपरीत जो क्रोध, मान, माया, लोभ, आदि विभावपरिणाम उत्पन्न उपाज्जन किये कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए जन्म मरण आदि अनेक विकार हैं, वे शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, क्योंकि निश्चयनयकर आत्मा केवलज्ञानादि अनन्त गुणाकर पूर्ण है, और अनादि रातानसे प्राप्त जन्म, जरा, मरण, रोग, शोक, भय, स्त्री, पुरुष, नपुंसकलिंग, सफेद काला वर्ण, वगैर आहार, भय, भैयुन, परिग्रहरूप संज्ञा इन सबोसे भिन्न है । यहाँ उपादेयरूप अनन्तसुखका धाम जो शुद्ध जीव उससे भिन्न जन्मादिक हैं, वे सब त्याज्य हैं, एक आत्मा ही उपादेय हैं, यह तात्पर्य जानना ॥६६॥

आगे जो शुद्धनिश्चयनयकर जन्म-मरणादि जीवके नहीं हैं, तो किसके हैं ? ऐसा जिष्यके प्रश्न करनेपर समाधान यह है, कि ये सब देहके हैं ऐसा कथन करते हैं-श्रीगुरु कहते हैं, कि हे जिष्य, [त्वं] तू [देहस्य] देहके [उद्भवः] जन्म [जरामरणं] जरा मरण होते हैं, अर्थात् नया शरीर बनना, विद्यमान शरीर छोड़ना, वृद्ध अवस्था होना, ये सब देहके जानो, [देहस्य] देहके [विचित्रः वर्णाः] अनेक तरहके सफेद, श्याम, हरे, पीले, लालरूप पाँच वर्ण, अथवा ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, ये चार वर्ण, [देहस्य] देहके [रोगान्] वात, पित्त, कफ, आदि अनेक रोग

मनश्चेति । तद्यथा शुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयभावनाप्रतिकूलैरागद्वेषमोहैर्यान्पुपार्जितानि कर्माणि तदुदयसंपन्ना जन्ममरणादिधर्मा यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्य सन्ति तथापि निश्चयनयेन देहस्येति ज्ञातव्यम् । अत्र देहादिममत्वरूपविकल्पजालं त्यक्त्वा यदा वीतरागसदानन्दैकरूपेण सर्वप्रकारोपादेयभूतेन परिणमति तदा स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ७० ॥

अयं देहस्य जरामरणं दृष्ट्वा मा भयं जीव कार्षीरिति निरूपयति

देहहं पेक्खवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु वंशु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥ ७१ ॥

देहस्य दृष्ट्वा जरामरणं मा भयं जीव कार्षीः ।

यः अजरामरः ब्रह्मा परः तं आत्मानं मन्यस्य ॥ ७१ ॥

देहहं पेक्खवि जरमरणु मा भउ जीव करेहि देहसंबन्धि दृष्ट्वा । किम् । जरा-गरणम् । मा भयं कार्षीः हे जीव । अयमर्थो यद्यपि व्यवहारेण जीवस्य जरामरणं तथापि शुद्धनिश्चयेन देहस्य न च जीवस्येति मत्वा भयं मा कार्षीः । तर्हि किं कुरु । जो अजरामरु वंशु परु सो अप्पाणु मुणेहि यः कश्चिदजरामरो जरामरणरहितब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कयंभूतः । परः सर्वोत्कृष्टरामित्यंभूतं परं ब्रह्मस्वभावमात्मानं जानीहि पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिमस्तविकल्पजालं मुक्त्वा परमसमाधौ स्थित्वा तमेव भावयेति भावार्थः ॥ ७१ ॥

[देहस्य] देहके [त्रिचित्रं लिंग] अनेक प्रकारके स्त्रीलिंग, पुंलिंग, नपुंसकलिंगरूप चिन्हको अथवा यतिके लिंगका और प्रव्यमनको [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ शुद्धात्माका सच्चा श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रयकी भावनासे विमुख जो राग, द्वेष, मोह उनकर उपाजो जो कर्म उनसे उपजे जन्म मरणादि विकार हैं, वे सब यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके हैं, तो भी निश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, देहसम्बन्धी है ऐसा जानना चाहिये । यहाँपर देहादिकमे ममत्तरूप विकल्पजालको छोड़कर जिस समय यह जीव वीतराग सदा आनन्दरूप सब तरह उपादेयरूप निज भावोकर परिणमता है, तब अपना यह शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा अभिप्राय जानो ॥७०॥

आगे ऐसा कहते हैं कि हे जीव, तू जरा मरण देहके जानकर डर मत कर [जीव] हे आत्माराम, तू [देहस्य] देहके [जरामरणं] बुढापा मरनेको [दृष्ट्वा] देखकर [भयं] डर [मा कार्षीः] मतकर [यः] जो [अजरामरः] अजर अमर [परः ब्रह्मा] परब्रह्म शुद्ध स्वभाव हैं, [तं] उसको तू [आत्मानं] आत्मा [मन्यस्व] जान ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके जरा मरण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर, जीवके नहीं हैं, देहके हैं, ऐसा जानकर मय मत कर, तू अपने चित्तमे ऐसा समझ, कि जो कोई जरा मरण रहित अखंड परब्रह्म हैं, वैसे ही मेरा स्वरूप है, शुद्धात्मा मयसे उत्कृष्ट है, ऐसा तू अपना स्वभाव जान । पाच इन्द्रियोके विषयको और समस्त विकल्पजालोको छोड़कर परमसमाधिमे स्थिर होकर निज आत्माका ही ध्यान कर, यह तात्पर्य हुआ ॥७१॥

अथ देहे छिद्यमानेऽपि मिद्यमानेऽपि शुद्धात्मानं भावयेत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं प्रतिपादयति

छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीर ।

अप्पा भावहि णिम्मलउ जि पावहि भव-तीर ॥ ७२ ॥

छिद्यतां मिद्यतायातु क्षयं योगिन् इदं शरीरम् ।

आत्मानं भावय निमलं येन प्राप्नोषि भवतीरम् ॥ ७२ ॥

छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइए एहु सरीर छिद्यतां वा द्विधा भवतु मिद्यतां वा छिद्रीभवतु क्षयं वा यातु हे योगिन् इदं शरीरं तथापि त्वं किं कुरु । अप्पा भावहि णिम्मलउ आत्मानं वीतरागचिदानन्दैकरवभावं भावय । किंविशिष्टम् । निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितम् । येन किं भवति । जि पावहि भवतीरु येन परमात्मध्यानेन प्राप्नोषि लभसे त्वं हे जीव । किम् । भवतीरं संसारसागरावसानमिति अत्र योऽसौ देहस्य छेदनादिव्यापारेऽपि रागद्वेषादिकोभसकुर्वन् सन् शुद्धात्मानं भावयतीति संपादनादर्वाङ्मोक्षं स गच्छतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ कर्मकृतभावानचेतनं द्रव्यं च निश्चयनयेन जीवाद्भिन्नं जानीहीति कथयति-

कम्महँ केरा भावडा अणु अचेयणु दव्वु ।

जीव-सहावहँ भिणु जिय णियसि बुज्झहि सव्वु ॥ ७३ ॥

कर्मणः संबन्धिनः भावाः अन्यत् अचेतनं द्रव्यम् ।

जीवस्वभावात् भिन्नं जीव नियमेन बुध्यस्व सर्वम् ॥ ७३ ॥

कागहँ केरा भावडा अणु अचेयणु दव्वु कर्मसम्बन्धिनो रागदिभावा अन्यत् चाचेतनं देहादिद्रव्यं एतत्पूर्वोक्तं अप्पसहावहँ भिणु जिय विशुद्धज्ञान-दर्शनरवरूपादात्मस्वभावात्निश्चयेन भिन्नं पृथग्भूतं हे जीव णियसिय बुज्झहि सव्वु

आगे जो देह छिद जावे, मिद जावे, क्षय हो जावे, तो भी तू मय मत कर, केवल शुद्ध आत्माका ध्यान कर, ऐसा अभिप्राय मनमे रखकर सूत्र कहते हैं [योगिन्] हे योगी, [इदं शरीरं] यह शरीर [छिद्यता] छिद जावे, दो टुकड़े हो जावे, [मिद्यता] अथवा मिद जावे, छेदसहित हो जावे, [क्षयं यातु] नाशको प्राप्त होवे, तो भी तू मय मत कर, मनमे खेद मत ला, [निर्मलं आत्मानं] अपने निर्मल आत्माका ही [भावय] ध्यानकर, अर्थात् वीतराग चिदानन्द शुद्धस्वभाव तथा भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म रहित अपने आत्माका चितवन कर, [येन] जिस परमात्माके ध्यावसे तू [भवतीर] भवसागरका पार [प्राप्नोषि] पायगा ॥ भावार्थ—जो देहके छेदनादि कार्य होते भी राग द्वेषादि विकल्प नहीं करता, निविकल्पभावको प्राप्त हुआ शुद्ध आत्माको ध्याता है, वह थोड़े ही समयमे मोक्षको पाता है ॥७२॥

आगे ऐसा कहते हैं, जो कर्मजनित रागदिभाव और शरीरादि परवस्तु हैं, वे चेतन द्रव्य न होनेसे निश्चयनयकर जीवसे भिन्न हैं, ऐसा जानो [जीव] हे जीव, [कर्मणः सम्बन्धिनः भावाः] कर्मोंकर अन्य रागादिक भाव और [अन्यत्] दूसरा [अचेतनं द्रव्यं] शरीरादिक अचेतन पदार्थ [सर्वं] इन

नियमेन निश्चयेन बुध्यस्व जानीहि सर्वं समस्तमिति । अत्र मिथ्यात्वाविरतिप्रमाद-
कषाययोगनिवृत्तिपरिणामकाले शुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ७३ ॥

अथ ज्ञानमयपरमात्मानः सकाशादन्यत्परद्रव्यं मुक्त्वा शुद्धात्मानं भावयेति निरूप-
यति

अप्या भेल्लिवि णाणमउ अण्णु परायउ भाउ ।

सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-सहाउ ॥ ७४ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यः परः भावः ।

तं त्यक्त्वा जीन त्वं भावय आत्मस्वभावम् ॥ ७४ ॥

अप्या मिल्लिवि णाणमउ अण्णु परायउ भाउ आत्मानं मुक्त्वा । किंवि-
शिष्टम् । 'ज्ञानमय केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणराशि निश्चयात् अन्यो भिन्नोऽन्यन्तरे
मिथ्यात्वरगादिवर्हिषये देहादिपरभावः सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प-
सहाउ तं पूर्वोक्तं शुद्धात्मनो विलक्षणं परभावं छंडयित्वा त्यक्त्वा हे जीव त्वं भावय ।
कम् । एवशुद्धात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपकार्य-
समयसारसाधकमभेदरत्नत्रयात्गाककारणसमयसारपरिणतमिति । अत्र तमेवोपादेयं जानी-
हीत्यभिप्रायः ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयेनाष्टकर्मसर्वदोषरहितं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रसहितमात्मानं जानीहीति
कथयति

अट्ठहं कम्महं बाहिरउ सयलहं दोसहं चत्तु ।

दंसण णाण-चरित्तमउ अप्पा भावि णिरत्तु ॥ ७५ ॥

सबको [नियमेन] निश्चयसे [जीवस्वभावात्] जीवके स्वभावसे [भिन्नं] जुदे [बुध्यस्व]
जानी, अर्थात् ये सब कर्मके उदयसे उत्पन्न हुए हैं, आत्माका स्वभाव-निर्मल ज्ञान दर्शनमयी है ॥
भावार्थ यह है, कि जो मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कषाय, योगिकी निवृत्तिरूप परिणाम हैं,
उस समय शुद्ध आत्मा ही उपादेय है ॥७३॥

आगे ज्ञानमयी परमात्मामे भिन्न परद्रव्यको छोड़कर तू शुद्धात्माका ध्यान कर, ऐसा कहते
हैं—[जीव] हे जीव [त्व] तू [ज्ञानमयं] ज्ञानमयी [आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर
[अन्यः परः भावः] अन्त्र जो दूसरे भाव हैं, [त] उनको [छंडयित्वा] छोड़कर [आत्मस्वभाव]
अपने शुद्धात्म स्वभावको [भावय] चितवन कर ॥ भावार्थ केवलज्ञानादि अनन्तगुणिकी राशि
आत्मासे जुदे जो मिथ्यात्व रागादि अदरके भाव तथा देहादि बाहिरके परभाव ऐसे जो शुद्धात्मासे
विलक्षण परभाव हैं, उनको छोड़कर केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयरूप कार्यसमयसारका साधक जो
अभेदरत्नत्रयरूप कारणसमयसार है, उस रूप परिणत हुए अपने शुद्धात्म स्वभावको चितवन कर
और उसीको उपादेय समझ ॥७४॥

आगे निश्चयनयकर आठ कर्म और सब दोषोसे रहित सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी आत्माको

अष्टभ्यः कर्मभ्यः बाह्यं सकलैः दोषैः त्यक्तम् ।

दर्शनज्ञानचारित्रमयं आत्मायं भावय निश्चितम् ॥ ७५ ॥

अदृहं कम्महं बाहिरउ सथलहं दोसहं चत्तु अष्टकर्मभ्यो बाह्यं शुद्धनिश्चयेन ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मभ्यो सिद्धं मिथ्यात्वरगादिभावकर्मरूपसर्वदोषैस्त्यक्तम् । पुनश्च किंविशिष्टम् । दंसणणाणचरित्तमउ दर्शनज्ञानचारित्रमयं शुद्धोपयोगाविनाभूतः स्वशुद्धात्मसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रैर्निर्वृत्तं अप्पा भावि णिरुत्तु तमित्थंभूतमात्मानं भावय । दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानबन्धादिसमरताविभावपरिणामान् त्यक्त्वा भावयेत्यर्थः । णिरुत्तु निश्चितम् । अत्र निर्वाणसुखादुपादेयभूतादसिद्धः समस्तभावकर्मद्रव्यकर्मभ्यो सिद्धो योऽसौ शुद्धात्मा स एवाभेदरत्नत्रयपरिणतानां भव्यानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ७५ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारसध्ये पृथक् पृथक् स्वतन्त्रं भेदभावनास्थलसूत्रनवकं गतम् ।

तदनन्तरं निश्चयसम्यग्दृष्टिमुख्यत्वेन स्वतन्त्रसूत्रमेकं कथयति

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्मादिट्ठि हवेइ ।

सग्गाइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइं मुच्चेइ ॥ ७६ ॥

आत्मना आत्मानं जानन् जीवः सम्यग्दृष्टिः भवति ।

सम्यग्दृष्टिः जीवः लघु कर्मणा मुच्यते ॥ ७६ ॥

अपि अप्पु मुणंतु जिउ सम्मादिट्ठि हवेइ आत्मनात्मानं जानन् सन् जीवो वीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानन्ननुभवन् सन् जीवः कर्ता वीतरागसम्यग्दृष्टिर्भवति । निश्चयसम्यक्त्वभावनायां फलं कथ्यते सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्मइं मुच्चेइ सम्यग्दृष्टिः जीवो लघु शोच्रं ज्ञानावरणादिकर्मणा मुच्यते इति ।

तू जान, ऐसा कहते हैं [अष्टभ्यः कर्मभ्यः] शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंसे [बाह्यं] रहित [सकलैः दोषैः] मिथ्यात्व रागादि सब विकारोंसे [त्यक्तं] रहित [दर्शनज्ञान-चारित्रमयं] शुद्धोपयोगके साथ रहनेवाले अपने सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूप [आत्मानं] आत्माकी [निश्चितं] निश्चयकर [भावय] चिंतनकर ॥ भावार्थ देखे सुने अनुभवें भोगोंकी अभिलाषारूप सब विभावपरिणामोंकी छोड़कर निजस्वरूपका ध्यान कर । यहाँ उपादेय अतीन्द्रिय-मुखसे तन्मयी और सब भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मसे जुदा जो शुद्धात्मा है, वही अभेद रत्नत्रयको वारण करनेवाले निकटमव्योकी उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥७५॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले प्रथम महाधिकारमे जुदे जुदे स्वतन्त्र भेद भावनाके स्थलमे नौ दोहा-सूत्र कहे । आगे निश्चयकर सम्यग्दृष्टीकी मुख्यतासे स्वतन्त्र एक दोहासूत्र कहते हैं—[आत्मानं] अपनेको [आत्मना] अपनेसे [जानन्] जानता हुआ यह [जीवः] जीव [सम्यग्दृष्टिः] सम्यग्दृष्टि [भवति] होता है, [सम्यग्दृष्टिः जीवः] और सम्यग्दृष्टि हुआ सता [लघु] जल्दी [कर्मणा] कर्मोंसे [मुच्यते] छूट जाता है ॥ भावार्थ यह आत्मा वीतराग

अत्र येनैव कारणेन वीतरागसम्यग्दृष्टिः किल कर्मणा शीघ्रं मुच्यते तेनैव कारणेन वीतरागचारित्रानुकूलं शुद्धात्मानुभूत्यविनाभूतं वीतरागसम्यक्त्वमेव भावनीयमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यैर्मोक्षप्राप्तौ निश्चयसम्यक्त्वलक्षणम्— “सद्ग्वरओ सवणो समादिद्वी हवेइ णियमेण । समात्तपरिणदो उण खवेइ दुट्टुकागाइं ॥” ॥७६॥

अत ऊर्ध्वं मिथ्यादृष्टिलक्षणकथनमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते तद्यथा—

पञ्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिद्वि हवेइ ।

बंधइ बहु-विह-कागाडा जे संसार भमेइ ॥ ७७ ॥

पर्यायरक्तो जीवः मिथ्यादृष्टिः भवति ।

बध्नाति बहुविधकर्माणि येन संसारं भ्रमति ॥ ७७ ॥

पञ्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिद्वि हवेइ पर्यायरक्तो जीवो मिथ्यादृष्टिर्भवति परमात्मानुभूतिरुचिप्रतिपक्षभूताभिनिवेशरूपा व्यावहारिकमूढत्रयादिपञ्चविंशतिमलान्त-र्भावित्वा मिथ्या वितया व्यलीका च सा दृष्टिरभिप्रायो रुचिः प्रत्ययः श्रद्धानं यस्य स भवति मिथ्यादृष्टिः । स च किंविशिष्टः । नरनारकादिविभावपर्यायरतः । तस्य मिथ्यापरिणामस्य फलं कथ्यते । बंधइ बहुविहकागाडा जे संसार भमेइ बध्नाति बहुविधकर्माणि येः संसारं भ्रमति, येन मिथ्यात्वपरिणामेन शुद्धात्मोपलब्धेः प्रतिपक्ष-

स्वसवेदनज्ञानमे परिणत हुआ अतरात्मा होकर अपनेको अनुभवता हुआ वीतराग सम्यग्दृष्टि होता है, तब सम्यग्दृष्टि होनेके कारणसे ज्ञानावरणादि कर्मोंसे शीघ्र ही छूट जाता है—रहित हो जाता है । यहाँ जिस हेतु वीतराग सम्यग्दृष्टि होनेसे यह जीव कर्मोंसे छूटकर निश्च हो जाता है, इसी कारण वीतराग चारित्रके अनुकूल जो शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग सम्यक्त्व है, वही ध्यावने योग्य है, ऐसा अभिप्राय हुआ । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने मोक्षपाहुड ग्रन्थमे निश्चयसम्यक्त्वके लक्षणमे किया है “सद्ग्वरओ” इत्यादि उसका अर्थ यह है कि, आत्मस्वरूपमे भगन हुआ जो अति वह निश्चयकर सम्यग्दृष्टि होता है, फिर वह सम्यग्दृष्टि सम्यक्त्वरूप परिणमता हुआ दुष्ट आठ कर्मोंको क्षय करता है ॥७६॥

इसके बाद मिथ्यादृष्टिके लक्षणके कथनकी मुख्यतासे आठ दोहा कहते हैं [पर्यायरक्तः जीवः] शरीर आदि पर्यायमे लीन हुआ जो अज्ञानी जीव है वह [मिथ्यादृष्टिः] मिथ्यादृष्टि [भवति] होता है, और फिर वह [बहुविधकर्माणि] अनेक प्रकारके कर्मोंको [बध्नाति] बाधता है, [येन] जिनसे कि [संसारं] संसारमें [भ्रमति] भ्रमण करता है । भावार्थ परमात्माकी अनुभूतिरूप श्रद्धासे विमुक्त जो आठ मद, आठ मल, छह अनायतन, तीन मूढता, इन पच्चीस दोषोकर सहित अतत्त्वश्रद्धानरूप मिथ्यात्व परिणाम जिसके हैं, वह मिथ्यादृष्टि कहलाता है । वह मिथ्यादृष्टि नर नारकादि विभाव-पर्यायोमे लीन रहता है । उस मिथ्यात्व परिणामसे शुद्धात्माके अनुभवसे पराह्मुख अनेक तरहके कर्मोंको बाधता है, जिनसे कि द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, सावरूपी पाँच प्रकारके संसारमे भटकता है । ऐसा कोई शरीर नहीं, जो इसने न धारण किया हो, ऐसा कोई

भूतानि बहुविधकर्माणि बध्नाति तैश्च कर्मभिर्द्रव्यक्षेत्रकालभवाभावरूपं पञ्चप्रकारं संसारं परिभ्रमतीति । तथा चोक्तं भोक्षप्राभृते निश्चयमिथ्यादृष्टिलक्षणम्—“जो पुणु पर-
द्वरओ मिच्छाइष्टी हवेइ सो साहू । मिच्छत्तपरिणदो उण बज्जदि दुक्ककामोहि ॥”
पुनश्चोक्तं तैरेव—“जे पज्जएसु गिरदा जीवा परसमइग ति णिद्धि । आदसहावगि ।
ठिदा ते सगसमया मुणेयवा ॥” अत्र स्वसंवित्तिरूपाद्वीतरागसम्यक्त्वात् प्रतिपक्षभूतं
मिथ्यात्वं हेयमिति भावार्थः ॥ ७७ ॥

अथ मिथ्यात्वोपाजितकर्मशक्तिं कथयति

कम्मइं दिढधणचिक्कणइं गरुवइं वज्जसमाइं ।

णाण-वियक्खणु जीवडउ उप्पहि पाडहिं ताइं ॥ ७८ ॥

कर्माणि दृढधनचिक्कणानि गुरुकाणि वज्रसमानि ।

ज्ञानविचक्षणं जीवं उत्पथे पातयन्ति तानि ॥ ७८ ॥

कामाइं दिढधणचिक्कणइं गरुवइं वज्जसमाइं कर्माणि भवन्ति । किंविशिष्टानि ।
दृढानि बलिष्ठानि धनानि निबिडानि चिक्कणान्यपनेतुमशक्यानि विनाशयितुमशक्यानि
गुरुकाणि महान्ति वज्रसमान्यभेदानि च । इत्थंभूतानि कर्माणि किं कुर्वन्ति । णाणविय-

क्षेत्र नहीं है, कि जहाँ न उपजा हो, और मरण किया हो, ऐसा कोई काल नहीं है, कि जिसमें
इसने जन्म-मरण न किये हों, ऐसा कोई भव नहीं, जो इसने पाया न हो, और ऐसे अशुद्ध भाव
नहीं हैं, जो इसके न हुए हों । इस तरह अनंत परावर्तन इसने किये हैं । ऐसा ही कथन भोक्षपाहुडमें
निश्चय मिथ्यादृष्टिके लक्षणमें श्रीकुदकुदाचार्यने कहा है “जो पुणु” इत्यादि । इसका अर्थ यह
है, कि जो अज्ञानी जीव द्रव्यकर्म, भावकर्म, लोककर्मरूप परद्रव्यमें लीन हो रहे हैं, वे साधुके व्रत
धारण करने पर भी मिथ्यादृष्टि ही हैं, सम्यग्दृष्टि नहीं और मिथ्यात्वकर परिणामते दुःख देनेवाले
आठ कर्मोंको बाँधते हैं । फिरभी आचार्यने ही भोक्षपाहुडमें कहा है “जे पज्जयेसु” इत्यादि ।
उसका अर्थ यह है, कि जो नर नारकादि पर्यायोमें मग्न हो रहे हैं, वे जीव परपर्यायमें रत मिथ्या-
दृष्टि हैं, ऐसा मगवान्ने कहा है, और जो उपयोग लक्षणरूप निजभावमें तिष्ठ रहे हैं, वे स्वसमयरूप
सम्यग्दृष्टि हैं, ऐसा जानो । साराश यह है, कि जो परपर्यायमें रत हैं, वे तो परसमय (मिथ्यादृष्टि)
हैं, और जो आत्म-स्वभावमें लगे हुए हैं, वे स्वसमय (सम्यग्दृष्टि) हैं, मिथ्यादृष्टि नहीं है । यहाँ-
पर आत्मज्ञानरूपी वीतराग सम्यक्त्वसे पराङ्मुख जो मिथ्यात्व है, वह त्यागने योग्य है ॥७७॥

आगे मिथ्यात्वकर अनेक प्रकार उपार्जन किये कर्मोंसे यह जीव संसार-वनमें भ्रमता है, उस
कर्मशक्तिको कहते हैं [तानि कर्माणि] वे ज्ञानावरणादि कर्म [ज्ञानविचक्षण] ज्ञानादि गुणसे
चतुर [जीवं] इस जीवको [उत्पथे] खोटे मार्गमें [पातयन्ति] पटकते (डालते) है । कैसे हैं, वे
कर्म [दृढधनचिक्कणानि] बलवान हैं, बहुत हैं, विनाश करनेको अशक्य हैं, इसलिये विकने हैं,
[गुरुकाणि] भारी हैं, [वज्रसमानि] और वज्रके समान अभेद्य हैं ॥ भावार्थ यह जीव एक
समयमें लोकालोकके प्रकाशनेवाले क्षेत्रज्ञान आदिका अनंत गुणोंसे बुद्धिमान चतुर हैं, तो भी इस

वखणु जिवडउ उप्पहि पाडिहि ताइं ज्ञानविचक्षणं जीवमुत्पथे पातयन्ति । तानि कर्माणि युगपल्लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानाद्यनन्तगुणविचक्षणं दक्षं जीवमभेदरत्नत्रयलक्षणाभिश्चयमोक्षमार्गात्प्रतिपक्षभूत उन्मार्गं पातयन्तीति । अत्रायमेवाभेदरत्नत्रयरूपो निश्चयमोक्षमार्ग उपादेय इत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ मिथ्यापरिणत्या जीवो विपरीतं तत्त्वं जानातीति निरूपयति

जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तत्पु मुणेइ ।

काग-विणिम्मिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥ ७९ ॥

जीवः मिथ्यात्वेन परिणतः विपरीतं तत्त्वं मनुते ।

कर्मविनिर्मितान् भावान् तान् आत्मानं भणति ॥ ७९ ॥

जिउ मिच्छत्ते परिणमिउ विवरिउ तत्पु मुणेइ जीवो मिथ्यात्वेन परिणतः सन् विपरीतं तत्त्वं जानाति, शुद्धात्मानुभूतिरुचिविलक्षणेन मिथ्यात्वेन परिणतः सन् जीवः परमात्मादितत्त्वं च यथावद् वरपुस्वरूपमपि विपरीतं मिथ्यात्वरागादिपरिणतं जानाति । ततश्च किं करोति । कर्मविणिग्गिय भावडा ते अप्पाणु भणेइ कर्मविनिर्मितान् भावान् तानात्मानं भणति, विशिष्टभेदज्ञानाभावान्दौरस्थूलकृशादिकर्मजनितदेहधर्मानं जानातीत्यर्थः । अत्र तेभ्यः कर्मजनितभावेभ्यो भिन्नो रागादिनिवृत्तिकाले स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ७८ ॥

अयानन्तरं तत्पूर्वोक्त कर्मजनितभावान् येन मिथ्यापरिणामेन कृत्वा बहिरात्मा

जीवको वे ससारके कारण कर्म ज्ञानादि गुणोका आच्छादन करके अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्गसे विपरीत छोटे मार्गमें डालते हैं, अर्थात् मोक्ष-मार्गसे मुलाकर भव-वनमे मटकाते हैं । यहाँ यह अभिप्राय है, कि ससारके कारण जो कर्म और उनके कारण मिथ्यात्व रागादि परिणाम हैं, वे सब हेय हैं, तथा अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्ग है, वह उपादेय है ॥७८॥

आगे मिथ्यात्व परिणतिसे यह जीव तत्त्वको यथार्थ नहीं जानता, विपरीत जानता है, ऐसा कहते हैं [जीवः] यह जीव [मिथ्यात्वेन परिणतः] अतत्त्वश्रद्धानरूप परिणत हुआ, [तत्त्वं] आत्माको आदि लेकर तत्त्वको स्वरूपको [विपरीतं] अन्यका अन्य [मनुते] श्रद्धान करता है, यथार्थ नहीं जानता । वस्तुका स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है तो भी वह मिथ्यात्वी जीव वस्तुके स्वरूपको विपरीत जानता है, अपना जो शुद्ध ज्ञानादि सहित स्वरूप है, उसको मिथ्यात्व रागादिरूप जानता है । उससे क्या करता है ? [कर्मविनिर्मितान् भावान्] कर्मोंकर रचे गये जो शरीरादि परभाव हैं [तान्] उनको [आत्मानं] अपने [भणति] कहता है, अर्थात् भेदविज्ञानके अभावसे गीरा, प्रियाम, स्थूल, कृश, इत्यादि कर्मजनित देहके स्वरूपको अपना जानता है, इसीसे ससारमें भ्रमण करता है ॥ भावार्थ यहाँपर कर्मोंमें उपार्जन किये भावोंसे भिन्न जो शुद्ध आत्मा है, उससे जिस समय रागादि दूर होते हैं, उस समय उपादेय है, क्योंकि तभी शुद्ध आत्माका ज्ञान होता है ॥७९॥

आत्मानि योजयति तं परिणामं सूत्रपञ्चकेन विवृणोति

हउँ गौरउ हउँ सामलउ हउँ जि विभिण्णउ वण्णु ।

हउँ तणु-अंगउँ थूलु हउँ एहउँ मूढउ मण्णु ॥ ८० ॥

अहं गौरः अहं श्यामः अहमेव विभिन्नः वर्णः ।

अहं तन्वङ्गः स्थूलः अहं एतं मूढं मन्यस्व ॥ ८० ॥

अहं गौरो गौरवर्णः, अहं श्यामः श्यामवर्णः, अहमेव भिन्नो नानावर्णः मिश्रवर्णः ।
वव । वर्णविषये रूपविषये । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । तन्वङ्गः कृशाङ्गः । पुनश्च
कथंभूतोऽहम् । स्थूलः स्थूलशरीरः । इत्थंभूतं मूढात्मानं मन्यस्व । एवं पूर्वोक्तमित्या-
परिणामपरिणतं जीवं मूढात्मानं जानीहोति । अयमत्र भावार्थः । निश्चयनयेनात्मानो
भिन्नान् कर्मजनितान् गौरस्थूलादिभावान् सर्वथा हेयभूतानपि सर्वप्रकारोपादेयभूते
वीतरागनित्यानन्दैकरवभावे शुद्धजीवे यो योजयति स विषयकषायाधीनतया रवशुद्धा-
त्मानुभूतेश्च्युतः सन् मूढात्मा भवतीति ॥ ८० ॥ अथ--

हउँ वरु बंमणु वइसु हउँ हउँ खत्तिउ हउँ सेसु ।

पुरिसु णउँ सर इत्थि हउँ मण्णइ मूढु विसेसु ॥ ८१ ॥

अहं वरः ब्राह्मणः वैश्यः अहं अहं क्षत्रियः अहं शेषः ।

पुरुषः नपुंसकः स्त्री अहं मन्यते मूढः विशेषम् ॥ ८१ ॥

हउँ वरु बंमणु वइसु हउँ हउँ खत्तिउ हउँ सेसु अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः
अहं वैश्यो वणिग् अहं क्षत्रियोऽहं शेषः शूद्रादिः । पुनश्च कथंभूतः । पुरिसु

इसके बाद उन पूर्व कथित कर्मजनित भावोकी जिस मिथ्यात्व परिणामसे वहिरात्मा अपनेको
मानता है, और वे अपने हैं नहीं, ऐसे परिणामोको पाच दोहा सूत्रोमे कहते हैं [अहं] मैं [गौरः]
गौरा हूँ, [अहं] मैं [श्यामः] काला हूँ, [अहमेव] मैं ही [विभिन्नः वर्णः] अनेक वर्णवाला
हूँ, [अहं] मैं [तन्वङ्गः] कृशा (पतले) शरीरवाला हूँ, [अहं] मैं [स्थूलः] मोटा हूँ [एतं]
इस प्रकार मिथ्यात्व परिणामकर परिणत मिथ्यादृष्टि जीवको तू [मूढं] मूढ [मन्यस्व] मान ॥
भावार्थ—यह है, कि निश्चयनयसे आत्मासे भिन्न जो कर्मजनित गौर स्थूलादि भाव हैं, वे सर्वथा
त्याज्य हैं, और सर्वप्रकार आराधने योग्य वीतराग नित्यानन्द स्वभाव जो शुद्धजीव है, वह इनसे
भिन्न है, तो मी पुरुष विषय कषायोंके आधीन होकर शरीरके भावोको अपने जानता है, वह अपनी
शुद्धात्मानुभूतिसे रहित हुआ मूढात्मा है ॥८०॥

आगे फिर मी मिथ्यादृष्टिके लक्षण कहते हैं—[मूढः] मिथ्यादृष्टि अपनेको [विशेषं मनुते]
ऐसा विशेष मानता है, कि [अहं] मैं [वरः ब्राह्मणः] सबसे श्रेष्ठ ब्राह्मण हूँ, [अहं] मैं [वैश्यः]
वणिग् हूँ, [अहं] मैं [क्षत्रियः] क्षत्री हूँ, [अहं] मैं [शेषः] इनके सिवाय शूद्र हूँ, [अहं] मैं
[पुरुषः नपुंसकः स्त्री] पुरुष हूँ, और स्त्री हूँ, । इस प्रकार शरीरके भावोको मूर्ख अपने मानता

णउंसउ इत्यि हउं मण्णइ मूढु विसेसु पुरुषो नपुंसकः स्त्रीलिङ्गोऽहं मन्यते
मूढो विशेषं ब्राह्मणादिविशेषमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यन्निश्चयनयेन परमात्मनो
भिन्नानपि कर्मजनितान् ब्राह्मणादिभेदान् सर्वप्रकारेण हेयभूतानपि निश्चयनयेनोपादेय-
भूते वीतरागसदानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मनि योजयति संबद्धान् करोति । कोऽसौ कथं-
भूतः । अज्ञानपरिणतः स्वशुद्धात्मातत्त्वभावनारहितो मूढात्मेति ॥ ८१ ॥ अथ

तरुणउ बूढउ रूयडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु ।

खवणउ वंदउ सेवडउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥ ८२ ॥

तरुणः वृद्धः रूपवान् शूरः पण्डितः दिव्यः ।

क्षपणकः वन्दकः श्वेतपटः मूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८२ ॥

तरुणउ बूढउ रूयडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु तरुणो यौवनस्योऽहं वृद्धोऽहं रूपस्यहं
शूरः सुभटोऽहं पण्डितोऽहं दिव्योऽहम् । पुनश्च किंविशिष्टः । खवणउ वंदउ सेवडउ
क्षपणको दिगम्बरोऽहं वन्दको बौद्धोऽहं श्वेतपटादिलिङ्गधारकोऽहमिति मूढात्मा सर्वं
मन्यत इति । अथमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि व्यवहारेणाभिन्नान् तथापि निश्चयेन वीतराग-
सहजानन्दैकस्वभावात्परमात्मानः भिन्नान् कर्मोदयोत्पन्नान् तरुणवृद्धादिविभावपर्यायान्
हेयानपि साक्षादुपादेयभूते स्वशुद्धात्मतत्त्वे योजयति । कोऽसौ । स्यात्तिसूत्रालाभादि-
विभावपरिणामाधीनतया परमात्मभावनाच्युतः सन् मूढात्मेति ॥ ८२ ॥ अथ

है । सो ये सब शरीरके हैं, आत्माके नहीं है ॥ भावार्थ—यहाँपर ऐसा है कि निश्चयनय ये ब्राह्म-
णादि भेद कर्मजनित हैं, परमात्माके नहीं हैं, इसलिये सब तरह आत्मज्ञानीके त्याज्यरूप हैं तो भी
जो निश्चयनयकर आराधने योग्य वीतराग सदा आनन्दस्वभाव निज शुद्धात्मामे इन भेदोको लगाता
है, अर्थात् अपनेको ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र मानता है, स्त्री, पुरुष, नपुंसक, मानता है, वह कर्मों
का वर्ध करता है, वही अज्ञानसे परिणत हुआ निज शुद्धात्म तत्त्वकी भावनासे रहित हुआ मूढात्मा
है, ज्ञानवान् नहीं है ॥८१॥

आगे फिर मूढके लक्षण कहते हैं [तरुणः] मैं जवान हूँ, [वृद्धः] बुढ़ा हूँ, [रूपस्वी]
रूपवान् हूँ, [शूरः] शूरवीर हूँ, [पण्डितः] पण्डित हूँ, [दिव्यः] सबमे श्रेष्ठ हूँ, [क्षपणकः]
दिगंबर हूँ, [वंदकः] बौद्धमतका आचार्य हूँ, [श्वेतपटः] और मैं श्वेताम्बर हूँ, इत्यादि [सर्व]
सब शरीरके भेदोको [मूढः] मूर्ख [मन्यते] अपने मानता है । ये भेद जीवके नहीं हैं ॥ भावार्थ
यहाँपर यह है कि, यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब तरुण वृद्धादि शरीरके भेद आत्माके कहे जाते हैं,
तो निश्चयनयकर वीतराग सहजानन्द एक स्वभाव जो परमात्मा उससे भिन्न हैं । ये तरुणादि
विभावपर्याय कर्मके उदयकर उत्पन्न हुए हैं, इसलिये त्यागने योग्य हैं, तो भी उनको साक्षात् उपा-
देयरूप निज शुद्धात्म तत्त्वमे जो जो लगाता है, अर्थात् आत्माके मानता है, वह अज्ञानी जीव बड़ाई
प्रतिष्ठा धनका लाभ इत्यादि विभाव परिणामोंके आवीन होकर परमात्माकी भावनासे रहित हुआ
मूढात्मा है, वह जीवके ही भाव मानता है ॥८२॥

जणणी जणणु वि कंत धर पत्तु वि मित्तु वि दब्बु ।

माया-जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥ ८३ ॥

जननी जननः अपि कान्ता गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यम् ।

मायाजालमपि आत्मीयं मूढः मन्यते सर्वम् ॥ ८३ ॥

जणणी जणणु वि कंत धर पुत्तु वि मित्तु वि दब्बु जननी माता जननः पितापि कान्ता भार्या गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यं सुवर्णादि यत्तत्सर्वं मायाजालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सव्वु मायाजालमप्यसत्यमपि कृत्रिममपि आत्मीयं रवकीयं मन्यते । कौञ्सी । मूढो मूढात्मा । कतिसंख्योपेतमति । सर्वमपीति । अयमत्र भावार्थः । जनन्यादिकं परस्वरूपमपि शुद्धात्मनो भिन्नमपि हेयस्थाशेषनारकादिदुःखस्य कारणत्वाद्धेयमपि साक्षादुपादेयभूतानांकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यादभिन्ने वीतराग-परमानन्दैकस्वभावे शुद्धात्मातत्त्वे योजयति । स कः । मनोवचनकायव्यापारपरिणतः स्वशुद्धात्मद्रव्यभावनाशून्यो मूढात्मेति ॥ ८३ ॥ अय-

दुक्खहं कारणि जे विसय ते सुहहेउ रमेइ ।

मिच्छाइद्विउ जीवउ इत्थु ण काइ करेइ ॥ ८४ ॥

दुःखस्य कारणं ये विषयाः तान् सुखहेतून् रमते ।

मिथ्यादृष्टिः जीवः अत्र न किं करोति ॥ ८४ ॥

दुक्खहं कारणि जे विषय ते सुहहेउ रमेइ दुःखस्य कारणं ये विषयारत्तान् विषयान् सुखहेतून् मत्वा रमते । स कः । मिच्छाइद्विउ जीवउ मिथ्यादृष्टिर्जीवः ।

आगे फिर भी मूढके लक्षण कहते हैं—[जननी] माता [जननः] पिता [अपि] और [कान्ता] स्त्री [गृहं] घर [पुत्रः अपि] और बेटा बेटा [मित्रमपि] मित्र वगैरह सब कुटुम्बीजन वहिन मानजी नाना मामा भाई बधु और [द्रव्यं] रत्न भाणिक मोती सुवर्ण चादी धन धान्य, द्विपद-वादी धाय नौकर चौपाये-नाय, बैल, घोड़ी, ऊट, हाथी, रथ, पालकी, वहली, ये [सर्व] सर्व [माया-जालमपि] असत्य हैं, कर्मजनित हैं, तो भी [मूढः] अज्ञानी जीव [आत्मीय] अपने [मन्यते] मानता है ॥ भावार्थे ये माता पिता आदि सब कुटुम्बीजन परस्वरूप भी हैं, सब स्वारथके हैं, शुद्धात्मासे भिन्न भी हैं शरीर सबवी है, हेयरूप सासारीक नारकादि दुखोके कारण होनेसे त्याज्य भी है, उनको जो जीव साक्षात् उपादेयरूप अनाकुलतास्वरूप परमार्थिक सुखसे अभिन्न वीतराग परमानन्दरूप एकस्वभाववाले शुद्धात्मद्रव्यमे लगाता है, अर्थात् अपने मानता है, वह मन वचन कायरूप परिणत हुआ शुद्ध अपने आत्मद्रव्यकी भावनासे शून्य (रहित) मूढात्म है, ऐसा जानो, अर्थात् अतीन्द्रियसुखरूप आत्मामे परवस्तुका क्या प्रयोजन है । जो परवस्तुको अपना मानता है, वही मूर्ख है ॥ ८३ ॥

अब और भी मूढका लक्षण कहते हैं—[दुःखस्य] दुखके [कारणं] कारण [ये] जो [विषयाः] पांच इन्द्रियोके विषय हैं, [तान्] उनको [सुखहेतून्] सुखके कारण जानकर [रमते] रमण करता है, वह [मिथ्यादृष्टिः जीवः] मिथ्यादृष्टि जीव [अत्र] इस ससारमे [किं न करोति]

इत्यु ण काईं करेइ अत्र जगति योऽसौ दुःखरूपविषयान् निश्चयनयेन सुखरूपान्
मन्यते स मिथ्यादृष्टिः किमकृत्यं पापं न करोति, अपि तु सर्वं करोत्येवेति । अत्र
तात्पर्यम् । मिथ्यादृष्टिर्जीवो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दपरमसमरसी-
भावरूपसुखरसापेक्षया निश्चयेन दुःखरूपानपि विषयान् सुखहेतून् मत्वा अनुभवतीत्यर्थः
॥ ८४ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये 'जिउ मिच्छते' इत्यादिसूत्राष्ट-
केन मिथ्यादृष्टिपरिणतिव्याख्यानस्थलं समाप्तम् ॥

तदनन्तरं सम्यग्दृष्टिभावनाव्याख्यानमुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि सूत्राष्टकं
कथ्यते । अथ

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।

तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ णियमे अप्पु भुणेइ ॥ ८५ ॥

काल लब्ध्वा योगिन् यथा यथा मोहः गलति ।

तथा तथा दर्शनं लभते जीवः नियमेन आत्मानं मनुते ॥ ८५ ॥

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ कालं लब्ध्या हे योगिन्
यथा यथा मोहो विगलति तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ तथा तथा दर्शनं सम्यक्त्वं
लभते जीवः । तदनन्तरं किं करोति । णियमे अप्पु भुणेइ नियमेनात्मानं मनुते
जानातीत्यर्थः । तथाहि—एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तमनुष्यदेशकुलशुद्धा-
त्मोपदेशादीनामुत्तरोत्तरदुर्लभक्रमेण दुःप्राप्ता काललब्धिः, कथंचित्काकतालयन्यायेन
तां लब्ध्वा परमात्मकथितमार्गेण मिथ्यात्वादिभेदभिन्नपरमात्मोपलंभप्रतिपत्तेर्यथा यथा

क्या पाप नहीं करता ? सभी पाप करता है, अर्थात् जीवोकी हिंसा करता है, झूठ बोलता है,
दूसरेका धन हरता है, दूसरेकी स्त्री सेवन करता है, अति वृष्णा करता है, बहुत आराम-करता है,
खेती करता है, छोटे छोटे व्यसन सेवता है, जो न करनेके काम हैं, उनको भी करता है ॥
भावार्थ—मिथ्यादृष्टि जीव वीतराग निर्विकल्प परमसमाधिसे उत्पन्न परमानन्द परमसमरसीभावरूप
सुखसे पराङ्मुख हुआ निश्चयकर महा दुखरूप विषयोको सुखके कारण समझकर सेवन करता है,
सो इनमे सुख नहीं है ॥८४॥

इस प्रकार तीन तरहकी आत्माकी कहनेवाले पहले महा अधिकारमे " जिउ मिच्छते
इत्यादि आठ दोहोमेसे मिथ्यादृष्टिकी परिणतिका व्याख्यान समाप्त किया । इसके आगे सम्यग्दृष्टि-
की भावनाके व्याख्यानकी मुख्यतासे "काल लहेविणु" इत्यादि आठ दोहा-सूत्र कहते हैं [योगिन्]
हे योगी, [कालं लब्ध्वा] काल पाकर [यथा यथा] जैसा जैसा [मोहः] मोह [गलति] गलता
है-कम होता जाता है, [तथा तथा] तैसा तैसा [जीवः] यह जीव [दर्शन] सम्यग्दर्शनको
[लभते] पाता है, फिर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] अपने स्वरूपको [मनुते] जानता
है ॥ भावार्थ एकद्रीसे विकलत्रय (दोइद्री तेइद्री चोइद्री) होना दुर्लभ है, विकलत्रयसे पंचेद्री

मोहो विगलति तथा तथा शुद्धात्मैवोपादेय इति रचिरूपं सम्यक्त्वं लभते । शुद्धात्मा-
कर्मणोर्भेदज्ञानेन शुद्धात्मतत्त्वं मनुते जानातीति । अत्र यस्यैवोपादेयभूतस्य शुद्धात्मनो
रचिपरिणामेन निश्चयसम्यग्दृष्टिर्जातो जीवः, स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ८५ ॥

अत उर्ध्वं पूर्वोक्तव्यायेन सम्यग्दृष्टिर्भूत्वा मिथ्यादृष्टिभावनायाः प्रतिपक्षभूतां
यादृशीं भेदभावनां करोति तादृशीं क्रमेण सूत्रसप्तकेन विवृणोति

अप्या गोरुड किण्डु ण वि अप्या रत्तु ण होइ ।

अप्या सुहुमु वि थूलु ण वि णाणिउ जाणो जोइ ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरः कृष्णः नापि आत्मा रक्तः न भवति ।

आत्मा सूक्ष्मोऽपि स्थूलः नापि ज्ञानी ज्ञानेन पश्यति ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरो न भवति रक्तो न भवति आत्मा सूक्ष्मोऽपि न भवति स्थूलोऽपि
नैव । तर्हि किंविशिष्टः । ज्ञानी ज्ञानस्वरूपः ज्ञानेन करणभूतेन पश्यति । अथवा
'णाणिउ जाणइ जोइ' इति पाठान्तरं, ज्ञानी योऽसौ योगी स जानात्यात्मानम् ।
अथवा ज्ञानी ज्ञानस्वरूपेण आत्मा । कोऽसौ जानाति । योगीति । तथाहि--कृष्ण-
गौरादिकधर्मान् व्यवहारेण जीवसंबद्धानपि तथापि शुद्धात्मनो भिन्नान् कर्मजनितान्
हेयान् वीतरागस्वसवेदनज्ञानी स्वशुद्धात्मतत्त्वे तान् न योजयति संबद्धान् करोतीति
भावार्थः ॥ ८६ ॥ अथ--

पंचेद्रीसे सैनी पर्याप्त, उससे मनुष्य होना कठिन है । मनुष्यमे भी आर्यभेद, उत्तमकुल, शुद्धात्माका
उपदेश आदि मिलना उत्तरोत्तर बहुत कठिन हैं, और किसी तरह 'काकतालीय न्यायसे' काल-
लविको पाकर सब दुर्लभ सामग्री मिलनेपर भी जैन-शास्त्रोक्त मार्गसे मिथ्यात्वादिके दूर हो जाने-
से आत्मस्वरूपकी प्राप्ति होते हुए, जैसा जैसा मोह क्षीण होता जाता है, वैसा वैसा शुद्ध आत्मा
ही उपादेय है, ऐसा रचिरूप सम्यक्त्व होता है । शुद्ध आत्मा और कर्मको जुदे जुदे जानता है ।
जिस शुद्धात्माकी रचिरूप परिणामसे यह जीव निश्चयसम्यग्दृष्टि होता है, वही उपादेय है, यह
तात्पर्य हुआ ॥८५॥

इसके बाद पूर्वकथित रीतिसे सम्यग्दृष्टि होकर मिथ्यात्वकी भावनासे विपरीत जैसी भेद-
विज्ञानकी भावनाको करता है, वैसी भेदविज्ञान-भावनाका स्वरूप क्रमसे सात दोहा-सूत्रोंमें कहते
हैं [आत्मा] आत्मा [गौरः कृष्णः नापि] सफेद नहीं है, काला नहीं है, [आत्मा] आत्मा
[रक्तः] लाल [न भवति] नहीं है [आत्मा] आत्मा [सूक्ष्मः अपि स्थूलः नैव] सूक्ष्म भी नहीं
है, और स्थूल भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, [ज्ञानेन] ज्ञानदृष्टिसे [पश्यति] देखा जाता
है, अथवा ज्ञानी पुरुष योगी ही ज्ञानकर आत्माको जानता है ॥ भावार्थ ये श्वेत काले आदि धर्म
व्यवहारनयकर शरीरके सम्बन्धसे जीवके/कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मासे जुदे
हैं, कर्मजनित हैं, त्यागने योग्य हैं । जो वीतराग स्वसवेदन ज्ञानी है, वह निज शुद्धात्मतत्त्वमें
इन धर्मोंको नहीं लगाता, अर्थात् इनको अपने नहीं समझता है ॥८६॥

अप्पा बंमणु वइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।
 पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
 आत्मा ब्राह्मणः वैश्यः नापि नापि क्षत्रियः नापि शेषः ।
 पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि ज्ञानी मनुते अशेषम् ॥ ८७ ॥

अप्पा बंमणु वइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि
 आत्मा ब्राह्मणो न भवति वैश्यादपि नैव नापि क्षत्रियो नापि शेषः शूद्रादिः
 पुरुषनपुंसकस्त्रीलिङ्गरूपोऽपि नैव । तर्हि किंविशिष्टः । णाणिउ मुणइ असेसु
 ज्ञानी ज्ञानस्वरूप आत्मा ज्ञानी सन् । किं करोति । मनुते जानाति । कम् । अशेषं
 वस्तुजातं वरपुंसमूहमिति । तद्यथा । यानेव ब्राह्मणादिवर्णभेदान् पुंलिङ्गादिलिङ्गभेदात्
 व्यवहारेण परमात्मपदार्यादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् साक्षाद्देयभूतान् वीतराग-
 निर्विकल्पसमाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव तद्विपरीतभावनारतोऽन्त-
 रात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ८७ ॥ अथ

अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।
 अप्पा लिंणिउ एककु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
 आत्मा वन्दकः क्षपणः नापि आत्मा गुरुवः न भवति ।
 आत्मा लिङ्गी एकः नापि ज्ञानी जानाति योगी ॥ ८८ ॥

आत्मा वन्दको बौद्धो न भवति, आत्मा क्षपणको दिगम्बरो न भवति, आत्मा
 गुरुवशब्दवाच्यः श्वेताम्बरो न भवति । आत्मा एकदण्डिदण्डिदण्डिहंसपरमहंससंज्ञाः
 सन्यासी शिखी मुण्डी योगदण्डाक्षमालातिलककुलकधोषप्रभृतिवेषधारी नैकोऽपि कश्चि-

आगे ब्राह्मणादि वर्ण आत्माके नहीं हैं, ऐसा वर्णन करते हैं—[आत्मा] आत्मा [ब्राह्मणः]
 [वैश्यः नापि] ब्राह्मण नहीं है, वैश्य भी नहीं है, [क्षत्रियः नापि] क्षत्री भी नहीं है, [शेषः] बाकी
 शूद्र भी [नापि] नहीं है, [पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि] पुरुष नपुंसक स्त्रीलिङ्गरूप भी नहीं है,
 [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप हुआ [अशेषं] समस्त वस्तुओको ज्ञानसे [मनुते] जानता है ॥ भावार्थ—
 जो ब्राह्मणादि वर्ण-भेद हैं, और पुरुष लिङ्गादि तीन लिङ्ग हैं, वे यद्यपि व्यवहारनयकर देहके सववसे
 जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्मासे भिन्न हैं, और साक्षात् त्यागने योग्य हैं,
 उनको वीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और उन्हीको मिथ्यात्वसे
 रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपने नहीं समझता । आपको तो वह ज्ञानस्वभावरूप जानता है ॥ ८७ ॥

आगे वदक क्षपणकादि भेद भी जीवके नहीं हैं, ऐसा कहते [आत्मा] आत्मा [वन्दकः
 क्षपणः नापि] बौद्धका आचार्य नहीं है, दिगम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [गुरुवः न भवति]
 श्वेताम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [एकः अपि] कोई भी [लिङ्गी] वेशका धारी [न]
 नहीं है, अर्थात् एकदही, त्रिदही, इस, परमहंस, सन्यासी, जटाधारी, मुडित, रक्षाकी माला तिलक

दपि लिङ्गी न भवति । तर्हि कथंभूतो भवति । ज्ञानी । तमात्मानं कोऽसौ जानाति योगी ध्यानीति । तथाहि यद्यप्यात्मा व्यवहारेण वन्दकादिलिङ्गी भण्यते तथापि शुद्धनिश्चयनयेनकोऽपि लिङ्गी न भवतीति । अयमत्र भावार्थः । देहाश्रितं द्रव्यलिङ्गमुपचरितासङ्गूतव्यवहारेण जीवस्वरूपं भण्यते, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपं भावलिङ्गं तु यद्यपि शुद्धात्मारूपसाधिकत्वादुपचारेण शुद्धजीवस्वरूपं भण्यते, तथापि सूक्ष्मशुद्धनिश्चयेन न भण्यत इति ॥ ८८ ॥ अथ

अप्या गुरु णवि सिरगु णवि णवि सामिउ णवि भिच्यु ।

सूरउ कायरु होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्यु ॥८९॥

आत्मा गुरुः नैव शिष्यः नैव नैव स्वामी नैव भृत्यः ।

शूरः कातरः भवति नैव नैव उत्तमः नैव नीचः ॥ ८९ ॥

आत्मा गुरुनैव भवति शिष्योऽपि न भवति नैव स्वामी नैव भृत्यः शूरो न भवति कातरो हीनसेत्त्वो नैव भवति नैवोत्तमः उत्तमकुलप्रसूतः नैव नीचो नीचकुलप्रसूत इति । तथा । गुरुशिष्यादिसंबन्धात् यद्यपि व्यवहारेण जीवरूपान्तरायापि शुद्धनिश्चयेन परमात्मद्रव्याद्भिन्नात् हेयभूतान् वीतरागपरमानन्दैकस्वशुद्धात्मोपलब्धेश्च्युतो बहिरात्मा रेवात्मसंबन्धान् करोति तानेव वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थो अन्तरात्मा परस्वरूपान् जानातीति भावार्थः ॥ ८९ ॥ अथ--

कुलकं घोष वगैर भेषोमे कोईसी भेषधारी नहीं है, एक [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उस आत्माको [योगी] ध्यानी मुनि ध्यानालब्ध होकर [जानाति] जानता है, ध्यान करता है ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयकर यह आत्मा वदकादि अनेक भेषोको धरता है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर कोई-भी भेष जीवके नहीं है, देहके है । यहां देहके आश्रयसे जो द्रव्यालिंग है, वह उपचरितासङ्गूतव्यवहारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी निश्चयनयकर जीवका स्वरूप नहीं है । क्योंकि जीव देह ही जीवकी नहीं, तो भेष कैसे हो सकता है ? इसलिये द्रव्यालिंग तो सर्वथा ही नहीं है और वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप भावलिङ्ग यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपका साधक है, इसलिये उपचारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी परमसूक्ष्म शुद्धनिश्चयनयकर भावलिङ्ग भी जीवका नहीं है । भावलिङ्ग साधनरूप है, वह भी परम अवस्थाका साधक नहीं है ॥८८॥

आगे यह गुरु शिष्यादिक भी नहीं हैं [आत्मा] आत्मा [गुरुः नैव] गुरु नहीं है, [शिष्य नैव] शिष्य भी नहीं है, [स्वामी नैव] स्वामी भी नहीं है, [भृत्यः नैव] नौकर नहीं है, [शूरः कातरः नैव] सूखीर नहीं है, कायर नहीं है, [उत्तमः नैव] उच्चकुली नहीं है, [नीचः नव भवति] और जो नीचकुली मीनही है ॥ भावार्थ ये सब गुरु, शिष्य, स्वामी सेवकादि सबध यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके स्वरूप हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे शुद्ध आत्मासे जुड़े हैं, आत्माके नहीं हैं, त्यागने योग्य हैं, इन भेदोको वीतरागपरमानन्द निज शुद्धात्माकी प्राप्तिसे रहित बहिरात्मा मिथ्या

अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।

अप्पा णारउ कहिँ वि णवि णणिउ जाणइ जोइ ॥ ८० ॥

आत्मा मनुष्यः देवः नापि आत्मा तिर्यग् न भवति ।

आत्मा नारकः क्वापि नैव ज्ञानी जानाति योगी । ९० ॥

अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ अप्पा-णारउ कहिँ वि णवि आत्मा मनुष्यो न भवति देवो नैव भवति - आत्मा -तिर्यग्योनिर्न भवति आत्मा नारकः क्वापि काले न भवति । तर्हि किंविशिष्टो भवति । णाणिउ जाणइ जोइ ज्ञानी ज्ञानरूपो भवति । तमात्मानं कोऽसौ जानाति । योगी कोऽर्थः । त्रिगुप्तिनि-विकल्पसमाधिस्थ इति । तथाहि । विशुद्धज्ञानदर्शनरजभावपरमात्मतत्त्वभावनाप्रति-पक्षभूतैः रागद्वेषादिविभावपरिणामजालैर्यन्त्रियुपार्जितानि कर्माणि तदुदयजनितान् मनुष्यादिविभावपर्यायान् भेदाभेदरत्नत्रयभावनाच्युतो बहिरात्मा रजात्मतत्त्वे प्रोजयति । तद्विपरीतोऽन्तरात्मशब्दवाच्यो ज्ञानी पृथक् जानातीत्यभिप्रायः ॥८०॥ अथ-

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसर णवि णीसु ।

तरुणउ वूढउ बालु णवि अप्णु वि कम्म-विसेसु ॥ ८१ ॥

आत्मा पण्डितः मूर्खः नैव नैव ईश्वरः नैव निःस्वः ।

तरुणः वृद्धः बालः नैव अन्यः अपि कर्मविशेषः ॥ ९१ ॥

अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसर णवि णीसु तरुणउ वूढउ बालु णवि आत्मा पण्डितो न भवति मूर्खो नैव ईश्वरः समर्थो नैव निःस्वो दरिद्रः तरुणो

दृष्टि जीव अपने समझता है, और इन्हीं भेदोको वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें रहता हुआ अन्तरात्मा सम्यग्दृष्टिजीव पर रूप (दूसरे) जानता है ॥८६॥

आगे आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] जीव पदार्थ [मनुष्यः देवः नापि]-न तो मनुष्य है, न तो देव है, [आत्मा] आत्मा [तिर्यक् न भवति] तिर्यक् पशु भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [नारकः] नारकी भी [क्वापि नैव] कभी नहीं, अर्थात् किसी प्रकार भी पररूप नहीं है, परन्तु [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उनको [योगी] मुनिराज तीन गुप्तिके धारक और निर्विकल्प-समाधिमें लीन हुए [जानाति] जानते हैं ॥ भावार्थ—निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव जो परमात्मतत्त्व उसकी भावनासे उलटे राग द्वेषादि विभाव-परिणामोंसे उपार्जन किये जो शुभाशुभ कर्म हैं, उनके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यादि विभाव-पर्यायोको भेदाभेदस्वरूप रत्नत्रयकी भावनासे रहित हुआ मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इस अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि ज्ञानी जीव उन मनुष्यादि पर्यायोको अपनेसे शुदा जानता है ॥८०॥

आगे फिर आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] चिद्रूप आत्मा [पंडितः] विद्यावान् व [मूर्खः] मूर्ख [नैव] नहीं है, [ईश्वर] धनवान् सब बातोंमें समर्थ भी [नैव] नहीं है [निःस्वः] दरिद्री भी नैव नहीं हैं, [तरुण वृद्धः बालः नैव] जवान, वृद्धा, और बालक भी

वृद्धो बालोऽपि नैव । पण्डितादिस्वरूपं यद्यात्मस्वभावो न भवति तर्हि किं भवति ।
अप्यु वि का।।विसेसु अन्य एव कर्मजनितोऽयं विभावपर्यायविशेष इति । तद्यथा ।
पण्डितादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्वभावान् तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्म-
द्रव्याद्भिन्नान् सर्वप्रकारेण हेयभूतान् वीतरागस्वसंवेदनज्ञानभावनारहितोऽपि बहिरात्मा
स्वस्मिन्नियोजयति तानेव पण्डितादिविभावपर्यायांस्तद्विपरीतो योऽसौ चात्तरात्मा
परस्मिन् कर्मणि नियोजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ९१ ॥ अथ

पुण्यु वि पाउ वि कालु णहु धग्गाधम्मु वि काउ ।

एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि च्चैयणभाउ ॥ ९२ ॥

पुण्यमपि पापमपि कालः नमः धर्माधर्ममपि कायः ।

एकमपि आत्मा भवति नैव मुक्त्वा चेतनभावम् ॥ ९२ ॥

पुण्यु वि पाउ वि कालु णहु धग्गाधम्मु वि काउ पुण्यमपि पापमपि कालः
नमः आकाशं धर्माधर्ममपि कायः शरीरं, एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि
च्चैयणभाउ इदं पूर्वोक्तमेकमप्यात्मा न भवति । किं कृत्वा । मुक्त्वा किं चेतनभावमिति ।
तथाहि । व्यवहारनयेनात्मनः सकाशादभिन्नान् शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् हेयभूतान् पुण्य-
पापादिधर्माधर्मान्मिथ्यात्वरागादिपरिणतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव पुण्य-
पापादि समस्तसंकल्पविकल्पपरिहारभावनारूपे स्वशुद्धात्मद्रव्ये सम्यक्श्रद्धानज्ञानानु-
चरणरूपाम्भेदरत्नत्रयात्माके परमसमाधी स्थितोऽन्तरात्मा शुद्धात्मनः सकाशात् पृथग्
जानातीति तात्पर्यार्थः ॥ ९२ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये मिथ्यादृष्टि-
भावनाविपरीतेन सम्यग्दृष्टिभावनास्थितेन सत्राष्टकं समाप्तम् ॥

नही है [अन्यः अपि कर्मविशेषः] ये सब पर्यायों आत्मासे जुड़े कर्मके विशेष हैं, अर्थात् कर्ममें
उत्पन्न हुए विभाव पर्याय हैं ॥ भावार्थं यद्यपि शरीरके सम्बन्धसे पंडित वगैरह भेद व्यवहारनयसे
जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न हैं, और सर्वथा त्यागने योग्य हैं ।
इन भेदोको वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इन्हीको
पण्डितादि विभावपर्यायोको अज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपनेसे जुड़े कर्म जनित जानता है ॥९१॥

आगे आत्माका चेतनभाव वर्णन करते हैं [पुण्यमपि] पुण्यरूप श्रमकर्म [पापमपि]
पापरूप अधुमकर्म [कालः] अतीत अनागत वर्तमान काल [नमः] आकाश [धर्माधर्ममपि]
धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [कायः] शरीर, इनमेसे [एक अपि] एक भी [आत्मा] आत्मा [नैव
भवति] नहीं है, [चेतनभावं मुक्त्वा] चेतनभावको छोड़कर अर्थात् एक चेतनभाव ही अपना
है ॥ भावार्थं व्यवहारनयकर यद्यपि पुण्य पापादि आत्मासे अभिन्न है, तो भी शुद्धनिश्चय-
नयकर भिन्न हैं और त्यागने योग्य हैं, उन परभावोको मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ बहि-
रात्मा अपने जानता है, और उन्हीको पुण्य पापादि समस्त संकल्प विकल्परहित निज शुद्धात्म
द्रव्यमें सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्ररूप अभेदरत्नत्रयस्वरूप परमसमाधिमे तिष्ठता सम्यग्दृष्टि जीव
शुद्धात्मासे जुड़े जानता है ॥९२॥

अथानन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्यत्वेन 'अप्पा संजमु' इत्यादि प्रक्षेपकान् विहा-
यैकत्रिशत्सूत्रपर्यन्तमुपसंहाररूपा वृत्तिका कथ्यते । तद्यथा

यदि पुण्यपापादिरूपः परमात्मा न भवति तर्हि कीदृशो भवतीति प्रश्ने प्रत्युत्तर-
माह

अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा दंसणु णाणु ।

अप्पा सासय-भोक्ख-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ९३ ॥

आत्मा संयमः शीलं तपः आत्मा दर्शनं ज्ञानम् ।

आत्मा शाश्वतमोक्षपदं जानन्न आत्मानम् ॥ ९३ ॥

अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा दंसणु णाणु अप्पा सासयभोक्खपउ आत्मा
संयमो भवति शीलं भवति तपश्चरणं भवति आत्मा दर्शनं भवति शाश्वतमोक्षपदं
च भवति । अथवा पाठान्तरं 'सासयमुक्खपहुं' शाश्वतमोक्षस्थ पन्था मार्गः, अथवा
'सासयसुक्खपउ' शाश्वतसौख्यपदं स्वरूपं च भवति । किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ
अप्पाणु जानन्ननुभवन् । कस्मिन् । आत्मानमिति । तद्यथा । बहिरङ्गेन्द्रियसंयमप्राण-
संयमवलेन साध्यसाधकभावेन निश्चयेन स्वशुद्धात्मनि संयमनात् स्थितिकरणात् संयमो
भवति, बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन कामक्रोधविवर्जनलक्षणेन व्रतपरिरक्षणशीलेन नि-
श्चयेनाभ्यन्तरे स्वशुद्धात्मद्रव्यनिर्मलानुभवनेन शीलं भवति । बहिरङ्गेन सहकारिकारण-
भूतानशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन निश्चयनयेनाभ्यन्तरे समस्तपरद्रव्येच्छानिरोधेन पर-

ऐसे बहिरात्मा अतरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारके आत्माका जिसमे कथन है, ऐसे पहले
अधिकारमे मिथ्यादृष्टिकी भावनासे रहित जो सम्यग्दृष्टिकी भावना उसकी मुख्यतासे वा० दोहा-
सूत्र कहे । वागे भेदज्ञानकी मुख्यतासे "अप्पा संजमु" इत्यादि इकतीस दोहापर्यंत क्षेपक-सूत्रोको
छोडकर पहला अधिकार पूर्ण करते हुए व्याख्यान करते हैं उसमे भी जो शिष्यने प्रश्न किया, कि
यदि पुण्य पापादिरूप आत्मा नही है, तो कैसा है ? ऐसे प्रश्नका श्रीगुरु समाधान करते हैं [आत्मा]
निज गुण-पर्यायका धारक ज्ञानस्वरूप चिदानन्द ही [संयमः] संयम है, [शीलं तपः] शील है,
तप है, [आत्मा] आत्मा [दर्शनं ज्ञानं] दर्शनज्ञान है, और [आत्मानं जानन्] अपनेको जानता
अनुभवता हुआ [आत्मा] आत्मा [शाश्वतमोक्षपदं] अविनाशी सुखका स्थान मोक्षका मार्ग है ।
इसी कथनको विशेषताकर कहते हैं ॥ भावार्थ पाच इन्द्रियां और मनका रोकना व छह कायके
जीवोकी दयास्वरूप ऐसे इन्द्रियसंयम तथा प्राणसंयम इन दोनोंके बलसे साध्य साधक भावकर
निश्चयसे अपने शुद्धात्मस्वरूपमे स्थिर होनेसे आत्माको संयम कहा गया है, बहिरंग सहकारी
निश्चय शीलका कारणरूप जो काल क्रोधादिके त्यागरूप व्रतकी रक्षा वह व्यवहार शील है, और
निश्चयनयकर अतरंगमे अपने शुद्धात्मद्रव्यका निर्मल अनुभव वह शील कहा जाता है, सो शीलरूप
आत्मा ही कहा गया है, बाह्य सहकारी कारणभूत जो अनशनादि वारह प्रकारका तप है, उससे
तथा निश्चयकर अतरंगमे सब परद्रव्यकी इच्छाके रोकनेसे परमात्मस्वभाव (निजस्वभाव) में

मात्मारयभावे प्रतपनाद्विजयनात्तपश्चरणं भवति । स्वशुद्धात्मैवोपादेय इति रुचिकरणा-
न्निश्चयसम्यक्त्वं भवति । वीतरागस्वसंवेदनज्ञानानुभवनाभिश्चयज्ञानं भवति ।
मिथ्यात्वरागादिसमस्तविकल्पजालत्यागेन परमात्मतत्त्वे परमसमरसीभावपरिणमनाच्च
मोक्षमार्गो भवतीति । अत्र बहिरङ्गद्रव्येन्द्रियसंयमादिप्रतिपादनादभ्यन्तरे शुद्धात्मानु-
भूतिरूपभावसंयमादिपरिणमनादुपादेयसुखसाध्यकत्वादात्मैवोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥९३॥

अथ स्वशुद्धात्मासंविन्ति विहाय निश्चयनयेनान्यदर्शनज्ञानचारित्रं नारीतीत्यभिप्रायं
मनसि संप्रधाय सूत्रं कथयति

अण्णु जि दंसणु अत्थि ण वि अण्णु जि अत्थि ण णाणु ।

अण्णु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लिवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥

अन्यद् एव दर्शनं अस्ति नापि अन्यदेव अस्ति न ज्ञानं ।

अन्यद् एव चरणं न अस्ति जीव मुक्त्वा आत्मानं जानीहि ॥९४॥

अण्णु जि दंसणु अत्थि ण वि अण्णु जि अत्थि ण णाणु अण्णु जि चरणु ण
अत्थि जिय अन्यदेव दर्शनं नारि। अन्यदेव ज्ञानं नास्ति। अन्यदेव चरणं
नास्ति हे जीव । किं कृत्वा । मेल्लिवि अप्पा जाणु मुक्त्वा । कम् । आत्मानं
जानीहीति । तथाहि यद्यपि षड्द्रव्यपञ्चास्तिकायसप्ततत्त्वनवपदार्थाः साध्यसाध्यकभावेन
निश्चयसम्यक्त्वेहेतुत्वाद् व्यवहारेण सम्यक्त्वं भवति, तथापि निश्चयेन वीतरागपरमा-

प्रतापरूप तिष्ठ रहा है, इस कारण और समस्त विभावपरिणामोंके जीतनेसे आत्मा ही 'तपश्चरण'
है, और आत्मा ही निजस्वरूपकी रुचिरूप सम्यक्त्व है, वह सर्वथा उपादेयरूप है, इससे सम्यग्-
दर्शन आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही है, अन्य
कोई नहीं है, वीतरागसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही निश्चयज्ञानरूप है, और मिथ्यात्व रागादि
समस्त विकल्पजालको त्यागकर परमात्मतत्त्वमे परमसमरसीभावके परिणमनसे आत्मा ही मोक्ष
मार्ग है । तात्पर्य यह है, कि बहिरंग द्रव्येन्द्रिय रायमादिके पालनेसे अतरगमे शुद्धात्माके अनुभवरूप
भावसयमादिकके परिणमनसे उपादेयसुख जो अतीन्द्रियसुख उसके साध्यकपनेसे आत्मा ही उपादेय
है ॥९३॥

आगे निज शुद्धात्मस्वरूपको छोडकर निश्चयनयसे दूसरा कोई दर्शन ज्ञान चारित्र नहीं है,
इस अभिप्रायको मनमें रखकर गाथा सूत्र कहते हैं [जीव] हे जीव [आत्मानं] आत्माको
[मुक्त्वा] छोडकर [अन्यदपि] दूसरा कोई भी [दर्शनं] दर्शन [न एव] नहीं है, [अन्यदपि]
अन्यकोई [ज्ञानं न अस्ति] ज्ञान नहीं है, [अन्यद् एव चरणं नास्ति] अन्य कोई चरित्र नहीं है,
ऐसा [जानीहि] तू जान, अर्थात् आत्मा ही दर्शन ज्ञान चारित्र है, ऐसा सदेह रहित जानो ॥
भावार्थ—यद्यपि छह द्रव्य, पाँच अस्तिकाय, सात तत्त्व, नौ पदार्थका श्रद्धान कार्यकारणभावसे
निश्चयसम्यक्त्वका कारण होनेसे व्यवहारसम्यक्त्व कहा जाता है, अर्थात् व्यवहार साध्य है, निश्चय
साध्य है, तो भी निश्चयनयकर एक वीतराग परमानदस्वभाववाला शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा

नन्दैकस्वभावः शुद्धात्मोपादेय इति रचिरूपपरिणामपरिणतशुद्धात्मैव निश्चयसम्यक्त्वं भवति । यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानसाधकत्वात्तु व्यवहारेण शास्त्रज्ञानं भवति, तथापि निश्चयनयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतः शुद्धात्मैव निश्चयज्ञानं भवति । यद्यपि निश्चयचारित्रसाधकत्वान्गूलोत्तरगुणा व्यवहारेण चारित्रं भवति, तथापि शुद्धात्मानुभूतिरूपवीतरागचारित्रपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयनयेन चारित्रं भवतीति । अत्रोक्तलक्षणेऽभेदरत्नत्रयपरिणतः परमात्मैवोपादेय इति भावार्थः ॥ ९४ ॥

अथ निश्चयेन वीतरागभावपरिणतः स्वशुद्धात्मैव निश्चयतीर्थः निश्चयगुरुर्निश्चयदेव इति कथयति

अण्णु जि तित्थु म जाहि जिथ अण्णु जि गुरु म सेवि ।

अण्णु जि देउ म चिति तुहुं अप्पा विमलु मुएवि ॥ ६५ ॥

अन्यद् एव तीर्थं मा याहि जीव अन्यद् एव गुरु मा सेवस्व ।

अन्यद् एव देवं मा चिन्तय त्वं आत्मानं विमलं मुक्त्वा ॥ ९५ ॥

अण्णु जि तित्थु म जाहि जिथ अण्णु जि गुरु म सेवि अण्णु जि देउ म चिति तुहुं अन्यदेव तीर्थं मा गच्छ हे जीव अन्यदेव गुरुं मा सेवस्व अन्यदेव देवं मा चिन्तय त्वम् । किं कृत्वा । अप्पा विमलु मुएवि मुक्त्वा त्यक्त्वा । कम् । आत्मानम् । कथंभूतम् । विमलं रागादिरहितमिति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारनयेन निर्वाणस्थानचैत्यचैत्यालयादिकं तीर्थंभूतपुरुषगुणस्मरणार्थं तीर्थं भवति, तथापि वीत-

रचिरूप परिणामसे परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, यद्यपि निश्चयस्वसंवेदनज्ञानका साधक होनेसे व्यवहारनयकर शास्त्रका ज्ञान भी ज्ञान है, तो भी निश्चयनयकर वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरूप परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयज्ञान है । यद्यपि निश्चयचारित्रके साधक होनेसे अठ्ठाईस मूलगुण, चौरासी लाख उत्तरगुण, व्यवहारनयकर चारित्र कहे जाते हैं, तो भी शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग चारित्रको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयनयकर चारित्र है । तात्पर्य यह है, कि अभेदरूप परिणत हुआ परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है ॥६४॥

आगे निश्चयनयकर वीतरागभावरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयतीर्थ, निश्चयगुरु, निश्चयदेव है, ऐसा कहते हैं [जीव] हे जीव [त्वं] तू [अन्यद् एव] दूसरे [तीर्थ] तीर्थको [मा याहि] मत जावे, [अन्यद् एव] दूसरे [गुरु] गुरुको [मा सेवस्व] मत सेवे, [अन्यद् एव] अन्य [देवं] देवको [मा चिन्तय] मत ध्यावे, [आत्मानं विमलं] रागादि मल रहित आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर अर्थात् अपना आत्मा ही तीर्थ है, वहाँ रमण कर, आत्मा ही गुरु है, उसकी सेवा कर, और आत्माही देव है, उसीकी आराधना कर । अपने सिवाय दूसरेको सेवन मत करे, इसी कथनको विस्तारसे कहते हैं ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयसे मोक्षके स्थानक सम्मोदशिखर आदि व जिनप्रतिमा जिनमंदिर आदि तीर्थ हैं, क्योंकि वहाँसे गये महान् पुरुषोंके गुणोंकी याद होती है, तो भी वीतराग निर्विकल्पसमाधिरूप छेद रहित जहाजकर ससाररूपी

रागनिर्विकल्पसमाधिरूपनिश्छिद्रपोतेन संसारसमुद्रतरणसमर्थत्वास्त्रिभयनयेन स्वात्म-
तत्त्वमेव तीर्थं भवति तदुपदेशात्पारपर्येण परमात्मतत्त्वलाभो भवतीति । व्यवहारेण शिक्षा-
दीक्षादायकी यद्यपि गुरुर्भवति, तथापि निश्चयनयेन पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविभाव-
परिणामपरित्यागकाले संसारविच्छित्तिकारणत्वात् स्वशुद्धात्मैव गुरुः ! यद्यपि प्राथमि-
कापेक्षया सविकल्पापेक्षया चित्तस्थितिकरणार्थं तीर्थकरपुण्यहेतुभूतं साध्यसाधकभावेन
परंपरया निर्वाणकारणं च जिनप्रतिमादिकं व्यवहारेण देवो भण्यते, तथापि निश्चयन-
येन परमाराध्यत्वाद्गीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तपरमसमाधिकाले स्वशुद्धात्मस्वभाव एव देव
इति । एवं निश्चयव्यवहाराभ्यां साध्यसाधकभावेन तीर्थगुरुदेवतास्वरूपं ज्ञातव्यमिति
भावार्थः ॥ ९५ ॥

अथ निश्चयेनात्मसंवित्तिरेव दर्शनमिति प्रतिपादयति--

अप्पा दंसणु केवलु वि अण्णु सच्चु ववहार ।

एक्कु जि जोइय क्षाइयइ जो तइल्लोयहँ सारु ॥ ९६ ॥

आत्मा दर्शनं केवलोऽपि अन्यः सर्वः व्यवहारः ।

एक एव योगिन् ध्यायते यः त्रैलोक्यस्य सारः ॥ ९६ ॥

अप्पा दंसणु केवलु वि आत्मा दर्शनं सम्यक्त्वं भवति । कथंभूतोऽपि । केव-
लोऽपि । अण्णु सच्चु ववहारु अन्यः शेषः सर्वोऽपि व्यवहारः । तेन कारणेन एक्कु

समुद्रके तरनेकी समर्थ जो निज आत्मतत्त्व है, वही निश्चयकर तीर्थ है, उसके उपदेश-परम्परासे
परमात्मतत्त्वका लाभ होता है । यद्यपि व्यवहारनयकर दीक्षा शिक्षाका देनेवाला दिगम्बर गुरु होता
है, तो भी निश्चयनयकर विषय कषाय आदिक समस्त विभावपरिणामोके त्यागनेके समय निज-
शुद्धात्मा ही गुरु है, उसीसे संसारकी निवृत्ति होती है । यद्यपि प्रथम अवस्थामे चित्तकी स्थिरताके
लिये व्यवहारनयकर जिनप्रतिमादिक देव कहे जाते हैं, और वे परंपरासे निर्वाणके कारण हैं, तो
भी निश्चयनयकर परम आराधने योग्य वीतराग निर्विकल्पपरमसमाधिके समय निज शुद्धात्मभाव
ही देव हैं, अन्य नहीं । इस प्रकार निश्चय व्यवहारनयकर साध्य-साधक-भावसे तीर्थ गुरु देवका
स्वरूप जानना चाहिये । निश्चयदेव निश्चयगुरु निश्चयतीर्थ निज आत्मा ही है, वही साधने योग्य
है, और व्यवहारदेव जिनेंद्र तथा उनकी प्रतिमा, व्यवहारगुरु महामुनिराज, व्यवहारतीर्थ सिद्ध-
क्षेत्रादिक ये सब निश्चयके साधक हैं, इसलिये प्रथम अवस्थाम आराधने योग्य हैं । तथा निश्चय-
नयकर ये सब पदार्थ हैं, इनसे साक्षात् सिद्धि नहीं है, परम्परासे है । यहाँ श्रीपरमात्मप्रकाश
अध्यात्म-ग्रंथमें निश्चयदेव गुरु तीर्थ अपना आत्मा ही है, उसे आराधनकर अनंत सिद्ध हुए और
होंगे, ऐसा साराश हुआ ॥९५॥

आमे निश्चयनयकर आत्मस्वरूप ही सम्यग्दर्शन है [केवलः आत्मा अपि] केवल (एक)
आत्मा ही [दर्शनं] सम्यग्दर्शन है, [अन्यः सर्वं व्यवहारः] दूसरा सब व्यवहार है, इसलिये
[योगिन्] हे योगी [एक एव ध्यायते] एक आत्माही ध्यान करने योग्य है, [यः त्रैलोक्यस्य

जि जोइय झाइयइ हे योगिन, एक एव ध्यायते । यः आत्मा कथंभूतः जो तइल्लोयहं सारु यः परमात्मा त्रैलोक्यस्य सारभूत इति । तद्यथा । वीतरागचिदानन्दैकस्वभावात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रयलक्षणनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिपरिणतो निश्चयनयेन स्वात्माैव सम्यक्त्वं अन्यः सर्वोऽपि व्यवहाररतेन कारणेन स एव ध्यातव्य इति । अत्र यथा द्राक्षाकपर्णश्रीखण्डादिबहुद्रव्यौनिष्पन्नमपि पानकमभेदविवक्षया कृत्वैकं भण्यते, तथा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणेनिश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रैर्बहुभिः परिणतो अनेकोऽप्यात्मा त्वभेदविवक्षया एकोऽपि भण्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तं अभेदरत्नत्रयलक्षणम् “दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोधः । स्थितिरात्मनि चारित्रं कुत एतेभ्यो भवति बन्धः ॥” ॥ ९६ ॥

अयं निर्मलमात्मानं ध्यायस्व येन ध्यातेनान्तर्मुहूर्तेनैव मोक्षपदं लभ्यत इति निरूपयति

अप्या क्षायहि गिगालउ किं बहुएँ अण्णेण ।

जो क्षायंतहँ परमपउ लब्भइ एक-खणेण ॥ ९७ ॥

आत्मानं ध्यायस्व निर्मलं किं बहुना अन्येन ।

यं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥ ९७ ॥

अप्या क्षायहि गिगालउ आत्मानं ध्यायस्व । कथंभूतं निर्मलम् । किं बहुएँ अण्णेण किं बहुनान्येन शुद्धात्मबहिर्भूतेन रागादिविकल्पजालमालाप्रपञ्चेन । जो क्षायंतहं परमपउ लब्भइ यं परमात्मानं ध्यायमानानां परमपदं लभ्यते । फेन

सारः] जो कि तीन लोकमे सार है ॥ भावार्थ वीतराग चिदानन्द अक्षर स्वभाव, आत्मतत्त्वका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान अनुभवरूप जो अभेदरत्नत्रय वही जिसका लक्षण है, तथा मनोगुप्ति आदि तीन गुप्तिरूप समाधिमे लीन निश्चयनयसे निज आत्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, अन्य सब व्यवहार है । इस कारण आत्मा ही ध्यावने योग्य है । जैसे दाख, कपूर, चन्दन वगैरह बहुत द्रव्योसे बनाया गया जो पीनेका रस वह यद्यपि अनेक रसरूप है, तो भी अभेदनयकर एक पानवस्तु कही जाती है, उसी तरह शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप निश्चयसम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रादि अनेक भावोसे परिणत हुआ आत्मा अनेकरूप है, तो भी अभेदनयकी विवक्षासे आत्मा एक ही वस्तु है । यही अभेदरत्नत्रयका स्वरूप जैनसिद्धातोमे हरएक जगह कहा है “दर्शनमित्यादि” इसका अर्थ ऐसा है, कि आत्माका निश्चय वह सम्यग्दर्शन है, आत्माका जानना वह सम्यग्ज्ञान है, और आत्मामे निश्चल होना वह सम्यक्-चारित्र है, यह निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मोक्षका कारण है, इनसे वध कैसे हो सकता है ? कमी नहीं हो सकता ॥ ९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो निर्मल आत्माको ही ध्यावो, जिसके ध्यान करनेसे अंतर्मुहूर्तमे (तत्काल) मोक्षपदकी प्राप्ति हो-हे योगी तू [निर्मलं आत्मानं] निर्मल आत्माका ही [ध्यायस्व] ध्यान कर, [अन्येन बहुना किं] और बहुत पदार्थोसे क्या । देश काल पदार्थ आत्मासे भिन्न हैं, उनसे कुछ प्रयोजन नहीं है, रागादि-विकल्पजालके समूहोके प्रपञ्चे क्या फायदा, एक निज स्वरूप-

कारणभूतेन । एकक्षणेन एकक्षणेनान्तर्मुहूर्तेनापि । तथाहि । समस्तशुभाशुभसंकल्प-
त्रिकल्परहितेन स्वशुद्धात्मतत्त्वध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन तदेव निर-
न्तरं ध्यातव्यमिति । तथा चोक्तं बृहदाराधनाशास्त्रे । षोडशतीर्थकराणां एकक्षणे
तीर्थकरोत्पत्तिवासरे प्रथमे श्रावण्यबोधसिद्धिः अन्तर्मुहूर्तेन निर्वृत्ता । अत्राह शिष्यः ।
यद्यन्तर्मुहूर्तपरमात्मध्यानेन मोक्षो भवति तर्हि इदानीमस्माकं तद्ध्यानं कुर्वाणानां किं
न भवति । परिहारमाह । यादृशं तेषां प्रयत्नसंहननसहितानां शुक्लध्यानं भवति तादृश-
मिदानीं नारतीति । तथा चोक्तम्—“अत्रेदानीं निषेधन्ति शुक्लध्यानं जिनोत्तमाः ।
धर्मध्यानं पुनः प्राहुः श्रेणिभ्यां प्राग्विवर्तनम् ॥” । अत्र येन कारणेन परमात्मध्याने-
नान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन ससारस्थितिच्छेदनार्थमिदानीमपि तदेव ध्या-
तव्यमिति भावार्थः ॥ ९७ ॥

अथ यस्य वीतरागमनसि शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि किं
कुर्वन्तीति कथयति—

अप्या गियमणि गिगलउ गियमें वसइ ण जासु ।

सत्थ-पुराणइँ तव-चरणु मुक्खु विं करहिँ किं तासु ॥ ९८ ॥

आत्मा निजमनसि निर्मलः नियमेन वसति न यस्य ।

शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं मोक्षं मपि कुर्वन्ति किं तस्य ॥ ९८ ॥

अप्या गियमणि गिगलउ गियमें वसइ ण जासु आत्मा निजमनसि

को ध्यावो, [यं] जिस परमात्माके [ध्यायमानानां] ध्यान करनेवालोको [एकक्षणेन] क्षण-
मात्रमे [परमपदं] मोक्षपद [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ राव शुभाशुभ संकल्प विकल्प
रहित निजशुद्ध आत्मस्वरूपके ध्यान करनेसे शीघ्र ही मोक्ष मिलता है, इसलिये वही हमेशा ध्यान
करने योग्य है । ऐसा ही बृहदाराधना-शास्त्रमे कहा है । सोलह तीर्थकरोके एक ही समय तीर्थ-
करोके उत्पत्तिके दिन पहले चारित्र्य ज्ञानकी सिद्धि हुई, फिर अन्तर्मुहूर्तमे मोक्ष हो गया । यहाँपर
शिष्य प्रश्न करता है, कि यदि परमात्माके ध्यानसे अन्तर्मुहूर्तमे मोक्ष होता है, तो इस समय ध्यान
करनेवाले हम लोगोको क्यों नहीं होता ? उसका समाधान इस तरह है कि जैसा निर्विकल्प
शुक्लध्यान वज्रवृषमनाराचसहननवालोंको चौथे कालमे होता है, वैसा अब नहीं हो सकता । ऐसा
ही दूसरे प्रथोमे कहा है “अत्रेत्यादि” इसका अर्थ यह है, कि श्रीसर्वज्ञवीतरागदेव इस भरतक्षेत्रमें
इस पंचमकालमें शुक्लध्यानका निषेध करते हैं, इस समय धर्मध्यान हो सकता है, शुक्लध्यान नहीं
हो सकता । उपशमश्रेणी और क्षयकश्रेणी दोनों ही इस समय नहीं हैं, सातवां गुणस्थानतक गुण-
स्थान है, ऊपरके गुणस्थान नहीं हैं । इस जगह तात्पर्य यह है, कि जिस कारण परमात्माके ध्यानसे
अन्तर्मुहूर्तमे मोक्ष होता है, इसलिये ससारकी स्थिति घटानेके वास्ते अब भी धर्मध्यानका आराधन
करना चाहिये, जिससे परम्परया मोक्ष भी मिल सकता है ॥९७॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जिसके राग रहित मनमे शुद्धात्माकी भावना नहीं है, उसके शास्त्र

निर्मलो नियमेन वसति तिष्ठति न यस्य सत्थपुराणं तवचरणं भुक्खु वि करंहे
किं तासु शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं च मोक्षमपि किं कुर्वन्ति तस्येति । तद्यथा । वीतराग-
निर्विकल्पसमाधिरूपा यस्य शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि निरर्थ-
कानि भवन्ति । तर्हि किं सर्वथा निष्फलानि । नैवम् । यदि वीतरागसम्यक्त्वरूपरयशु-
द्धात्मोपादेयभावनासहितानि भवन्ति तदा मोक्षस्यैव बहिरङ्गसहकारिकारणानि भवन्ति
तदभावे पुण्यबन्धकारणानि भवन्ति । मिथ्यात्वरगादिसहितानि पापबन्धकारणानि च
विद्यानुवादसंज्ञितदशमपूर्वश्रुतं पठित्वा भर्गपुराणादिवदिति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति दर्शयति

जोइय अप्पे जाणिएण जगु जाणियउ ह्वेइ ।

अप्पहं केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ ॥ ६९ ॥

योगिन आत्मना ज्ञातेन् जगत् ज्ञातं भवति ।

आत्मनः संबन्धिनिर्भावे बिम्बितं येन वसति ॥ ९९ ॥

जोइय अप्पे जाणिएण हे योगिन् आत्मना ज्ञातेन । किं भवति । जागु जाणियउ
ह्वेइ जगत्त्रिभुवनं ज्ञातं भवति । करणात् । अप्पहं केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ
आत्मनः संबन्धिनि भावे केवलज्ञानपर्याये बिम्बितं प्रतिबिम्बितं येन कारणेन वसति

पुराण तपश्चरण क्या कर सकते हैं ? अर्थात् कुछ भी नहीं कर सकते [यस्य] जिसके [निज-
मनसि] निज मनमें [निर्मलः आत्मा] निर्मल आत्मा [नियमेन] निश्चयसे [न वसति] नहीं
रहता, [तस्य] उम जीवके [शास्त्रपुराणानि] शास्त्र पुराण [तपश्चरणमपि] तपस्या भी [किं]
क्या [मोक्षं] मोक्षको [कुर्वन्ति] कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते ॥ भावार्थ वीतरागनिर्वि-
कल्पसमाधिरूप शुद्धभावना जिसके नहीं है, उसके शास्त्र पुराण तपश्चरणादि सब व्यर्थ हैं । यहाँ
शिष्य प्रश्न करता है, कि क्या विलकुल ही निरर्थक हैं । उसका समाधान ऐसा है, कि विलकुल तो
नहीं है, लेकिन वीतराग सम्यक्त्वरूप निज शुद्धात्माकी भावना सहित हो, तब तो मोक्षके ही बाह्य
सहकारी कारण हैं, यदि वे वीतरागसम्यक्त्वरूपके अभावमें हों, तो पुण्यबन्धके कारण हैं, और जो
मिथ्यात्वरगादि महित हो, तो पापबन्धके कारण हैं, जैसे कि रुद्र वगैरह विद्यानुवादानामा दशवें
पूर्वतक शास्त्र पढ़कर ऋष्ट हो जाते हैं ॥६८॥

आगे जिन मध्यजीवोंने आत्मा जान लिया, उन्होने सब जाना ऐसा दिखलाते हैं--[योगिन्]
हे योगी [आत्मना ज्ञातेन] एक अपने आत्माके जाननेसे [जगत् ज्ञानं भवति] यह तीन लोक
जाना जाता है [येन] क्योंकि [आत्मनः संबन्धिनि भावे] आत्माके भावरूप केवलज्ञानमें [बिम्बितं]
यह लोक प्रतिबिम्बित हुआ [वसति] बस रहा है ॥ भावार्थ वीतराग निर्विकल्पस्वप्नवेदनज्ञानसे
शुद्धात्मतत्त्वके जाननेपर समस्त द्वादशांग शास्त्र जाना जाता है । क्योंकि जैसे रामचन्द्र पाँडव
मरत सगर आदि महान् पुरुष भी जिनराजकी दीक्षा लेकर फिर द्वादशांगको पढ़कर द्वादशांग पढ़नेका

तिष्ठतीति । अयमर्थः । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मतत्त्वे ज्ञाते सति समरा-
द्द्वादशाङ्गागमस्वरूपं ज्ञातं भवति । करणात् । यस्माद्वाघवपाण्डवादयो महापुरुषा
जिनदीक्षां गृहीत्वा द्वादशाङ्गं पठित्वा द्वादशाङ्गाध्ययनफलभूते निश्चयस्त्रययात्माके
परमात्मध्याने तिष्ठन्ति तेन कारणेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन निजात्मानि ज्ञाते सति सर्वं
ज्ञातं भवतीति । अथवा निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसास्वादे जाते सति
पुरुषो जानाति । किं जानाति । वेत्ति मम स्वरूपमन्यद्देहरागादिकं परमिति तेन कार-
णेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवति । अथवा आत्मा कर्ता श्रुतज्ञानरूपेण व्याप्तिज्ञानेन
करणभूतेन सर्वं लोकालोकं जानाति तेन कारणेनात्मानि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति ।
अथवा वीतरागनिर्विकल्पत्रिगुप्तिसमाधिबलेन केवलज्ञानोत्पत्तिबीजभूतेन केवलज्ञाने जाते
सति दर्पणे बिम्बवत् सर्वं लोकालोकस्वरूपं विज्ञायत इति हेतोरात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं
भवतीति । अत्रेदं व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहत्यागं कृत्वा सर्वतात्पर्येण
निजशुद्धात्मभावनां कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं समयसारे “जो परराइ अप्पार्ण
अवद्धपुट्टं अणणमविसेसं । अपदेससुत्तमज्झं पस्सइ जिणसासणं सव्वं ।” ॥ ६६ ॥

अथैतदेव समर्थयति

फल निश्चयस्त्रयस्वरूप जो शुद्धपरमात्मा उसके ध्यानमें लीन हुए तिष्ठे थे । इसलिये वीतरागस्व-
संवेदनज्ञानकर अपने आत्माका जानना ही सार है, आत्माके जाननेसे सबका जानपना सफल होता
है, इस कारण जिन्होंने अपनी आत्मा जानी उन्होंने सबको जाना । अथवा निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न
हुआ जो परमानन्द सुखरस उसके आस्वाद होनेपर ज्ञानी पुरुष ऐसा जानता है, कि मेरा स्वरूप
शुद्ध है, और देह रागादिक मेरेसे दूसरे हैं, मेरे नहीं हैं, इसीलिये आत्माके (अपने) जाननेसे सब
भेद जाने जाते हैं, जिसने अपनेको जान लिया, उसने अपनेसे भिन्न सब पदार्थ जाने । अथवा
आत्मा श्रुतज्ञानरूप व्याप्तिज्ञानसे सब लोकालोकको जानता है, इसलिये आत्माके जाननेसे सब जाना
गया । अथवा वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिके बलसे केवलज्ञानको उत्पन्न (प्रगट) करके जैसे
दर्पणमें घट पटादि पदार्थ झलकते हैं, उसी प्रकार ज्ञानरूपी दर्पणमें सब लोक अलोक भासते हैं ।
इससे यह बात निश्चय हुई, कि आत्माके जाननेसे सब जाना जाता है । यहाँपर सारांश यह
हुआ, कि इन चारों व्याख्यानोका रहस्य जानकर बाह्य अभ्यन्तर सब परिग्रह छोड़कर सब तरहसे
अपने शुद्धात्माकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन समयसारमें श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने किया है ।
“जो पस्सइ” इत्यादि इसका अर्थ यह है, कि जो निकट (सारी) जीव स्वसंवेदनज्ञानकर अपने
आत्माको अनुभवता, सम्यग्दृष्टिपनेसे अपनेको देखता है, वह सब जैनशासनको देखता है, ऐसा
जिनसूत्रमें कहा है । कैसा वह आत्मा है ? रागादिक ज्ञानावरणादिकसे रहित है, अन्यभाव जो नर-
नारकादि पर्याय उनसे रहित है, विशेष अर्थात् गुणस्थान मार्गणा जीवसमास इत्यादि सब भेदोंसे
रहित है । ऐसे आत्माके स्वरूपको जो देखता है, जानता है, अनुभवता है, वह सब जिनशासनका मर्म
जाननेवाला है ॥६६॥

अप्प-सहावि परिट्टियह एहउ होइ विसेसु ।

दीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥ १०० ॥

आत्मस्वभावे प्रतिष्ठिताना एष भवति विशेषः ।

दृश्यते आत्मस्वभावे लघु लोकालोकः अशेषः ॥ १०० ॥

अप्पसहावि परिट्टियहं आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां पुरुषाणां, एहउ होइ विसेसु एष प्रत्यक्षीभूतो विशेषो भवति । एष कः । दीसइ अप्पसहावि लहु दृश्यते परमात्मस्वभावे स्थितानां लघु शीघ्रम् । अथवा पाठान्तरं 'दीसइ अप्पसहाउ लहु' । दृश्यते, स कः, आत्मस्वभावः कर्मतापन्नो, लघु शीघ्रम् । न केवलमात्मस्वभावो दृश्यते लोयालोउ असेसु लोकालोकस्वरूपमप्यशेषं दृश्यत इति । अत्र विशेषेण पूर्वसूत्रोक्तमेव व्याख्यानचतुष्टयं ज्ञातव्यं यस्मात्तस्यैव बृहत्तमसंवादरूपत्वादिति भावार्थः ॥१००॥

अतोऽमुमेवार्थं दृष्टान्तदाष्टान्तिभ्यां समर्थयति-

अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि-राउ ।

जोइय एत्यु म भंति करि एहउ वत्यु-सहाउ ॥ १०१ ॥

आत्मा प्रकाशयति आत्मानं परं यथा अम्बरे रविरागः ।

योगिन् अत्र मा भ्रान्ति कुरु एष वस्तुस्वभावः ॥ १०१ ॥

अप्पु पयासइ आत्मा कर्ता प्रकाशयति । कम् । अप्पु परु आत्मानं परं च । यथा कः किं प्रकाशयति । जिमु अंबरि रविराउ यथा येन प्रकारेण अम्बरे रविरागः । जोइय एत्यु म भंति करि एहउ वत्युसहाउ हे योगिन् अत्र भ्रान्ति मा कार्षी, एष वरपुरेवभावः इति । तद्यथा । यथा निर्मेधाकाशे रविरागो रविप्रकाशः रजं परं च

अब इसी बातका समर्थन (दृढ) करते हैं [आत्मस्वभावे] आत्माके स्वभावमे [प्रतिष्ठिताना] लीन हुए पुरुषोंके [एष विशेषः भवति] प्रत्यक्षमें तो यह विशेषता होती है कि [आत्मस्वभावे] आत्मस्वभावमे उनको [अशेषः लोकालोकः] समस्त लोकालोक [लघु] शीघ्र ही [दृश्यते] दीख जाता है । अथवा इस जगह ऐसा भी पाठान्तर है, "अप्पसहाव लहु" इसका अर्थ यह है, कि अपना स्वभाव शीघ्र दीख जाता है, और स्वभावके देखनेसे समस्त लोक भी दीखता है । यहाँपर भी विशेष करके पूर्व सूत्रकथित चारो तरहका व्याख्यान जानना चाहिये, क्योंकि यही व्याख्यान बड़े-बड़े आचार्योंने माना है ॥१००॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्तदाष्टान्तिसे दृढ करते हैं [यथा] जैसे [अम्बरे] आकाश में [रविरागः] सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशित करता है, उसीतरह [आत्मा] आत्मा [आत्मानं] अपनेको [परं] पर पदार्थोंको [प्रकाशयति] प्रकाशता है, सो [योगिन्] हे योगी [अत्र] इसमें [भ्रान्ति मा कुरु] भ्रम मत कर । [एष वस्तुस्वभावः] ऐसा ही वस्तुका स्वभाव है ॥ भावार्थ जैसे मेघ रहित आकाशमें सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशता है, उसी प्रकार नीतरागनिविकल्प नभाधिरूप कारणसमयसारमें लीन होकर मोहरूप मेघन्तभूहका नाश करके

प्रकाशयति तथा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपे कारणसमयसार स्थित्वा मोहमेधपटले विनष्टे सति परमात्मा छद्मस्थावस्थायां वीतरागभेदभावनाज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येष पञ्चादहदवस्थारूपकार्यसमयसाररूपेण परिणम्य केवलज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येष आत्मवस्तुस्वभावः संदेहो नारतीति । अत्र योऽसौ केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः स एवोपादेय इत्यभिप्रायः ॥ १०१ ॥

अथास्मिन्नेवार्थे पुनरपि व्यक्त्यर्थं दृष्टान्तमाह

तारायणु जलि बिंबियउ गिम्भलि दीसइ जेम ।

अप्पए गिम्भलि बिंबियउ लोयालोउ वि तेम ॥ १०२ ॥

तारागणः जले बिम्बितः निर्मले दृश्यते यथा ।

आत्मनि निर्मले बिम्बितं लोकालोकमपि तथा ॥ १०२ ॥

तारायणु जलि बिंबियउ तारागणो जले बिम्बितः प्रतिफलितः । कथंभूते जले । गिम्भलि दीसइ जेम निर्मले दृश्यते यथा । दार्ष्टान्तमाह । अप्पइ गिम्भलि बिंबियउ लोयालोउ वि तेम आत्मनि निर्मले मिथ्यात्वरामादिविकल्पजालरहिते बिम्बितं लोकालोकमपि तथा दृश्यत इति । अत्र विशेषव्याख्यानं यदेव पूर्वदृष्टान्तसूत्रे व्याख्यातमत्रापि तदेव ज्ञातव्यम् । कर्मात् । अद्यसपि तस्य दृष्टान्तस्य दृढीकरणार्थ-सिति सूत्रतात्पर्यार्थः ॥ १०२ ॥

अथात्मा परश्च येनात्मना ज्ञानेन ज्ञायते तमात्मानं स्वसंवेदनज्ञानबलेन जानीहीति कथयति—

अप्पु वि पुरु वि वियाणइ जेँ अप्पेँ मुणिएण ।

सो जिय-अप्पा जाणि तुहुँ जोइय पाण-बलेण ॥ १०३ ॥

यह आत्मा मुनि अवस्थामे वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर अपनेको और परको कुछ प्रकाशित करता है, पीछे अरहत अवस्थारूप कार्यसमयसार स्वरूप परिणमन करके केवलज्ञानसे निज और परको सब द्रव्य क्षेत्र काल सावसे प्रकाशता है । यह आत्म-वस्तुका स्वभाव है, इसमें सदेह नहीं समझना । इस जगह ऐसा सारांश है, कि जो केवलज्ञान केवलदर्शन अनंतसुख अनंतवीर्यरूप कार्य समयसार है, वही आराधने योग्य है ॥१०१॥

आगे इसी अर्थको फिर भी खुलासा करनेके लिये दृष्टान्त देकर कहते हैं [यथा] जैसे [तारागणः] ताराश्रीका समूह [निर्मले जले] निर्मल जलमें [बिम्बितः] प्रतिबिम्बित हुआ [दृश्यते] प्रत्यक्ष दीखता है, [तथा] उसी तरह [निर्मले आत्मनि] मिथ्यात्व रामादि विकल्पोसे रहित स्वच्छ आत्मामे [लोकालोकं अपि] समस्त लोक अलोक भासते हैं ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान जो पहले कहा था, वही यहाँ पर जानना अर्थात् जो सबका ज्ञाता दृष्टा आत्मा है । वही उपादेय है । यह सूत्र भी पहले कथनको दृढ करनेवाला है ॥१०२॥

आगे जिस आत्माके जाननेसे निज और पर सब पदार्थ जान जाते हैं, उसी आत्माको तू

आत्मापि परः अपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन ।
तं निजात्मानं जानीहि त्वं योगिन् ज्ञानबलेन ॥ १०३ ॥

अप्यु वि परं वि विद्याणियइ जें अप्पे सुणिएण आत्मापि परोऽपि विज्ञायते
येन आत्मानां विज्ञातेन सो णिय अप्पा जाणि तुहुं तं निजात्मानं जानीहि त्वम् ।
जोइय णाणबलेण हे योगिन्, केन कृत्वा जानीहि । ज्ञानबलेनेति । अयमत्रार्थः ।
वीतरागसदानन्दैकस्वभावेन येनात्मना ज्ञातेन स्वात्मा परोऽपि ज्ञायते तमात्मानं
वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानभावनासमुत्पन्नपरमानन्दसुखरसारवादेन जानीहि
तन्मयो भूत्वा सम्यगनुभवेति भावार्थः ॥ १०३ ॥

अतः कारणात् ज्ञानं पृच्छति—

णाणु पयासहि परमु महु किं अण्णे बहुएण ।

जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥ १०४ ॥

ज्ञानं प्रकाशय परमं मम किं अन्येन बहुना ।

येन निजात्मा ज्ञायते स्वामिन् एकक्षणेन ॥ १०४ ॥

णाणु पयासहि परमु महु ज्ञानं प्रकाशय परमं मम । किं अण्णे बहुएण
जिम्नयेन ज्ञानरहितेन बहुना । जेण णियप्पा जाणियइ येन ज्ञानेन निजात्मा
ज्ञायते, सामिय एक्कखणेण हे स्वामिन् नियतकालेनैकक्षणेनेति । तथाहि । प्रमाकर-
मदृः पृच्छति । किं पृच्छति । हे भगवन् येन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन क्षणमात्रेणैव
स्वसंवेदन जानके बलसे ज्ञान, ऐसा कहते हैं [येन आत्मना विज्ञातेन] जिस आत्माको जाननेसे
[आत्मा अपि] आप और [परः अपि] पर सब पदार्थ [विज्ञायते] जाने जाते हैं, [तं निजात्मानं]
उस अपने आत्माको [योगिन्] हे योगी [त्वं] तू [ज्ञानबलेन] आत्मज्ञानके बलसे [जानीहि]
जान ॥ भावार्थ यहाँपर यह है, कि रागादि विकल्प-जालसे रहित सदा आनन्द स्वभाव जो निज
आत्मा उसके जाननेसे निज और पर सब जाने जाते हैं, इसलिये हे योगी, हे ध्यानी, तू उस आत्माको
वीतराग निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे उत्पन्न परमानन्द सुखरसके आस्वादसे जान, अर्थात् तन्मयी
होकर अनुभव कर । स्वसंवेदन ज्ञान (आपको अपनेको अनुभव करना) ही सार है । ऐसा उपदेश
श्रीयोगीन्द्रदेवने प्रमाकरमदृको दिया ॥ १०३ ॥

अब प्रमाकरमदृ महात्मा विनयसे ज्ञानका स्वरूप पूछता है—[स्वामिन्] हे भगवान्, [येनज्ञानेन]
जिस ज्ञानसे [एक क्षणेन] क्षणमरमे [निजात्मा] अपनी आत्मा [ज्ञायते] जानी जाती है, वह
[परमं ज्ञानं] परम ज्ञान [मम] मेरे [प्रकाशय] प्रकाशित करो, [अन्येन बहुना] और बहुत
विकल्प-जालसे [किम्] क्या फायदा ? कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ प्रमाकरमदृ श्रीयोगीन्द्रदेवसे पूछता
है, कि हे स्वामी, जिस वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकर क्षणमात्रमे शुद्ध शुद्ध स्वभाव अपनी आत्मा जानी
जाती है, वह ज्ञान मुझको प्रकाशित करो, दूसरे विकल्प-जालो से कुछ फायदा नहीं है, क्योंकि ये
रागादिक विभावो के बढ़ानेवाले हैं । सारांश यह है, कि मिथ्यात्व रागादि विकल्पो से रहित

शुद्धबुद्धैकस्वभावो निजात्मा ज्ञायते तदेव ज्ञानं कथय किमन्येन रागादिप्रवर्धकेन विकल्पजालेनेति । अत्र येनैव ज्ञानेन मिथ्यात्वरगादिविकल्परहितेन निजशुद्धात्मासं-
वित्तिरूपेणान्तर्मुहूर्तेनैव परमात्मस्वरूपं ज्ञायते तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १०४ ॥

अत ऊर्ध्वं सूत्रचतुष्टयेन ज्ञानस्वरूपं प्रकाशयति

अप्पा णाणु मुणेहि पुहुं जो जाणइ अप्पाणु ।

जीव-पएसहिं तित्तिडउ णाणें गयण-पवाणु ॥ १०५ ॥

आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वं यः जानाति आत्मानम् ।

जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं ज्ञानेन गगनप्रमाणम् ॥ १०५ ॥

अप्पा णाणु मुणेहि पुहुं प्रभाकरभट्ट आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वम् । यः किं करोति । जो जोणइ अप्पाणु यः कर्ता जानाति । कम् । आत्मानम् । किंविशिष्टम् । जीवपएसहिं तित्तिडउ जीवप्रदेशैस्तावन्मात्रं लोकमात्रप्रदेशम् । अथवा पाठान्तरम् । 'जीवपएसहिं देहसमु' तस्यार्थो निश्चयेन लोकमात्रप्रदेशोऽपि व्यवहारेणैव संहारविस्तारधर्मत्वाद्देहमात्रः । पुनरपि कथंभूतम् आत्मानं णाणें गयणपवाणु ज्ञानेन कृत्वा व्यवहारेण गगनमात्रं जानीहीति । तद्यथा । निश्चयनयेन मतिश्रुतावधिमनः-पर्ययकेवलज्ञानपञ्चकादमिन्नं व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया रूपावलोकनविषये दृष्टिवल्लोकालोकव्यापकं निश्चयेन लोकमात्रासंख्येयप्रदेशापि व्यवहारेण एवदेहमात्रं तमित्यंभूतमात्मानम् आहारभयमैथुनपरिग्रहसंज्ञास्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पकलोलजालं त्यक्त्वा

तथा निज शुद्ध आत्मानुभवस्वरूप जिस ज्ञानसे अतर्मुहूर्तमे ही परमात्माका स्वरूप जाना जाता है, वही ज्ञान उपादेय है । ऐसी प्रार्थना शिष्यने श्रीगुरुसे की ॥ १०४ ॥

आगे श्रीगुरु चार दोहा-सूत्रोंसे ज्ञानका स्वरूप प्रकाशते हैं श्रीगुरु कहते हैं, कि हे प्रभाकर-भट्ट, [त्वं] तू [आत्मानं] आत्माको ही [ज्ञानं] ज्ञान [मन्यस्व] जान, [यः] जो ज्ञानरूप आत्मा [आत्मानं] अपनेको [जीवप्रदेशैः तावन्मात्रं] अपने प्रदेशोंसे लोक-प्रमाण [ज्ञानेन गगन-प्रमाणं] ज्ञानसे व्यवहारनयकर आकाश-प्रमाण [जानाति] जानता है । अथवा यहा "देहसमु" ऐसा भी पाठ है, तब ऐसा समझना, कि निश्चयनयसे लोकप्रमाण है, तो भी व्यवहारनयसे सकोच विस्तार स्वभाव होनेसे शरीरप्रमाण है ॥ भावार्थ निश्चयनयकर मति श्रुत अवधि मन पर्याय - केवल इन पांच ज्ञानोंसे अमिन्न तथा व्यवहारनयसे ज्ञानकी अवेक्षारूप देखनेमें नेत्रोंकी तरह लोक अलोकमें व्यापक है । अर्थात् जैसे आँखें रूपा पदार्थोंको देखती हैं, परन्तु उन स्वरूप नहीं होती, वैसे ही आत्मा यद्यपि लोक अलोकको जानता है, देखता है, तो भी उन स्वरूप नहीं होता, अपने स्वरूप ही रहता है, ज्ञानकर ज्ञेय प्रमाण है, यद्यपि निश्चयसे प्रदेशोंकर लोक-प्रमाण है, असख्यात प्रदेशी है, तो भी व्यवहारनयकर अपने देह-प्रमाण है, ऐसे आत्माको जो पुरुष आहार भय मैथुन परिग्रहरूप चार बाँझाओ स्वरूप आदि समस्त विकल्पकी तरंगोंको छोड़कर जानता है, वही पुरुष ज्ञानसे

जानाति यः स पुरुष एव ज्ञानादभिन्नत्वाज् ज्ञानं भण्यत इति । अत्रायमेव निश्चयनयेन पञ्चज्ञानाभिन्नमात्मानं जानात्यसौ ध्याता तमेवोपादेयं जानीहीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“आभिणिसुदोहिमणकेवलं च तं होदि एगमेव पदं । सो एसो परमङ्को जं लहिकुं णिवुदि लहदि ॥” ॥ १०५ ॥

अथ—

अप्पहँ जे वि विभिण्ण वढ ते वि हवन्ति ण णाणु ।

ते तुहँ तिण्णि वि परिहरिवि णियमिँ अप्पु वियाणु ॥ १०६ ॥

आत्मनः ये अपि त्रिभिन्नाः वत्स तेऽपि भवन्ति न ज्ञानम् ।

तान् त्वं त्रीण्यपि परिहृत्य नियमेन आत्मानं विजानीहि ॥ १०६ ॥

अप्पहँ जे वि विभिण्ण वढ आत्मनः सकाशाद्येऽपि भिन्ना वत्स ते वि हवन्ति ण णाणु तेऽपि भवन्ति न ज्ञानं, तेन कारणेन तहँ तिण्णि वि परिहरिवि ताव् कर्मतापभान् तत्र हे प्रमाकरभट्ट त्रीण्यपि परिहृत्य । पञ्चार्तिक कुरु । णियमिँ अप्पु वियाणु निश्चये-नात्मानं विजानीहीति । तद्यथा । सकलविशदकज्ञानस्वरूपात् परमात्मपदार्थात् निश्चयनयेन भिन्नं त्रीण्यपि धर्मार्थिकामान् त्यक्त्वा वीतरागस्वसंवेदनलक्षणे शुद्धात्मा-पुभूतिज्ञाने स्थित्वात्मानं जानीहीति भावार्थः ॥ १०६ ॥

अप्पा णाणहँ गम्पु पर णाणु वियाणइ जेण ।

तिण्णि वि मिल्लिवि जाणि तुहँ अप्पा णाणेँ तेण ॥ १०७ ॥

अभिन्न होनेसे ज्ञान कहा जाता है । आत्मा और ज्ञानमें भेद नहीं है, आत्मा ही ज्ञान है । यहाँ सारांश यह है, कि निश्चयनयकरके पाँच प्रकारके ज्ञानसे अभिन्न अपने आत्माको जो ध्यानी जानता है, उसी आत्माको तू उपादेय जान । ऐसा ही सिद्धांतीमें हरएक जगह कहा है—“आभिणि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि मति श्रुत अववि मनपर्यय केवलज्ञान ये पाँच प्रकारके सम्यग्ज्ञान एक आत्माके ही स्वरूप हैं, आत्माके बिना ये ज्ञान नहीं हो सकते, वह आत्मा ही परम अर्थ है, जिसको पाकर वह जीव निर्वाणको पाता है ॥१०५॥

आगे परभावका निषेध करते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [आत्मनः] आत्मा से [ये अपि भिन्नाः] जो जुदे भाव हैं, [तेऽपि] वे भी [ज्ञानं न भवन्ति] ज्ञान नहीं हैं, वे सब भाव ज्ञानसे रहित जडरूप हैं, [तान्] उन [त्रीणि अपि] धर्म अर्थ कामरूप तीनों सावोको [परिहृत्य] छोड़कर [नियमेन] निश्चयसे [आत्मानं] आत्माको [त्वं] तू [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—हे प्रमाकरभट्ट, मुनि-रूप धर्म, अर्थरूप ससार के प्रयोजन, काम (विषयामिलाप) ये तीनों ही आत्मासे भिन्न है ज्ञान-रूप नहीं है । निश्चयनयकरके सब तरफमें निर्मल केवलज्ञानस्वरूप परमात्मपदार्थसे भिन्न तीनों ही धर्म अर्थ काम पुरुषार्थों को छोड़कर वीतरागस्वसंवेदनस्वरूप शुद्धात्मानुभवरूपज्ञानमें रहकर आत्माको जान ॥१०६॥

आगे आत्माका स्वरूप दिखलाते हैं [आत्मा] आत्मा [परं] नियमसे [ज्ञानस्य] ज्ञानके [गम्यः] गोचर है, [येन] क्योंकि [ज्ञानं] ज्ञान ही [विजानाति] आत्माको जानता है, [तेन्]

आत्मा ज्ञानस्य गम्यः परः ज्ञानं विजानाति येन ।

त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं आत्मानं ज्ञानेन तेन ॥ १०७ ॥

अप्या णाणहं गम्मु पर आत्मा ज्ञानस्य गम्यो विषयः परः । कोऽर्थः । निय-
मेन । कस्मात् । णाणु वियाणइ जेण ज्ञानं कर्तुं विजानात्त्यात्मानं येन कारणेन
अतः कारणात् त्रिणि वि मिल्लवि जाणि तुहुं त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं हे
प्रभाकरभट्ट, अप्या णाणें तेण । कं जानीहि । आत्मानम् । केन । ज्ञानेन तेन
कारणेनेति । तथाहि । निजशुद्धात्मा ज्ञानस्यैव गम्यः । कस्मादिति चेत् । भतिज्ञाना-
दिकपञ्चविकल्परहितं यत्परमपदं परमात्माशब्दवाच्यं साक्षान्मोक्षकारणं तद्रूपो योऽसौ
परमात्मा तमात्मानं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानगुणेन विना दुर्धरानुष्ठानं कुर्वाणा-
अपि बहवोऽपि न लभन्ते यतः कारणात् । तथा चोक्तं समयसारे—“णाणगुणेहि
विहीणा एदं तु पदं बहू वि ण ल्हंति । तं गिण्हसु पदमेदं जइ इच्छसि दुक्खपरि
भोक्खं ॥” अत्र धर्मार्थिकामादिसर्वपरद्रव्येच्छां योऽसौ मुञ्चति स्वशुद्धात्मसुखामृते तृप्तो
भवति स एव निःपरिग्रहो भण्यते स एवात्मानं जानातीति भावार्थः । उक्तं च “अपरि-
ग्गहो अपिच्छो भणिओ णाणी दु णेच्छदे धमां । अपरिग्गहो दु धमास्स जाणगो
तेण सो होदि ॥” १०७ ॥

इसलिये [त्वं] हे प्रभाकर भट्ट तू [त्रीणि अपि मुक्त्वा] धर्म अर्थ काम इन तीनों ही भावोंको
छोड़कर [ज्ञानेन] ज्ञानसे [आत्मानं] निज आत्माको [जानीहि] जान ॥ भावार्थ निज शुद्धात्मा
ज्ञानके ही गोचर (जानने योग्य) है, क्योंकि भतिज्ञानादि पाँच भेदों रहित जो परमात्म शब्दका
अर्थ परमपद है, वही साक्षात् मोक्षका कारण है, उस स्वरूप परमात्माको वीतरागनिर्विकल्पस्व-
संवेदन ज्ञानके विना दुर्धर तपके करनेवाले भी बहुतसे प्राणी नहीं पाते । इसलिये ज्ञानसे ही अपना
स्वरूप अनुभव कर । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुदाचार्यने समयसारजीमे किया है “णाणगुणेहि”
इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि सम्यग्ज्ञाननामा निज गुणसे रहित पुरुष इस ब्रह्मपदको बहुत कष्ट
करके भी नहीं पाते, अर्थात् जो महान दुर्धर तप करो तो भी नहीं मिलता । इसलिये जो तू दुःखसे
छूटना चाहता है, सिद्धपदकी इच्छा रखता है, तो आत्मज्ञानकर निजपदको प्राप्त कर । यहाँ सारांश
यह है, कि जो धर्म अर्थ कामादि सब परद्रव्यकी इच्छाको छोड़ता है, वही निज शुद्धात्मसुखरूप
अमृतमें तृप्त हुआ सिद्धावमे परिग्रह रहित कहा जाता है, और निर्ग्रह कहा जाता है, और वही अपने
आत्माको जानता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है—“अपरिग्रहो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि
निज सिद्धातमें परिग्रह रहित और इच्छारहित जानी कहा गया है, जो धर्मको भी नहीं चाहता है,
अर्थात् जिसके व्यवहारधर्मकी भी कामना नहीं है, उसके अर्थ तथा कामकी इच्छा कहाँसे होवे ? वह
आत्मज्ञानी सब अभिलाषाओंसे रहित है, जिसके धर्मका भी परिग्रह नहीं है, तो अन्य परिग्रह कहाँसे
हो ? इसलिये वह ज्ञानी परिग्रही नहीं है, केवल निजस्वरूपका जाननेवाला ही होता है ॥१०७॥

अथ

णाणिय णाणिउ णाणिएण णाणिउँ जा ण मुणेहि ।

ता अण्णाणि णाणमउँ किं पर बंभु लहेहि ॥ १०८ ॥

ज्ञानिन् ज्ञानी ज्ञानिना ज्ञानिनं यावत् न जानासि ।

तावद् अज्ञानेन ज्ञानमयं किं परं ब्रह्म लभसे । १०८ ॥

णाणिय हे ज्ञानिन् णाणिउ ज्ञानी निजात्मा णाणिएण ज्ञानिना निजात्माना करणभूतेन । कथंभूतो निजात्मा । णाणिउ ज्ञानी ज्ञानलक्षणः तमित्थंभूतमात्मानं जा ण मुणेहि यावत्कालं न जानासि ता अण्णाणि णाणमउं तावत्कालमज्ञानेन मिथ्यात्वरगादिविकल्पजालेन ज्ञानमयम् । किं पर बंभु लहेहि किं परमुत्कृष्टं ब्रह्मस्वभावं लभसि किं तु नैवेति । तद्यथा । यावत्कालमात्मा कर्ता आत्मानं कर्मतापन्नम् आत्माना करणभूतेन आत्मने निमित्तं आत्मानः सकाशाद् आत्मनि स्थितं समस्तरगादिविकल्पजालं मुक्त्वा न जानासि तावत्कालं परमब्रह्मशब्दवाच्यं निर्दोषिपरमात्मानं किं लभसे नैवेति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अयानन्तरं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यं परमात्मानं कथयति

जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोइ ।

बंभु मुणेविणु जेण लहु गणिज्जइ परलोई ॥ १०९ ॥

दृश्यते तेन ब्रह्मा परः ज्ञायते तेन स एव ।

ब्रह्मा मत्वा येन लघु गम्यते परलोके ॥ १०९ ॥

जोइज्जइ दृश्यते ति तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा । कोऽसौ दृश्यते । बंभु पर ब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः उत्कृष्टः । अथवा पर इति पाठे नियमेन ।

आगे ज्ञानसे ही परब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा कहते हैं [ज्ञानिन्] हे ज्ञानी [ज्ञानी] ज्ञानवाद् अपना आत्मा [ज्ञानिना] सम्यग्ज्ञान करके [ज्ञानिनं] ज्ञान लक्षणवाले आत्माको [यावत्] जबतक [न] नहीं [जानासि] जानता, [तावत्] तबतक [अज्ञानेन] अज्ञानी होनेसे [ज्ञानमयं] ज्ञानमय [परं ब्रह्म] अपने स्वरूपको [किं लभसे] क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो कोई आत्माको पाता है, तो ज्ञानसे ही पा सकता है ॥ भावार्थ—जबतक यह जीव अपनेको अपनेकर अपनी प्राप्तिके लिये आपसे अपनेमें तिष्ठता नहीं जान ले, तबतक निर्दोष शुद्ध परमात्मा सिद्धपरमेष्ठी को क्या पा सकता है ? कभी नहीं पा सकता । जो आत्माको जानता है, वही परमात्माको जानता है ॥ १०८ ॥

इस प्रकार प्रथम महास्थलमे चार दोहीमें अंतरस्थलमे ज्ञानका व्याख्यान किया । आगे चार सूत्रोमे अंतरस्थलमे परलोक शब्दकी व्युत्पत्तिकर परलोक शब्दसे परमात्माको ही कहते हैं [तेन] उस कारणसे उसी पुरुषसे [परः ब्रह्मा] शुद्धात्मा नियमसे [दृश्यते] देखा जाता है, [तेन]

न केवलं दृश्यते जाणिज्जइ ज्ञायते तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा सोइ स एव शुद्धात्मा ।
 केन कारणेन । बंभु मुणेविणु जेण लहु येन पुरुषेण येन कारणेन वा ब्रह्मशब्दवाच्य-
 निर्दोषिपरमात्मानं मत्वा ज्ञात्वा पश्चात् गम्मिज्जइ तेनैव पूर्वोक्तेन ब्रह्मस्वरूपे
 परिज्ञानपुरुषेण तेनैव कारणेन वा गम्यते । केव । परलोके परलोकशब्दवाच्ये परमात्मा-
 तत्त्वे । किं च । योऽसौ शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण केवलज्ञानदर्शनस्वभावः परमात्मा
 स सर्वेषां सूक्ष्मैकेन्द्रियादिजीवानां शरीरे पृथक् पृथक् रूपेण तिष्ठति स एव परमब्रह्मा स
 एव परमविष्णुः स एव परमशिवः इति, व्यक्तिरूपेण पुनर्भगवानर्हन्नैव मुक्तिगतसिद्धा-
 त्मा वा परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वा भण्यते । तेन नान्यः कोऽपि परिकल्पितः जगद्व्यापी
 तथैवैको परमब्रह्मा शिवो वास्तीति । अथमत्रार्थः । यत्रासौ मुक्तात्मा लोकाग्रे तिष्ठति
 स एव ब्रह्मलोकः स एव विष्णुलोकः स एव शिवलोको नान्यः कोऽपीति भावार्थः
 ॥ १०६ ॥ अथ

मुणि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि गिवसइ देउ ।

परहं जि परतर णाणमउ सो बुद्धइ पर-लोउ ॥ ११० ॥

मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां यः मनसि निवसति देवः ।

परस्माद् अपि परतरः ज्ञानमयः स उच्यते परलोकः ॥ ११० ॥

मुनिवरविदहं हरिहरहं मुनिवरवृन्दानां हरिहराणां च जो मणि गिवसइ

उसी पुरुषसे निश्चयसे [स एव] वही शुद्धात्मा [ज्ञायते] जाना जाता है, [येन] जो पुरुष जिस
 कारण [ब्रह्म मत्वा] अपना स्वरूप जानकर [परलोके लघु गम्यते], परमात्मतत्त्वमे शीघ्र ही प्राप्त
 होता है ॥ भावार्थे जो कोई शुद्धात्मा अपना स्वरूप शुद्ध निश्चयनयकर शक्तिरूपसे केवलज्ञान
 केवलदर्शन स्वभाव है, वही वास्तवमे (अमलमे) परमेश्वर है । परमेश्वरमे और जीवमे जाति-भेद
 नहीं है, जबतक कर्मोंसे बँधा हुआ है, तबतक ससारमे भ्रमण करता है । सूक्ष्म वादर एकेन्द्रियादि
 जीवोंके शरीरमे जुदा जुदा तिष्ठता है, और जब कर्मोंसे रहित हो जाता है, तब सिद्ध कहलाता है ।
 ससार-अवस्थामे शक्तिरूप परमात्मा-है, और सिद्ध-अवस्थामे व्यक्तिरूप है । यही आत्मा परब्रह्म
 परमविष्णु परमशिव शक्तिरूप है, और प्रगटरूपसे भगवान् अर्हत अथवा मुक्तिको प्राप्त हुए सिद्धात्मा
 ही परमब्रह्मा परमविष्णु परमशिव कहे जाते हैं । यह निश्चयसे जानो । ऐसा कहनेसे अन्य कोई भी
 कल्पना किया हुआ जगत्मे व्यापक परमविष्णु परमशिव नहीं । साराश यह है कि जिस
 लोकके शिखरपर अनंत सिद्ध विराज रहे हैं, वही लोकका शिखर परमधाम ब्रह्मलोक वही विष्णुलोक
 और वही शिवलोक है, अन्य कोई भी ब्रह्मलोक विष्णुलोक शिवलोक नहीं है । ये सब निर्माण
 क्षेत्रके नाम हैं, और ब्रह्मा विष्णु शिव ये सब सिद्धपरमेष्ठीके नाम हैं । भगवान् तो व्यक्तिरूप
 परमात्मा है, तथा यह जीव शक्तिरूप परमात्मा है । इसमे सदेह नहीं है । जितने भगवान् के नाम
 हैं, उतने सब शक्तिरूप इस जीवके नाम हैं । यह जीव ही शुद्ध नयकर भगवान् है ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि भगवानका ही नाम परलोक है- [यः] जो आत्मदेव [मुनिवर-

देव योऽसौ मनसि निवसति देवः आराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । परहं जि परतरु
 णाणमउ पररागाडुत्कृष्टादपि अथवा परहं जि बहुवचनं परेभ्योऽपि सकाशादतिशयेन
 परः परतरः । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः सो बुद्धि परलोउ
 स एवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मा परलोक इत्युच्यते इति । पर उत्कृष्टो वीतरागचिदानन्दैक-
 स्वभाव आत्मा तस्य लोकोऽवलोकनं निविकल्पसमाधौ वानुभवनमिति परलोकशब्द-
 स्यार्थः, अथवा लोदयन्ते दृश्यन्ते जीवादिपदार्था यस्मिन् परमात्मास्वरूपे यस्य केवलज्ञानेन
 वा स भवति लोकः परश्चासौ लोकश्च परलोकः व्यवहारेण पुनः स्वर्गापगलक्षणः
 परलोको भण्यते । अत्र योऽसौ परलोकशब्दवाच्यः परमात्मा स एवोपादेय इति
 तात्पर्यार्थः ॥ ११० ॥ अथ

सो पर बुद्धि लोउ पर जसु मइ तित्थु वसेइ ।

जहिँ मइ तहिँ गइ जीवह जि णियमेँ जेण हवेइ ॥ १११ ॥

सः परः उच्यते लोकः परः यस्य मतिः तत्र वसति ।

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवस्य एव नियमेन येन भवति ॥ १११ ॥

सो पर बुद्धि लोउ पर स परः नियमेनोच्यते लोको जनः । कथंभूतो
 भण्यते । पर उत्कृष्टः । स कः । जसु मइ तित्थु वसेइ यस्य भव्यजनस्य मतिर्भ-
 नश्चित्तं तत्र निजपरमात्मस्वरूपे वसति विषयकषायविकल्पजालत्यागेन स्वसंवेदनसंवि-
 त्तिरवरूपेण स्थिरीभवतीति । यस्य परमात्मतत्त्वे मतिस्तिष्ठति स करगात्परो भवतीति

वृंदाना हरिहराणा] मुनीश्वरोंके समूहके तथा इद्र वा वासुदेव श्रोके [मनसि] चित्तमे [निव-
 सति] वस रहा है, [सः] वह [परस्माद् अपि परतरः] उत्कृष्टसे भी उत्कृष्ट [ज्ञानमयः] ज्ञान-
 मयी [परलोकः] परलोक [उच्यते] कहा जाता है ॥ ११० ॥ भावार्थः परलोक शब्दका अर्थ ऐसा है
 कि पर अर्थात् उत्कृष्ट वीतराग चिदानन्द शुद्ध स्वभाव आत्मा उसका लोक अर्थात् अवलोकन निवि-
 कल्पसमाधिमे अनुभवना वह परलोक है । अथवा जिसके परमात्मस्वरूपमे या केवलज्ञानमे जीवादि
 पदार्थ देखे जावें, इसलिये उस परमात्माका नाम परलोक है । अथवा व्यवहारनयकर स्वर्ग मोक्षको
 परलोक कहते हैं । स्वर्ग और मोक्षका कारण मगवान्का धर्म है इसलिये केवली मगवान्को पर-
 लोक कहते हैं । परमात्माके समान अपना निज आत्मा है, वही परलोक है, वही उपादेयी है ॥११०॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिमका मन निज आत्मामे वस रहा है, वही ज्ञानी जीव परलोक है
 [यस्य मतिः] जिस मध्यजीवकी बुद्धि [तत्र] उस निज आत्मस्वरूपमे [वसति] वस रही है,
 अर्थात् विषयकषाय-विकल्प-जालके त्यागसे स्वसंवेदन ज्ञानस्वरूपकर स्थिर हो रही है । [सः]
 वह पुष्प [परः] निश्चयकर [परः लोकः] उत्कृष्ट जन [उच्यते] कहा जाता है । अर्थात्
 जिसकी बुद्धि निजस्वरूपमे ठहर रही है, वह उत्तम जन है, [येन] क्योंकि [यत्र मतिः] जैसी
 बुद्धि होती है, [तत्र] वैसी [एत्र] ही [जीवस्य] जीवकी [गतिः] [नियमेन] निश्चयकर
 [भवति] होती है, ऐसा जिनवरदेवने कहा है । अर्थात् शुद्धात्मस्वरूपमे जिस जीवकी बुद्धि होवे,

चेत् जहिं मइ तहिं जीवहं जि णियमें जेण हवेइ येन कारणेन यत्र रवशुद्धात्त्वरूपे
 मतिरतत्रैव गतिः । कस्यैव । जीव-जीवस्यैव अथवा बहुवचनपक्षे जीवानामेव
 निश्चयेन भवतीति । अथमत्र भावार्थः । यद्यार्तरीद्राधीनतया स्वशुद्धात्मभावनाच्युतो
 भूत्वा परभावेन परिणमति तदा दीर्घसंसारी भवति, यदि पुनर्निश्चरत्नत्रयात्गाके पर-
 मात्मतत्त्वे भावनां करोति तर्हि निर्वाणं प्राप्नोति इति ज्ञात्वा सर्वरागादिविकल्पत्यागेन
 तत्रैव भावनां कर्तव्येति ॥ १११ ॥ अथ

जहिं मइ तहिं गइ जीव तहुं मरणु वि जेण लहेहि ।

तें परबंशु मुएवि मइं मा पर-दव्वि करेहि ॥ ११२ ॥

यत्र मतिः तत्र गतिः जीवः त्वं मरणमपि येन लभसे ।

तेन परब्रह्म मुक्त्वा मतिं मा परद्रव्ये कार्षीः ॥ ११२ ॥

जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहुं मरणु वि जेण लहेहि यत्र मतिस्तत्र गतिः ।
 हे जीव त्वं मरणेन कृत्वा येन कारणेन लभसे तें परबंशु मुएवि मइं मा परदव्वि
 करेहि तेन कारणेन परब्रह्मशब्दवीच्यं शुद्धद्रव्याधिकनयेन टङ्कौत्कीर्णज्ञायकैकरजभावं
 वीतरागसदानन्दैकसुखामृतरसपरिणतं निजशुद्धात्मतत्त्वं मुक्त्वा मतिं चित्तं परद्रव्ये
 देहसंगादिषु मा कार्षीरिति तात्पर्यार्थः ॥ ११२ ॥ एवं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले
 परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यस्य परमात्मनो व्याख्यानं गतम् ।

तदनन्तरं किं तत् परद्रव्यमिति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ददाति

जं णियदव्वहं मिण्णु जडु तं पर-दव्वु वियाणि ।

पुग्गलु धागाधापु णहु कारु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥

उसको वंसी ही गति होती है, जिन जीवोका मन निजन्वस्तुमें है, उनको निजन्वदकी प्राप्ति होती है,
 इसमें सदेह नहीं है । भावार्थ जो आर्तव्यान रीद्रव्यानकी आधीनतासे अपने शुद्धात्मकी भावनासे
 रहित हुआ रागादिक परभावोस्वरूप परिणमन करता है, तो वह दीर्घसंसारी होता है, और जो
 निश्चयरत्नत्रयस्वरूप परमात्मतत्त्वमे भावना करता है तो वह मोक्ष पाता है । ऐसा जानकर सर्व
 रागादि विकल्पोको त्यागकर उस परमात्मतत्त्वमे ही भावना करनी चाहिये ॥ १११ ॥

आगे फिर भी इसी बातको दृढ करते हैं [जीव] हे जीव [यत्र मतिः] जहाँ तेरी बुद्धि
 है, [तत्र गतिः] वहीपर गति है, उसको [येन] जिस कारणसे [त्वं भूत्वा] तू मरकर [लभसे]
 पावेगा [तेन] इसलिये तू [परब्रह्म] परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [परद्रव्ये] परद्रव्यमे
 [मतिं] बुद्धिको [मा कार्षीः] मत कर ॥ भावार्थ शुद्ध द्रव्याधिकनयकर टाकीकान्ता गढ़ा हुआ
 अघटितघाट, अमूर्तिक पदार्थ, ज्ञायकमात्र स्वभाव, वीतराग, सदा आनन्दरूप, अद्वितीय अतीन्द्रिय
 मुक्तरूप, अमृतके रसकर पृष्ठ, ऐसे निज शुद्धात्मतत्त्वको छोड़कर द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्ममे या देहादि
 परिग्रहमें मनको मत लगा ॥ ११२ ॥

इस प्रकार पहले महाधिकारमे चार दोहा-सूत्रोकर अन्तरस्थलमे परलोक शब्दका अर्थ परमात्मा

यत् निजद्रव्याद् भिन्नं जडं तत् परद्रव्यं जानीहि ।

पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पञ्चमं जानीहि ॥ ११३ ॥

अभित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जं यत् नियदवहं निजद्रव्यात्
भिण्यु भिन्नं पृथग्भूतं जडु जडं तं तत् परद्रव्यु विद्याणि परद्रव्यं जानीहि । तच्च किम् ।
पुद्गलु धर्माधा। पु णहु पुद्गलधर्माधर्मनभोरूपं कालु वि कात्रमपि पंचमु जाणि पञ्चमं
जानीहीति । अनन्तचतुष्टयस्वरूपाभिजद्रव्याद्वाह्यं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरूपं जीव-
संबद्धं शेषं पुद्गलादिपञ्चभेदं यत्सर्वं तद्वेद्यमिति ॥ ११३ ॥

अय वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरन्तर्मुहूर्तेनापि कर्मजालं दहतीति ध्यानसामर्थ्यं
दर्शयति

जइ णिविसद्धु वि कु वि करइ परमप्पइ अणुराउ ।

अग्नि-कणो जिम कट्टु-गिरी डहइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥

यदि निमिषार्धमपि कोऽपि करोति परमात्मनि अनुरागम् ।

अग्निकणिका यथा काष्ठगिरिं दहति अशेषमपि प्रापम् ॥ ११४ ॥

जइ इत्यादि । जइ णिविसद्धु वि यदि निमिषार्धमपि कु वि करइ कोऽपि
कश्चित् करोति । किं करोति । परमप्पइ अणुराउ परमात्मन्यनुरागम् । तदा किं
करोति । अग्नि-कणो जिम कट्टुगिरी अग्नि-कणिका यथा काष्ठगिरिं दहति तथा डहइ

किया । आगे परलोक (परमात्मा) मे ही मन लगा, परद्रव्यसे ममता छोड ऐसा कहा गया था,
उसमे शिष्यने प्रश्न किया कि परद्रव्य क्या है ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं—[यत्] जो
[निजद्रव्यात्] आत्म-व्यदार्थसे [भिन्नं] जुदा [जडं] जड पदार्थ है, [तत्] उसे [परद्रव्यं]
परद्रव्य [जानीहि] जानो, और वह परद्रव्य [पुद्गलः धर्माधर्मः नभः कालं अपि पंचमं] पुद्गल
धर्म अधर्म आकाश और पांचवां कालद्रव्य [जानीहि] ये सब परद्रव्य जानो ॥ भावार्थं द्रव्य छह
हैं, उनमेसे पाँच जड और जीवको चैतन्य जानो । पुद्गल धर्म अधर्म काल आकाश ये सब जड हैं,
इनको अपनेसे जुदा जानो और जीव भी अनत हैं, उन सबको अपनेसे भिन्न जानो । अनतचतुष्टय-
स्वरूप अपना आत्मा है, उसीको निज (अपना) जानो, और जीवके भावकर्मरूप रागादिक तथा
द्रव्यकर्म, ज्ञानावरणादि बाठ कर्म, और शरीरादिक नोकर्म, और इनका सबध अनादिसे है, परन्तु
जीवसे भिन्न है, इसलिये अपने मत मान । पुद्गलादि पाँच भेद जड पदार्थ सब हेय जान, अपना
स्वरूप ही उपादेय है, उसीको आराधन कर ॥११३॥

आगे एक अन्तर्मुहूर्तमे कर्म-जालको वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूप अग्नि मस्म कर डालती है
ऐसी समाधिकी सामर्थ्य है, वही दिखाते हैं—[यदि] जो [निमिषार्धमपि] आधे निमेषमात्र भी
[कोऽपि] कोई [परमात्मनि] परमात्मामे [अनुरागं] प्रीतिको [करोति] करे तो [यथा]
जैसे [अग्नि-कणिका] अग्नि-कणी [काष्ठगिरिं] काठके पहाड़को [दहति] मस्म करती है, उसी तरह
[अशेषं अपि प्रापं] सब ही पापोको मस्म कर डाले ॥ भावार्थं— ऋद्धिका गर्व, रसायनका गर्व अर्थात्

असेसु वि पाउ दहत्यशेषं पापमिति । तथाहि ऋद्धिगौरवरसगौरवकवित्त्ववादित्व-
गमकत्ववाग्मित्वचतुर्विधशब्दगौरवस्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पजालत्यागरूपेण महावातेन
प्रज्वलिता निजशुद्धात्मतत्त्वध्यानाग्निकणिका स्तोकाग्निकेन्धनराशिभिवान्तर्मुहूर्तनापि
चिरसंचितकर्मराशि दहतीति । अत्रैवंविधं शुद्धात्मध्यानसामर्थ्यं ज्ञात्वा तदेव निरन्तरं
भावेनीयमिति भावार्थः ॥ ११४ ॥

अथ हे जीव चिन्ताजालं मुक्त्वा शुद्धात्मस्वरूपं निरन्तरं पश्येति निरूपयति

मेल्लिवि सयल अवक्खडी जिय णिच्चित्तउ होइ ।

चित्तु णिवेसहि परमपए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥

मुक्त्वा सकलां चिन्तां जीव निश्चिन्तः भूत्वा ।

चित्तं निवेशय परमपदे देवं निरञ्जनं पश्य ॥ ११५ ॥

मेल्लिवि इत्यादि । मेल्लिवि मुक्त्वा सयल समस्तं अवक्खडी देशभाषया
चिन्ता जिय हे जीव णिच्चित्तउ होइ निश्चिन्तो भूत्वा । किं कुरु । चित्तु णिवेसहि
चित्तं निवेशय धारय । वव । परमपए निजपरमात्मपदे । पश्चात् किं कुरु । देउ णिरं-
जणु जोइ देवं निरञ्जनं पश्येति । तद्यथा । हे जीव दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारयरूपाप-
ध्यानादि समस्तचिन्ताजालं मुक्त्वा निश्चिन्तो भूत्वा चित्तं परमात्मस्वरूपे स्थिरं

पारा वगैरह आदि घातुओंके मस्म करनेका मद, अथवा नौ रमके जाननेका गर्व, कवि-कलाका मद,
वादमें जीतनेका मद, शास्त्रकी टीका बनानेका मद, शास्त्रके व्याख्यान करनेका मद, ये चार तरह-
का शब्द-गौरव स्वरूप इत्यादि अनेक विकल्प-जालोका त्यागरूप प्रचढ पवन उससे प्रज्वलित हुई
(दहकती हुई) जो निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानरूप अग्निकी कणी है, जैसे वह अग्निकी कणी काठके
पर्वतको मस्म कर देती है, उसी तरह यह समस्त पापको मस्म कर डालती है, अर्थात् जन्म जन्म-
के झकड़े किये हुए कर्मोंको आवे निमेषमे नष्ट कर देती है, ऐसी शुद्ध आत्म-ध्यानकी सामर्थ्य जान-
कर उसी ध्यानकी ही भावना सदा करनी चाहिये ॥११४॥

आगे हे जीव, चिन्ताओंको छोड़कर शुद्धात्मस्वरूपको निरन्तर देख, ऐसा कहते हैं [हे जीव]
हे जीव [सकलां] समस्त [चिन्तां] चिन्ताओंको [मुक्त्वा] छोड़कर [निश्चिन्तः भूत्वा] निश्चित
होकर तू [चित्त] अपने मनको [परमपदे] परमपदमे [निवेशय] वारण कर, और [निरंजनं
देवं] निरञ्जनदेवको [पश्य] देख ॥ भावार्थ—हे हम, (जीव) देखे सुने और भोगे हुए भोगोंकी
वाञ्छाखर छोटे ध्यान आदि सब चिन्ताओंको छोड़कर अत्यंत निश्चित होकर अपने चित्तको परमात्म-
स्वरूपमे स्थिर कर । उसके बाद मावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप अजनसे रहित जो निरञ्जनदेव परम
आराधने योग्य अपना शुद्धात्मा है, उसका ध्यान कर । पहले यह कहा था कि छोटे ध्यानको छोड़,
सो छोटे ध्यानका नाम शास्त्रमे अपध्यान कहा है । अपध्यानका लक्षण कहने हैं । “वधववेत्यादि”
उसका अर्थ ऐसा है कि निर्मल बुद्धिवाले पुह्व जिन-गासनमें उसको अपध्यान कहते हैं, जो द्वेषसे
परके मारनेका बांधनेका अथवा छेड़नेका चित्तवन करे, और रागमावसे परस्त्री आदिका चित्तवन
करे । उम अपध्यानके दो भेद हैं, एक आतं दूसरा रोद्र । सो ये दोनों ही नरक निगोदके कारण हैं, इस-

कुरु, तदनन्तरं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मज्ञानरहितं देवं परमाराध्यं निजशुद्धात्मानं
ध्यायेति भावार्थः। अषष्ठ्यान्लक्षणं कथ्यते—“बन्धवधच्छेदादेर्द्वेषाद्रागाच्च परकलत्रादेः ।
आध्यानमपध्यानं शासति जिनशासने विशदाः ॥” ॥ ११५ ॥

अथ शिवशब्दवाच्ये निजशुद्धात्मनि ध्याते यत्सुखं भवति तत्सूत्रत्रयेण प्रतिपादयति—

जं सिवदंसणि परमसुहु पावहि क्षाणु करंतु ।

तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥

यत् शिवदर्शने परमसुखं प्राप्नोषि ध्यानं कुर्वन् ।

तत् सुखं भुवनेऽपि अस्ति नैव मुक्त्वा देवं अनन्तम् ॥ ११६ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते—जं यत् सिवदंसणि स्वशु-
द्धात्मदर्शने परमसुहु परमसुखं पावहि प्राप्नोषि हे प्रमाकरमट्ट । किं कुर्वन् सत् ।
क्षाणु करंतु ध्यानं कुर्वन् सत् तं सुहु तत्पूर्वोक्तसुखं भुवणि वि भुवनेऽपि अत्थि णवि
अस्ति नैव । किं कृत्वा । मेल्लिवि मुक्त्वा । कम् । देउ देवम् । कथंभूतम् । अणंतु
अनन्तशब्दवाच्यपरमात्मपदार्थमिति । तथाहि—शिवशब्देनात्र विशुद्धमानस्वभावो
निजशुद्धात्मा ज्ञातव्यः तस्य दर्शनमवलोकनमनुभवानं तस्मिन् शिवदर्शनेन परमसुखं
निजशुद्धात्मभावतोत्पन्नवीतरागपरमाह्लादरूपं लभसे । किं कुर्वन् सत् । वीतराग-
निर्विकल्पत्रिगुणिसमाधि कुर्वन् । इत्थंभूतं सुखं अनन्तशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मपदा-
र्थरां मुक्त्वा त्रिभुवनेऽपि नास्तोति । अयमत्रार्थः । शिवशब्दवाच्यो योऽसौ निजपर-
मात्मा स एव रागद्वेषमोहपरिहारेण ध्यातः सन्ननाकुलत्वलक्षणं परमसुखं ददाति नान्यः

लिये विवेकियोको त्यागने योग्य है ॥११५॥

आगे शिव शब्दसे कहे गये निज शुद्ध आत्माके ध्यान करनेपर जो सुख होता है, उस सुख—
को तीन दोहा पूर्वोक्ते वर्णन करते हैं [यत्] जो [ध्यानं कुर्वन्] ध्यान करता हुआ [शिव
[दर्शने परमसुखं] निज शुद्धात्माके अवलोकनमें अत्यंत सुख [प्राप्नोषि] हे प्रमाकर, तू पा सकता
है, [तत् सुखं] वह सुख [भुवने अपि] तीनलोकमें भी [अनंतं देवं मुक्त्वा] परमात्म द्रव्यके
सिवाय [नैव अस्ति] नहीं है ॥ भावार्थ शिव नाम कल्याणका है, सो कल्याणरूप ज्ञानस्वभाव
निज शुद्धात्मा जानो, उसका जो दर्शन अर्थात् अनुभव उसमें सुख होता है, वह सुख
परमात्माको छोड़ तीन लोकमें नहीं है । वह सुख क्या है ? जो निर्विकल्प वीतराग परम
आनंदरूप शुद्धात्मभाव है, वही सुखी है । क्या करता हुआ यह सुख पाता है कि तीन गुणरूप परम-
समाविमे आरूढ हुआ सता ध्यानी पुरुष ही उस सुखको पाता है । अनंत गुणरूप आत्म-तत्त्वके
बिना वह सुख तीनों लोकके स्वामी इन्द्रादिको भी नहीं है । इस कारण साराश यह निकला कि
शिव नामवाला जो निज शुद्धात्मा है, वही राग द्वेष मोहके त्यागकर ध्यान किया गया आकुलता
रहित परम सुखको देता है । ससारी जीवोंके जो इन्द्रियजनित सुख है, वह आकुलतारूप है, और
आत्मीक अतीन्द्रियसुख आकुलता रहित है, सो सुख ध्यानसे ही मिलता है, दूसरा कोई शिव या ब्रह्मा

कोऽपि शिवनामेति पुरुषः ॥ ११६ ॥ अथ

जं भुणि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्पा क्षायंतु ।

तं सुहु इंदु वि णवि लहइ देविहिँ कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥

यत् मुनिः लभते अनन्तसुखं निजात्मानं ध्यायन् ।

तत् सुखं इन्द्रोऽपि नैव लभते देवीना कोटि रम्यमाणः ॥ ११७ ॥

जमित्यादि । जं यत् भुणि मुनिरापोधनः लहइ लभते अणंतसुहु अनन्तसुखम् । किं कुर्वन् सत् । णियअप्पा क्षायंतु निजात्मानं ध्यायन् सत् तं सुहु तत्पूर्वोक्तं सुखं इंदु वि णवि लहइ इन्द्रोऽपि नैव लभते । किं कुर्वन् सत् । देविहिँ कोडि रमंतु देवीनां कोटि रमयन् अनुभवन्निति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । बाह्याभ्यन्तरपरि-
ग्रहरहितः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दसहितो मुनिर्यत्सुखं लभते तद्देवेन्द्रादयोऽपि न लभन्त इति । तथा चोक्तम्—“दह्यमाने जगत्यस्मिन्गहता मोहवन्हिना । विमुक्तविषयासंगाः सुखायन्ते तपोधनाः” ॥ ११७ ॥

अप्पा-दंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।

तं सुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥

आत्मदर्शने जिनवराणां यत् सुखं भवति अनन्तम् ।

तत् सुखं लभते विरागः जीवः जानन् शिवं शान्तम् ॥ ११८ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पादंसणि निजशुद्धात्मदर्शने जिणवरहं छद्मस्थावस्थायां जिन-

या विष्णु नामका पुरुष देवेवाला नहीं है । आत्माका ही नाम शिव है, विष्णु है, ब्रह्मा है ॥ ११६ ॥

आगे कहते हैं कि जो सुख आत्माको ध्यावनेसे महामुनि पाते है, वह सुख इन्द्रादि देवोको दुर्लभ है [निजात्मानं ध्यायन्] अपनी आत्माको ध्यावता [मुनिः] परम तपोधन (मुनि) [यद् अनंतसुखं] जो अनंतसुख [लभते] पाता है, [[तत् सुखं]] उस सुखको [इंद्रः अपि] इंद्र भी [देवीनां कोटि रम्यमाणः] करोड़ देवियोंके साथ रमता हुआ [नैव] नहीं [लभते] पाता ॥ भावार्थ—बाह्य और अतरंग परिग्रहसे रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानन्द सहित महामुनि जो सुख पाता है, उस सुखको इंद्रादिक भी नहीं पाते । जगत्मे सुखी साधु ही हैं, अन्य कोई नहीं । यही कथन अन्य शास्त्रोमे भी कहा है “दह्यमाने इत्यादि” इसका अर्थ ऐसा है कि महामोहरूपी अग्निसे जलते हुए इस जगत्मे देव मनुष्य तिर्यञ्च नारकी सभी दुखी हैं, और जिनके तप ही धन है, तथा सब विषयोका सबध जिन्होंने छोड़ दिया है, ऐसे साधु मुनि ही इस जगत्मे सुखी हैं ॥ ११७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि वैरागी मुनि ही निज आत्माको जानते हुए निर्विकल्प सुखको पाते हैं [आत्म दर्शने] निज शुद्धात्माके दर्शनमे [यद् अनंतं सुखं] जो अनन्त अद्भुत सुख [जिनवराणां] मुनि-जवस्थामे जिनेश्वरदेवोके [भवति] होता है, [तत् सुखं] वह सुख [विरागः जीवः] वीतरागभावनाको परिणत हुआ मुनिराज [शिवं शान्तं जानन्] निज शुद्धात्मस्वभावको तथा रागादि रहित शान्त भावको जानता हुआ [लभते] पाता है ॥ भावार्थ दीक्षाके समय तीर्थकर-

वराणां जं सुहु होइ अणंतु यत्सुखं भवत्यनन्तं तं सुहु तत्पूर्वोक्तसुखं लहइ लभते ।
कोऽसौ । विराड् जिउ वीतरागभावनापरिणतो जीवः किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ
जानभनुभवन् सन् । कम् । सिउ शिवशब्दवाच्यं निजशुद्धात्मरवभावम् । कथंभूतम् ।
संतु शान्तं रागादिविभावहरहितमिति । अयमत्र भावार्थः । दीक्षाकाले शिवशब्दवाच्य-
स्वशुद्धात्मानुभवने यत्सुखं भवति जिनवराणां वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतो जीवरात्सुखं
लभत इति ॥ ११८ ॥

अथ कामक्रोधादिपरिहारेण शिवशब्दवाच्यः परमात्मा दृश्यत इत्यभिप्रायं मनसि
संप्रधार्य सूत्रमिदं कथयन्ति

जोइय गिय-मणि गिम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।

अंबरि गिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

योगिन् निजमनसि निर्मले परं दृश्यते शिवः शान्तः ।

अम्बरे निर्मले घनरहिते भानुः इव यथा स्फुरन् ॥ ११९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् गियमणि निजमनसि । कथंभूते ।
गिम्मलए निर्मले परं नियमेन दीसइ दृश्यते । कोऽसौ । कर्मतापन्नः । सिउ शिव-
शब्दवाच्यो निजपरमात्मा । कथंभूतः । संतु शान्तः रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह ।
अंबरे आकाशे । कथंभूते । गिम्मलि निर्मले । पुनरपि कथंभूते । घणरहिए घन-
रहिते । क इव । भाणु जि भानुरिव यथा । किं कुर्वन् । फुरंतु स्फुरन् प्रकाशमान
इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यथा घनघटाटोपविधटने सति निर्मलाकाशे दिनकरः प्रका-
शते तथा शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतानां कामक्रोधादिविकल्परूपघनानां विनाशे सति

देव निज शुद्ध आत्माको अनुभवते हुए जो निर्विकल्प सुख पाते हैं, वही सुख रागादि रहित निर्वि-
कल्प-समाविभे लीन विरक्त मुनि पाते हैं ॥११८॥

आगे काम क्रोधादिकके त्यागनेसे शिव शब्दसे कहा गया परमात्मा दीख जाता है,
ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर यह गाथा पूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [निर्मले निजमनसि]
निर्मल अपने मनमें [शिवः शातः] निज परमात्मा रागादि रहित [परं] नियमसे [दृश्यते]
दीखता है, [यथा] जैसे [घनरहिते निर्मले] वादल रहित निर्मल [अंबरे] आकाशमें [भानुः
इव] सूर्यके समान [स्फुरन्] भासमान (प्रकाशमान) है ॥ भावार्थ—जैसे मेघमालाके आडंबरसे
सूर्य नहीं भासता—दीखता और मेघके आडंबरके दूर होनेपर निर्मल आकाशमें सूर्य स्पष्ट दीखता
है, उसी तरह शुद्ध आत्माकी अनुभूतिके शत्रु जो काम-क्रोधादि विकल्परूप मेघ हैं, उनके नाश होनेपर
निर्मल मनरूपी आकाशमें केवलज्ञानादि अननगुणरूप किरणोकर सहित निज शुद्धात्मारूपी सूर्य
प्रकाश करता है ॥११९॥

आगे जैसे मँले दर्पणमें रूप नहीं दीखता, उसी तरह रागादिकर मलिन चित्तमें शुद्ध आत्म-
स्वरूप नहीं दीखता, ऐसा कहते हैं [रागेन रंजिते] रागकरके रजित [हृदये] मनमें [शातः-

निर्मलचित्ताकाक्षे केवलज्ञानानन्तगुणकरकलितः निजशुद्धात्मादित्यः प्रकाशं करोतीति
॥ ११६ ॥

अथ यथा मलिने दर्पणे रूपं न दृश्यते तथा रागादिमलिनचित्ते शुद्धात्मास्वरूपं
न दृश्यत इति निरूपयति

राएँ रंगिए हियवडए देउ ण दीसइ संतु ।

दप्पणि मइलए बिबु जिम एहउ जाणि णिभंतु ॥ १२० ॥

रागे रञ्जिते हृदये देवः न दृश्यते शान्तः ।

दर्पणे मलिने बिम्बं यथा एतत् जानीहि निर्भ्रान्तम् ॥ १२० ॥

राएँ इत्यादि । राएँ रंगिए हियवडए रागेन रञ्जिते हृदये देउ ण दीसइ देवो
न दृश्यते । किंविशिष्टः संतु शान्तो रागादिरहितः । दृष्टान्तमाह । दप्पणि मइलए
दर्पणे मलिने बिबु जिम बिम्बं यथा एहउ एतत् जानीहि हे प्रभाकरमदृष्टं णिभंतु
निभ्रान्तिं यथा भवतीति । अथमत्राभिप्रायः । यथा मेघपटलप्रच्छादितो विद्यमानोऽपि
सहस्रकरो न दृश्यते तथा केवलज्ञानकिरणैर्लोकालोकप्रकाशकोऽपि कामक्रोधादिविकल्प-
मेघप्रच्छादितः सन् देहमध्ये शक्तिरूपेण विद्यमानोऽपि निजशुद्धात्मा दिनकरो न
दृश्यते इति ॥ १२० ॥

अथानन्तरं विषयासक्तानां परमात्मा न दृश्यत इति दर्शयति

जसु हरिणच्छी हियवडए तसु णवि बंसु वियारि ।

एकहिँ केम समंति वढ बे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥

यस्य हरिणाक्षी हृदये तस्य नैव ब्रह्म विचारय ।

एकस्मिन् कथं समायातौ वत्स द्वौ खड्गौ प्रत्याकारे (?) ॥ १२१ ॥

जसु इत्यादि । जसु यस्य पुरुषस्य हरिणच्छि हरिणाक्षी स्त्री हियवडए हृदये

देवः] रागादि रहित आत्मा देव [न दृश्यते] नहीं दीखता, [यथा] जैसे कि [मलिने दर्पणे]
मैले दर्पणमे [बिम्बं] मुख नहीं भासता [एतत्] यह बात हे प्रभाकरमदृष्ट, तू [निर्भ्रान्तं] सदेह
रहित [जानीहि] जान ॥ भावार्थ—एसा श्रीयोगीन्द्राचार्यने उपदेश दिया है कि जैसे सहस्र
किरणोसे शोभित सूर्य आकाशमे प्रत्यक्ष दीखता है, लेकिन मेघसमूहकर ढँका हुआ नहीं दीखता,
उसी तरह केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप किरणोकर लोक-अलोकका प्रकाशनेवाला भी इस देह (घट)
के बीचमे शक्तिरूपसे विद्यमान निज शुद्धात्मारूप (परमज्योति चिद्रूप) सूर्य काम क्रोधादि राग
द्वेष भावोस्वरूप विकल्प-जालरूप मेघसे ढँका हुआ नहीं दीखता ॥ १२० ॥

आगे जो विषयोमे लीन हैं, उनको परमात्माका दर्शन नहीं होता, ऐसा दिखलाते हैं
[यस्य हृदये] जिस पुरुषके चित्तमे [हरिणाक्षी] मृगके समान नेत्रवाली स्त्री [वसति] बस
रही है [तस्य] उसके [ब्रह्म] अपना शुद्धात्मा [नैव] नहीं है, अर्थात् उसके शुद्धात्माका विचार
नहीं होता, ऐसा हे प्रभाकरमदृष्ट तू अपने मनमे [विचारय] विचार कर । बडे [वत्] खेदकी बात है कि
[एकस्मिन्] एक [प्रतिकारे] म्यानमे [द्वौ खड्गौ] दो तलवारें [कथं समायातौ] कैसे आ सकती

वसतीति क्रियाध्याहारः, तसु तस्य णवि नैवारित । कोऽसौ । बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यो निजपरमात्मा विद्यारी एवं विचारय त्वं हे प्रमाकरभट्ट । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । एकहिं केस एकस्मिन् कथं समंति सम्यग्निमाते सम्यगवकाशं कथं लभेते वढ वतं वे खंडा द्वो खड्गौ असौ । व्वाधिकरणभूते । पडियारी प्रतिकारे (?) कोशशब्दवाच्ये इति । तथाहि । वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिसंजातानाकुलत्वलक्षणपरमानन्दसुखामृतप्रतिबन्धकैराकुलत्वोत्पादकैः स्त्रीरूपावलोकनचिन्तादिसमुत्पन्नहावभावविभ्रमविलासविकल्पजालैर्मुच्छिन्ते वासिते रञ्जिते परिणतेचित्ते त्वेकिण्णत्वं प्रतिहारे (?) खड्गद्वयवत्परमब्रह्मशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मा कथमवकाशं लभते न कथमपीति भावार्थः । हावभावविभ्रमविलासलक्षणं कथ्यते । “हावो मुखविकारः स्याद्भावश्चित्तोत्थ उच्यते । विलासो नेत्रजो ज्ञेयो विभ्रमो झ्र्युगान्तयोः ॥” ॥ १२१ ॥

अथ रागादिरहिते निजमनसि परमात्मा निवसतीति दर्शयति

णिय-मणि णिम्मलि णाणियहँ णिवसइ देउ अणाइ ।

हंसा सरवरि लीणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥

निजमनसि निर्मलं ज्ञानिनां निवसति देवः अनादिः ।

हंसः सरोवरे लीनः यथा मम ईदृशः प्रतिभाति ॥ १२२ ॥

णियमणि इत्यादि । णियमणि निजमनसि । किंविशिष्टे । णिणालि निर्मले

हैं ? कभी नहीं समा सकती ॥ भावार्थ—वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकर उत्पन्न हुआ अनाकुलता-रूप परम आनन्द अतीन्द्रिय-सुखरूप अमृत है, उसके रोकनेवाले तथा आकुलताको उत्पन्न करनेवाले जो स्त्रीरूपके देखनेकी अमिलापादिसे उत्पन्न हुए हाव (सुख-विकार) भाव अर्थात् चित्तका विकार, विभ्रम अर्थात् मुँहका टेढा करना, विलास अर्थात् नेत्रोके कटाक्ष इन स्वरूप विकल्पजालोके, मूर्च्छित रजित परिणत चित्तमे ब्रह्मका (नज शुद्धात्माका) रहना कैसे हो सकता है ? जैसे कि एक म्यानमे दो तलवारें कैसे आ सकती हैं ? नहीं आ सकती । उसी तरह एक चित्तमे ब्रह्म-विद्या और विषय-विनोद ये दोनो नहीं समा सकते । जहा ब्रह्म-विचार है, वहाँ विषय-विकार नहीं है जहाँ विषय-विकार हैं वहाँ ब्रह्म-विचार नहीं है । इन दोनोंमे आपसमें विरोध है । हाव भाव विभ्रम विलास इन चारोका लक्षण दूसरी जगह भी कहा है । “हावो मुखविकार” इत्यादि, उसका अर्थ ऊपर कर चुके हैं, इससे दूसरी बार नहीं करा ॥ १२२ ॥

आगे रागादि रहित निज मनमे परमात्मा निवास करता है, ऐसा दिखाते हैं [ज्ञानिना] ज्ञानियोके [निर्मले] रागादि मल रहित [निजमनसि] निज मनमे [अनादिः देवः] अनादि देव आराधने योग्य शुद्धात्मा [निवसति] निवास कर रहा है, [यथा] जैसे [सरोवरे] मानस-सरोवरमे [लीनः हंसः] लीन हुआ हन वनता है । सो हे प्रमाकरभट्ट, [मम] मुझे [एवं] ऐसा [प्रतिभाति] भावूम पडता है । ऐसा वचन श्रीश्रीगीर्भदेवने प्रमाकरभट्ट से कहा ॥ भावार्थ—पहले दोहेमे जो कहा था कि चित्तकी आकुलताके उपजानेवाले स्त्रीरूपाका देखना नेवना चित्तदिकोसे

रागादिमलरहिते । केषां सनसि ! णाणियहं ज्ञानिनां णिवसइ निवसति । कोऽसौ । देउ देवः आराध्यः किंविशिष्टः । अणाइ अनादिः । क इव कुत्र । हंसा सरवरि लीणु जिम हंसः सरोवरे लीनो यथा हे प्रभाकरभट्ट महु एहउ पडिहाइ ममैवं प्रतिभातीति । तथाहि । पूर्वसूत्रकथितेन चित्ताकुलोत्पादकेन स्त्रीरूपावलोकनसेवनचिन्तादिसमुत्पन्नो न रागादिकल्लोलमालाजालेन रहिते निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानसहजसमुत्पन्नवीतरागपरमसुखसुधारसस्वरूपेण निर्मलनीरेण पूर्णे वीतरागस्वसंवेदनजनितमानससरोवरे परमात्मा लीनरिताष्ठति । कथंभूतः । निर्मलगुणसादृश्येन हंस इव हंसपक्षी इव । कुत्र प्रसिद्धः । सरोवरे । हंस इवेत्यभिप्रायो भगवतां श्रीयोगीन्द्रदेवानाम् ॥ १२२ ॥

उक्तं च

देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।

अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥

देवः न देवकुले नैव शिलायां नैव लेप्ये नैव चित्रे ।

अक्षयः निरञ्जनः ज्ञानमयः शिवः संस्थितः समचित्ते ॥ १२३ ॥

देउ इत्यादि । देउ देवः परमाराध्यः ण नारितः करिगव् कस्मिन् नारित । देउले देवकुले देवतागृहे णवि सिलए नैव शिलाप्रतिमायां, णवि लिप्पइ नैव लेपप्रतिमायां, णवि चित्ति नैव चित्रप्रतिमायां । तहि वव तिष्ठति । निश्चयेन अखउ अक्षयः णिरंजणु कर्माञ्जनरहितः । पुनरपि किंविशिष्टः । णाणमउ ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः

उत्पन्न हुए रागादितरगोके समूह हैं, उनकर रहित निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक् श्रद्धान स्वामाविक ज्ञान उससे वीतराग परमसुखरूप अमृतरस उस स्वरूप निर्मल नीरसे भरे हुए ज्ञानियोंके मानससरोवरमे परमात्मादेवरूपी हंस निरतर रहता है । वह आत्मदेव निर्मल गुणोकी उज्ज्वलताकर हंसके समान है । जैसे हंसोका निवासस्थान मानससरोवर है, वैसे ब्रह्मका निवास स्थान ज्ञानियोंका निर्मल चित्त है । ऐसा श्रीयोगीन्द्रदेवका अभिप्राय है ॥१२२॥

आगे इसी वातको दृढ करते हैं [देवः] आत्मदेव [देवकुले] देवालयमे (मदिरमे) [न] नहीं है, [शिलायां नैव] पाषाणकी प्रतिमामे भी नहीं है, [लेपे नैव] लेपमे भी नहीं है, [चित्रे नैव] चित्रामकी मूर्तिमे भी नहीं है । लेप और चित्रामकी मूर्ति लौकिकजन बनाते हैं, पडितजन तो घातु पाषाणकी ही प्रतिमा मानते हैं, सो लौकिक दृष्टातके लिये दोहामे लेप चित्रामका भी नाम आ गया । वह देव किसी जगह नहीं रहता । वह देव [अक्षयः] अविनाशी है, [निरंजनः] कर्माञ्जनसे रहित है, [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर पूर्ण है, [शिवः] ऐसा निज परमात्मा [समचित्ते संस्थितः] समभावमे तिष्ठ रहा है, अर्थात् समभावको परिणत हुए साधुओंके मनमे विराज रहा है, अन्य जगह नहीं है ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयकर धर्मकी प्रवृत्तिके लिये स्थापनारूप अरहणदेव देवालयमे तिष्ठते हैं, घातु पाषाणकी प्रतिमाको देव कहते हैं तो भी निश्चयनयकर अशु मित्र सुख दुख जीवित भरण जिसमे समान हैं, तथा वीतराग सहजानन्दरूप परमात्मतत्त्वका

सिउ शिवशब्द वाच्यो निजपरमात्मा । एवंगुणविशिष्टः परमात्मा देव इति । सठिउ संस्थितः समचित्ति समभावे समभावपरिणतमनसि इति । तद्यथा । यद्यपि व्यवहारेण धर्मवर्तनानिमित्तं स्थापनारूपेण पूर्वोक्तगुणलक्षणो देवो देवगृहादौ तिष्ठति तथापि निश्चयेन शत्रुमित्रमुखदुःखजीवितमरणादिसमत्तरूपे वीतरागसहजानन्दैकरूपपरमात्म-तत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिरूपामेदरत्नत्रयात्माकसमचित्ते समशब्दवाच्यः परमात्मा । तिष्ठतीति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं समचित्तपरिणतश्रमणलक्षणम्—“समसमुत्तुबंधुवग्गो समसुहहुक्खो पसंसणिदसमो । समलोहकंचणो वि य जीवियमरणे समो समणो ॥” ॥ १२३ ॥ इत्येकात्रिंशत्सूत्रैश्चूलिकास्थलं गतम् ।

अथ स्थलसंख्योवाह्यं प्रक्षेपकद्वयं कथ्यते

मणु मिलियउ परमेसरहँ परमेसर वि मणररा ।

वीहि वि समरसि हूवाहँ पुज्ज चडावउं कस्य ॥ १२३*२ ॥

मनः मिलितं परमेश्वरस्य परमेश्वरः अपि मनसः ।

द्वयोरपि समरसीभूतयोः पूजां समारोपयामि कस्य ॥ १२३*२ ॥

मणु इत्यादि । मणु मनो विकल्परूपं मिलियउ मिलितं तन्मायं जातम् । कस्य संबन्धित्वेन । परमेसरहं परमेश्वरस्य परमेसर वि मणस्स परमेश्वरोऽपि मनः संबन्धित्वेन लीनो जातः वीहि वि समरसिहूवाहं एवं द्वयोरपि समरसीभूतयोः पुज्ज पूजां चडावउं समारोपयामि । कररा कस्य निश्चयनयेन न कस्यापीति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारनयेन गृहस्थावस्थायां विषयकषायदुष्प्रतिवञ्चनार्थं

सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्ररूप अमेद रत्नत्रयमे लीन ऐसे ज्ञानियोके सम चित्तमे परमात्मा तिष्ठता है । ऐसा ही अन्य जगह भी समचित्तको परिणत हुए मुनियोका लक्षण कहा है । “समसत्तु” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जिसके सुख दुःख समान हैं, शत्रु मित्रोका वर्ग समान हैं, प्रशंसा निंदा समान हैं, पत्थर और सोना समान है, और जीवन मरण जिसके समान हैं, ऐसा समभावका धारण करनेवाला मुनि होता है । अर्थात् ऐसे समभावके धारक शातचित्त योगीश्वरोके चित्तमे चिदानन्द देव तिष्ठता है ॥१२३॥

इस प्रकार इकतीस दोहा-सूत्रोका-चूलिका स्थल कहा । चूलिका नाम अतका है, सो पहले स्थलका अत यहाँतक हुआ । आगे स्थलकी सख्यासे सिवाय दो प्रक्षेपक दोहा कहते हैं [मनः] विकल्परूप मन [परमेश्वरस्य मिलितं] भगवान् आत्मारामसे मिल गया तन्मयी हो गया [परमेश्वरः अपि] और परमेश्वर भी [मनसः] मनसे मिल गया तो [द्वयोः अपि] दोनों ही को [समरसीभूतयोः] समरस (आपसमे एकमएक) होनेपर [कस्य] किसकी अब मैं [पूजां समारोपयामि] पूजा करूँ । अर्थात् निश्चयनयकर किसीको पूजना, सामग्री चढ़ाना नहीं रहा ॥ भावार्थ जबतक मन भगवानसे नहीं मिला था, तब तक पूजा करता था, और जब मन प्रभुसे मिल गया, तब पूजाका प्रयोजन नहीं है । यद्यपि व्यवहारनयकर गृहस्थ-अवस्थामे विषय कषाय-

धर्मवर्धनार्थं च पूजाभिषेकदानादिव्यवहारोऽस्ति तथापि वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतानां
तत्काले बहिरङ्गव्यापारामोवात् स्वयमेव नास्तीति ॥ १२३*२ ॥

जेण गिरंजणि भणु धरिउ विसय-कसार्याहिं जंतु ।

मोखहं कारणु एतडउ अण्णु ण तंतु ण मंतु ॥ १२३*३ ॥

येन निरञ्जने मनः धृतं विषयकषायेषु गच्छत् ।

मोक्षस्य कारणं एतावदेव अन्यः न तन्त्रं न मन्त्रः ॥ १२३*३ ॥

जेण इत्यादि । येन येन पुरुषेण कर्तृभूतेन गिरंजणि कर्माङ्गनरहिते परमात्मनि
मणु मनः धरिउ धृतम् । किं कुर्वत् सत् । विसयकसार्याहिं जंतु विषयकषायेषु गच्छत्
सत् । विसयकसार्याहिं तृतीयान्तं पदं सप्तम्यन्तं कथं जातमिति चेत् । परिहारमाह ।
प्राकृते पचचित्कारक-व्यभिचारो भवति लिङ्गव्यभिचारश्च । इदं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।
मोखहं कारणु मोक्षस्य कारणं एतडउ एतावदेव । विषयकषायरतचित्तस्य व्यावर्तनेन
स्वात्मनि स्थापनं अण्णु ण अन्यत् किमपि न मोक्षकारणम् । अन्यत् किम् । तन्तु तन्त्रं
शास्त्रमौषधं वा मंतु मन्त्राक्षरं चेति । तथाहि । शुद्धात्मतत्त्वभावनाप्रतिकूलेषु विषय-
कषायेषु गच्छत् सत् मनो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन व्यावर्त्य निजशुद्धात्म-
द्रव्ये स्थापयति यः स एव मोक्षं लभते नान्यो मन्त्रतन्त्रादिवलिष्ठोऽपीति भावार्थः
॥ १२३*३ ॥

एव परमात्मप्रकाशवृत्तौ प्रक्षेपकत्रय विहाय त्र्यधिकविंशत्युत्तरशतदोहकसूत्रैस्तिविधात्मप्रति-
पादकनामा प्रथममहाधिकारः समाप्तः ॥१॥

रूप छोटे ध्यानके हटानेके लिये और धर्मके बढ़ानेके लिये पूजा अभिषेक दान आदिका व्यवहार है,
तो भी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमे लीन हुए योगीश्वरोको उस समयमे बाह्य व्यापारके अभाव
होनेसे स्वय ही द्रव्य-पूजाका प्रसंग नही आता, भाव-पूजामे ही तन्मय है ॥१२३*२॥

आगे इसी कथनको दृढ करते हैं [येन] जिस पुरुषने [विषयकषायेषु गच्छत्] विषय
कषायोर्मि जाता हुआ [मनः] मन [निरंजने धृत] कर्मरूपी अजनसे रहित भगवान्मे रक्सा,
[एतावदेव] और ये ही [मोक्षस्य कारणं] मोक्षके कारण हैं, [अन्यः] दूसरा कोई भी
[तन्त्रं न] तंत्र नही हैं, [मन्त्रः न] और न मन्त्र है । तत्र नाम शास्त्र व औषधका है, मंत्र नाम
मन्त्राक्षरोका है । विषय कषायादि पर पदार्थोसे मनको रोककर परमात्मामे मनको लगाना,
यही मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ जो कोई निकट-ससारी जीव शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उलटे
विषय कषायोर्मि जाते हुए मनको वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलमे पीछे हटाकर निज
शुद्धात्मद्रव्यमे स्थापन करता है, वही मोक्षको पाता है, दूसरा कोई मन्त्र तन्त्रादिमे चतुर होनेपर
भी मोक्ष नही पाता ॥१२३*३॥

इस तरह परमात्मप्रकाशकी टीकामे तीन क्षेपकोंके विहाय एकमौ तेईम दोहा-सूत्रोमे बहिरात्मा
अन्तरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारसे आत्माको कहनेवाला पहला महाधिकार पूर्ण किया ॥१॥

इति प्रथम महाधिकार

द्वितीय-महाधिकारः ।

अत ऊर्ध्वं स्थलसंख्याबहिर्भूतान् प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयप्रमिते दो-
हकसूत्रेर्भोक्षभोक्षफलभोक्षमार्गप्रतिपादनमुख्यत्वेन द्वितीयमहाधिकारः प्रोक्तव्यते । तत्रादौ
सूत्रदशकपर्यन्तं भोक्षमुख्यतया व्याख्यानं करोति । तद्यथा

सिरिगुरो अक्खहि मोक्खु महु मोक्खहं कारणु तत्थु ।

मोक्खहं केरउ अण्णु फलु जेँ जाणउँ परमत्थु ॥ १ ॥

श्रीगुरो आख्याहि मोक्षं मम मोक्षस्य कारणं तथ्यम् ।

मोक्षस्य संबन्धि अन्यत् फल येन जानामि परमार्थम् ॥ १ ॥

सिरिगुरो इत्यादि । सिरिगुरो हे श्रीगुरो योगीन्द्रदेव अक्खहि कथय मोक्खु
भोक्षं महु मम, न केवलं भोक्षं मोक्खहं कारणु मोक्षस्य कारणम् । कथंभूतम् ।
तत्थु तथ्यम् मोक्खहं केरउ भोक्षस्य संबन्धि अण्णु अन्यत् । किम् । फलु फलम् ।
एतत्रैवेन ज्ञातेन किं भवति । जेँ जाणउँ येन त्रयस्य व्याख्यानेन जानाम्यहं कर्ता ।
कम् । परमत्थु परमार्थमिति । तद्यथा । प्रभाकरभट्टः श्रीयोगीन्द्रदेवान् विज्ञाप्य
भोक्ष भोक्षफलं भोक्षकारणमिति त्रयं पृच्छतीति भावार्थः ॥ १ ॥

अय तदेव त्रयं क्रमेण भगवान् कथयति

जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छिउ मोक्खहं हेउ ।

सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहुँ जेण वियाणहि भेउ ॥ २ ॥

योगिन् भोक्षोऽपि भोक्षफलं पृष्ठं भोक्षस्य हेतुः ।

तत् जिनभाषितं निशुणु त्वं येन विजानासि भेदम् ॥ २ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोक्खु वि भोक्षोऽपि भोक्खफलु भोक्षफलं
पुच्छिउ पृष्ठं त्वया कर्तृभूतेन । पुनरपि कः पृष्ठः । मोक्खहं हेउ भोक्षस्य हेतुः

द्वितीय महाधिकारः ।

इसके बाद प्रकरणकी सख्याके बाहर अर्थात् क्षेपकोके सिवाय दोसो चौदह दोहा पूत्रोसे
भोक्ष, भोक्ष-फल और भोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे दूसरा महा अधिकार आरम्भ करते हैं । उसमे
मैं पहले दस दोहोतक भोक्षकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[श्रीगुरो] हे श्रीगुरु, [मम] मुझे
[भोक्षं] भोक्ष [तथ्यं भोक्षस्य कारणं] सत्यार्थ भोक्षका कारण, [अन्यत्] और [भोक्षस्य संबन्धि]
भोक्षका [फलं] फल [आख्याहि] कृपाकर कहो [येन] जिससे कि मैं [परमार्थं] परमार्थको
[जानामि] जानू ॥ भावार्थ प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करके भोक्ष, भोक्षका कारण और
भोक्षका फल इन तीनोंको पूछते हैं ॥ १ ॥

अब श्रीगुरु उन्ही तीनोंको क्रमसे कहते हैं [योगिन्] हे योगी, तूने [भोक्षोऽपि] भोक्ष
और [भोक्षफलं] भोक्षका फल तथा [भोक्षस्य] भोक्षका [हेतुः] कारण [पृष्ठं] पूछा, [तत्]

कारणम् । तत्र्यं जिणभासिउ जिनभाषितं णिसुणि निश्चयेन शृणु समाकर्णय जेण
 वियाणहि भेउ विजानासि भेदं त्रयाणां साबन्धिनमिति । अयमत्र तात्पर्यार्थः ।
 श्रीयोगीन्द्रदेवाः कथयन्ति हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मोपलम्भलक्षणं मोक्षं केवलज्ञाना-
 धनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपं मोक्षफलं भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च क्रमेण प्रतिपाद-
 याभ्यहं त्वं शृण्वति ॥ २ ॥

अथ धर्मार्थकाममोक्षाणां मध्ये सुखकारणत्वान्मोक्ष एवोत्तम इति अभिप्रायं मनसि
 संप्रधार्य सूत्रमिदं प्रतिपादयति

धागह अत्यहं कामहं वि एयहं सयलहं मोक्खु ।

उत्तमु पभणहिं णाणि जिय अण्णे जेण ण सोक्खु ॥ ३ ॥

धर्मस्य अर्थस्य कामस्यापि एतेषां सकलानां मोक्षम् ।

उत्तमं प्रभणन्ति ज्ञानिनः जीव अन्येन येन न सौख्यम् ॥ ३ ॥

धागहं इत्यादि । धम्महं धर्मस्य धर्माद्वा अत्यहं अर्थस्य अर्थाद्वा कामहं वि
 कामस्यापि कामाद्वा एयहं सयलहं एतेषां सकलानां संबन्धित्वेन एतोभ्यो वा सका-
 शात् मोक्खु मोक्षं उत्तमु पभणहिं उत्तमं विशिष्टं प्रभणन्ति । के कथयन्ति । णाणि
 ज्ञानिनः । जिय हे जीव । कस्मादुत्तमं प्रभणन्ति मोक्षम् । अण्णइं अन्येन धर्मार्थ-
 कामादिना जेण येन कारणेन ण सोक्खु नारित । परमसुखम् इति । तद्यथा—धर्म-
 शब्देनात्र पुण्यं कथ्यते अर्थशब्देन तु पुण्यफलभूतार्थो राज्यादिविभूतिविशेषः, काम-
 शब्देन तु तस्यैव राज्यस्य मुख्यफलभूतः स्त्रीवस्त्रगन्ध माल्यादिसंभोगः । एतेभ्य-

उसको [जिनभाषित] जिनेश्वरदेवके कहे प्रमाण [त्वं] तू [निगृणु] निश्चयकर सुन, [येन]
 जिससे कि [भेदं] भेद [विजानासि] अच्छीतरह जान जावे ॥ भावार्थ श्रीयोगीन्द्रदेव गुरु,
 शिष्यसे कहते हैं कि हे प्रभाकरभट्ट, योगी शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष, केवलज्ञानादि अनन्तचतुष्टयका
 प्रगटपना स्वरूप मोक्ष-फल, और निश्चय व्यवहाररत्नत्रयरूप मोक्षका मार्ग, इन तीनोंको क्रमसे
 जिनवाचाप्रमाण तुझको कहूंगा । उनको तू अच्छी तरह चिन्तने धारण कर, जिससे सब भेद मालूम हो
 जावेगा ॥२॥

अब धर्म अर्थ काम और मोक्ष इन चारोंमेंसे सुखका मूलकारण मोक्ष ही सबसे उत्तम है,
 ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर इस गाथा-सूत्रको कहते हैं [जीव] हे जीव, [धर्मस्य] धर्म
 [अर्थस्य] अर्थ [कामस्य अपि] और काम [एतेषां सकलानां] इन सब पुरुषार्थोंमेंसे [मोक्षं
 उत्तमं] मोक्षको उत्तम [ज्ञानिनः] ज्ञानी पुरुष [प्रभणन्ति] कहते हैं, [येन] क्योंकि [अन्येन]
 अन्य धर्म अर्थ कामादि पदार्थोंमें [सुख] परमसुख [न] नहीं है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दसे यहाँ
 पुण्य समझना, अर्थ शब्दसे पुण्यका फल राज्य वगैरह संपदा जानना, और काम शब्दसे उस राज्य-
 का मुख्यफल स्त्री कपडे सुगन्धितमाला आदि वस्तुसुख भोग जानना । इन तीनोंसे परमसुख नहीं है,
 यथेष्टसुख ही है इसलिये इन सबसे उत्तम मोक्षको ही वीतरागसर्वशदेव कहते हैं, क्योंकि

स्त्रिभ्यां सत्ताशांमोक्षमुत्तमं कथयन्ति । के ते । वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानिनः । करणात् । आकुलत्वोत्पादकेन वीतरागपरमानन्दमुखामृतरसास्वादविपरीतेन धर्मार्थकामादिना मोक्षादन्येन येन कारणेन सुखं नारातीति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ धर्मार्थकामेभ्यो यद्युत्तमो न भवति मोक्षरताहि तत्रत्रयं भुयत्वा परलोकशब्द-
वाच्यं मोक्षं किमिति जिना गच्छन्तीति प्रकटयन्ति

जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहं सयलहं सोइ ।

तो किं तिण्णि वि परिहरवि जिण वच्चहिं पर-लोइ ॥ ४ ॥

यदि जीव उत्तमो भवति नैव एतेभ्यः सकलेभ्यः स एव ।

ततः किं त्रीण्यपि परिहृत्य जिनाः व्रजन्ति परलोके ॥ ४ ॥

जइ इत्यादि । जइ यदि चेत् जिय हे जीव उत्तमु होइ णवि उत्तमो भवति नैव । केभ्यः । एयहं सयलहं एतेभ्यः पूर्वोक्तेभ्यो धर्मादिभ्यः । कतिसंख्योपेतेभ्यः । सकलेभ्यः सो वि स एव पूर्वोक्तो मोक्षः तो ततः कारणात् किं किमर्थं तिण्णि वि परिहरवि त्रीण्यपि परिहृत्य त्यक्त्वा जिण जिनाः कर्तारः वच्चहिं व्रजन्ति गच्छन्ति । कुत्र गच्छन्ति । परलोई परलोकशब्दवाच्ये परमात्माध्याने न तु कायमोक्षे चेति । तथाहि—परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थः कथ्यते । परः उत्कृष्टं मिथ्यात्वरोगादिरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा परशब्देनोच्यते तस्यैवगुणविशिष्टस्य परमात्मानो लोको लोकनमवलोकनं वीतरागपरमानन्दसमरसीभावानुभवर्तनं लोक इति परलोकशब्दस्यार्थः । अथवा पूर्वोक्तलक्षणः परमात्मा परशब्देनोच्यते । निश्चयेन परमशिवशब्दवाच्यो मुक्तात्मा शिव इत्युच्यते तस्य लोकः शिवलोक इति । अथवा परमब्रह्मशब्दवाच्यो मुक्तात्मा परमब्रह्म इति तस्य लोको ब्रह्मलोक इति । अथवा परमविष्णुशब्दवाच्यो मुक्तात्मा विष्णुरिति तस्य लोको विष्णुलोक इति परलोकशब्देन मोक्षो

मोक्षसे जुदा जो धर्म अर्थ काम हैं, वे आकुलताके उत्पन्न करनेवाले हैं, तथा वीतराग परमानन्द-
सुखरूप अमृतरसके आस्वादासे विपरीत हैं, इसलिये सुखके करनेवाले नहीं हैं, ऐसा जानना ॥ ३ ॥

आगे धर्म अर्थ काम इन तीनोंसे जो मोक्ष उत्तम नहीं होता तो इन तीनोंको छोड़कर जिनेश्वरदेव मोक्षको क्यों जाते ? ऐसा दिखाते हैं [जीव] हे जीव, [यदि] जो [एतेभ्यः सकलेभ्यः] इन सबोंसे [सः] मोक्ष [उत्तमः] उत्तम [एव] ही [नैव] नहीं [भवति] होता [ततः] तो [जिनाः] श्रीजिनवरदेव [त्रीण्यपि] धर्म अर्थ काम इन तीनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [परलोके] मोक्षमें [किं] क्यों [व्रजन्ति] जाते ? इसलिये जाते हैं कि मोक्ष सबसे उत्कृष्ट है ॥ भावार्थ—पर अर्थात् उत्कृष्ट मिथ्यात्व रागादि रहित केवलज्ञानादि अनन्त गुण सहित परमात्मा वह पर है, उस परमात्माका लोक अर्थात् अवलोकन वीतराग परमानन्द समरसीभावक इ अनुभव वह परलोक कहा जाता है, अथवा परमात्माको परमशिव कहते हैं, उनका जो अवलोकन वह शिवलोक है, अथवा परमात्माका ही नाम परमब्रह्म है, उनका लोक वह ब्रह्मलोक है, अथवा इ

मप्यते परश्चासी लोकश्च परलोक इति । परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थो ज्ञातव्यः न चान्यः कोऽपि परकल्पितः शिवलोकादिरस्तीति । अत्र स एव परलोकशब्दवाच्यः परमात्मोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ४ ॥

अथ तमेव मोक्षं सुखदायकं दृष्टान्तेद्वारेण द्रव्यति -

उत्तमु सुखं ण देइ जइ उत्तमु सुखं ण होइ ।

तो किं इच्छहिं बंधणहिं बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

उत्तम सुखं न ददाति यदि उत्तमो मोक्षो न भवति ।

ततः किं इच्छन्ति बन्धनैः बद्धा पशवोऽपि तमेव ॥ ५ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु उत्तमं सुखं सुखं ण देइ जइ न ददाति यदि चेत् उत्तमु सुखं ण होइ उत्तमो मोक्षो न भवति तो तस्मात्कारणात् किं किमर्थं इच्छहिं इच्छन्ति बंधणहिं बन्धनैः बद्धा निबद्धाः । पसुय वि पशवोऽपि । किमिच्छन्ति । सोइ तमेव मोक्षमिति । अथत्र भावार्थः । सुखकारणत्वाद्धेतोः बन्धनबद्धाः पशवोऽपि मोक्षमिच्छन्ति तेन कारणेन केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाविनाभूतस्योपादेयरूपस्यानन्तसुखस्य कारणत्वादिति ज्ञानिनो विशेषेण मोक्षमिच्छन्ति ॥ ५ ॥

अथ यदि तस्य मोक्षस्याधिकगुणगणो न भवति तर्हि लोको निजमस्तकस्योपरि तं किमर्थं धरतीति निरूपयति

अणु जइ जगहँ वि अहिययरु गुण-गणु तासु ण होइ ।

तो तइलोउ वि किं धरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥

उसीका नाम परमविष्णु है, उसका लोक अर्थात् स्यात् वह विष्णुलोक है, ये सब मोक्षके नाम हैं, यानी जितने परमात्माके नाम हैं, उनके आगे लोक लगानेसे मोक्षके नाम हो जाते हैं, दूसरा कोई कल्पना किया हुआ शिवलोक, ब्रह्मलोक या विष्णुलोक नहीं है । यहाँ पर साराश यह हुआ कि परलोकके नामसे कहा गया परमात्मा ही उपादेय है, ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई नहीं ॥४॥

आगे मोक्ष अनन्त सुखका देनेवाला है, इसको दृष्टातके द्वारा दृष्ट करते हैं [यदि] जो [मोक्षः] मोक्ष [उत्तमं सुखं] उत्तम सुखको [न ददाति] न देवे तो [उत्तमः] उत्तम [न भवति] नहीं होवे और जो मोक्ष उत्तम ही न होवे [ततः] तो [बन्धनैः बद्धाः] बन्धनो-से बंधे [पशवोऽपि] पशु भी [तमेव] उस मोक्ष की ही [किं इच्छन्ति] क्या इच्छा करें ? ॥ भावार्थ बंधनेके समान कोई दुख नहीं है, और छूटनेके समान कोई सुख नहीं है, बंधनसे बंधे जानवर भी छूटना चाहते हैं, और जब वे छूटते हैं, तब सुखी होते हैं । इस सामान्य बंधनके अभावसे ही पशु सुखी होते हैं, तो कर्म-बंधनके अभावसे ज्ञानीजन परमसुखी हों, इससे अचम्भा क्या है । इसलिये केवलज्ञानादि अनन्त गुणसे तन्मयी अनन्त सुखका कारण मोक्ष ही वादरने योग्य है, इस कारण ज्ञानी पुरुष विशेषतासे मोक्षको ही इच्छते हैं ॥५॥

आगे बतलाते हैं जो मोक्षमें अधिक गुणोंका समूह नहीं होता, तो मोक्षको तीन लोक अपने

अन्यद् यदि जगतोऽपि अधिकतरः गुणगणः तस्य न भवति ।
ततः त्रिलोकोऽपि किं धरति निजशिर उपरि तमेव ॥ ६ ॥

अणु इत्यादि । अणु पुनः जइ यदि चेत् जगह वि जगतोऽपि सकाशात् अहिययश्च
अतिशयेनाधिकः अधिकतरः । कोऽसौ । गुणगणु गुणगणः तासु तस्य मोक्षस्थ
ण होई न भवति । तो ततः कारणात् तइलोउ वि त्रिलोकोऽपि कर्ता । किं धरइ
किमर्थं धरति । करिणात् । णियसिरउप्परि निजशिरसि उपरि । किं धरइ किं धरति ।
सोइ तमेव मोक्षमिति । तद्यथा । यदि तस्य मोक्षस्थ पूर्वोक्तः सम्यक्त्वादिगुणगणो
न भवति तर्हि लोकः कर्ता निजमस्तकस्थोपरि तर्तिक धरतीति । अत्रानेन गुणगणस्या-
पनेन किं कृतं भवति, बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्मधर्मसंस्काराभिधानानां नवानां
गुणानामभावं मोक्षं मन्यन्ते ये वृद्धवैशेषिकारतो निषिद्धाः । ये च प्रदीपनि-

मस्तकपर क्यो रखता ? [अन्यद्] फिर [यदि] जो [जगतः अपि] सब लोकसे भी
[अधिकतरः] बहुत ज्यादा [गुणगणः] गुणोंका समूह [तस्य] उस मोक्षमें [न भवति] नहीं
होता, [ततः] तो [त्रिलोकः अपि] तीनों ही लोक [निजशिरसि] अपने मस्तकके [उपरि]
ऊपर [तमेव] उसी मोक्षको [किं धरति] क्यो रखते ? ॥ भावार्थ—मोक्ष लोकके शिखर (अग्र-
भाग) पर है, सो सब लोकोंसे मोक्षमें बहुत ज्यादा गुण हैं, इसीलिये उसको लोक अपने सिरपर
रखता है । कोई किसीको अपने सिरपर रखता है, वह अपनेसे अधिक गुणवाला जानकर ही रखता
है । यदि सायिक साम्यवत्त्व केवलदर्शनादि अनंत गुण मोक्षमें न होते, तो मोक्ष सबके सिरपर न
होता, मोक्षके ऊपर अन्य कोई स्थान नहीं है, सबके ऊपर मोक्ष ही है, और मोक्षके आगे अनंत
अलोक है, वह शून्य है, वहा कोई स्थान है । वह अनंत अलोक भी सिद्धोंके ज्ञानमें भास रहा
है । यहांपर मोक्षमें अनंत गुणोंके स्थापन करनेसे मिथ्यादृष्टियोंका खडन किया । कोई मिथ्यादृष्टि
वैशेषिकादि ऐसा कहते हैं, कि जो बुद्धि, सुख, दुःख इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार इन
नव गुणोंके अभावरूप मोक्ष है, उनका निषेध किया, क्योंकि इन्द्रियजनित बुद्धिका तो अभाव है,
परंतु केवल बुद्धि अर्थात् केवलज्ञानका अभाव नहीं है, इन्द्रियोंसे उत्पन्न सुखका अभाव है, लेकिन
अतीन्द्रिय सुखकी पूर्णता है, दुःख इच्छा द्वेष यत्न इन विभावरूप गुणोंका तो अभाव ही है, केवल-
रूप परिणामन है, व्यवहार-धर्मका अभाव ही है, और वस्तुका स्वभावरूप धर्म वहा ही है, अधर्मका
तो अभाव ठीक ही है, और परद्रव्यरूप-संस्कार सर्वथा नहीं है, स्वभाव संस्कार ही है । जो मडइन
गुणोंका अभाव मानते हैं वे वृथा बकते हैं मोक्ष तो अनंत गुणरूप है । इस तरह निर्गुणवादियोंका
निषेध किया । तथा बौद्धमती जीवके अभावको मोक्ष कहते हैं । वे मोक्ष ऐसा मानते हैं कि जैसे
दीपकका निर्वाण (बुझना) उसी तरह जीवका अभाव वही मोक्ष है । ऐसी बौद्धकी श्रद्धाका भी
तिरस्कार किया । क्योंकि जो जीवका ही अभाव हो गया, तो मोक्ष किसको हुआ ? जीवका शुद्ध
होना वह मोक्ष है, अभाव कहना वृथा है । सांख्यदर्शनवाले ऐसा कहते हैं कि जो एकदम सोनेकी
अवस्था है, वही मोक्ष है, जिस जगह न सुख है, न ज्ञान है, ऐसी प्रतीतिका निवारण किया । नैया-

वर्णवज्जीवाभावं भोक्षं मन्यन्ते सोऽगतास्तौ च निरस्ताः । यच्चोक्तं सांख्यैः सुभा-
वस्यावत् सुखज्ञानरहितो भोक्षरतादपि निरस्ताम् । लोकाग्रे तिष्ठतीति वचनेन तु मण्डि-
संज्ञा नैयायिकमतान्तर्गता यत्रैव मुक्तरतात्रैव तिष्ठतीति वदन्ति तैऽपि निरस्ता इति ।
जैनमते पुनरिन्द्रियजनितज्ञानसुखस्याभावे न चातीन्द्रियज्ञानसुखस्येति कर्मजनितेन्द्रि-
यादिदशप्राणसहितस्याशुद्धजीवस्याभावेन न पुनः शुद्धजीवस्येति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथोत्तमं सुखं न ददाति यदि भोक्षरताहि सिद्धाः कथं निरन्तरं सेवन्ते तमिति
कथयति

उत्तमु सुखं ण देइ जइ उत्तमु सुखं ण होइ ।

तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमः भोक्षो न भवति ।

ततः किं सकलमपि कालं जीव सिद्धा अपि सेवन्ते तमेव ॥ ७ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु सुखं उत्तमं सुखं ण देइ न ददाति जइ यदि चेत् ।
उत्तमु उत्तमो सुखं भोक्षः ण होइ न भवति । तो ततः कारणात्, किं किमर्थं,
सयलु वि कालु सकलमपि कालम् । जिय हे जीव । सिद्ध वि सिद्धा अपि सेवहिँ

यिक ऐसा कहते हैं कि जहाँसे मुक्त हुआ वहीपर ही तिष्ठता है, ऊपरको गमन नहीं करता । ऐसे
नैयायिकके कथनका लोक-शिखरपर तिष्ठता है, इस वचनसे निषेध किया । जहाँ वचनसे छूटता है,
वहाँ वह नहीं रहता, यह प्रत्यक्ष देखने में आता है, जैसे कंदी कंदसे जब छूटता है, तब वदीगृहसे
छूटकर अपने घरकी तरफ गमन करता है, वह निजघर निर्वाण ही है । जैन-मार्गमें तो इन्द्रियजनित-
ज्ञान जो कि मति, श्रुत, अवधि, मन, पर्यय है, उनका अभाव माना है, और अतीन्द्रियरूप जो केवल-
ज्ञान है, वह वस्तुका स्वभाव है, उसका अभाव आत्मामें नहीं हो सकता । स्पर्श, रस, गंध, रूप,
शब्द इन पाँच इंद्रिय विषयोकर उत्पन्न हुए सुखका तो अभाव ही है, लेकिन अतीन्द्रिय सुख जो
नराकुल परमानंद है, उसका अभाव नहीं है, कर्मजनित जो इंद्रियादि दस प्राण अर्थात् पाँच इंद्रियाँ,
मन, वचन, काय, आयु, श्वासोच्छ्वास इन दस प्राणोका भी अभाव है, ज्ञानादि निज प्राणोंका
अभाव नहीं है । जीवकी अशुद्धताका अभाव है, शुद्धपनेका अभाव नहीं यह निश्चयसे जानना ॥ ६ ॥

आगे कहते हैं कि जो भोक्ष उत्तम सुख नहीं दे, तो सिद्ध उसे निरन्तर क्यों सेवन करें ?

[यदि] जो [उत्तमं सुखं] उत्तम अविनाशी सुखको [न ददाति] नहीं देवे, तो [भोक्षः उत्तमः]
भोक्ष उत्तम भी [न भवति] नहीं हो सकता, उत्तम सुख देता है, इसीलिये भोक्ष सबसे उत्तम है ।
जो भोक्षमें परमानंद नहीं होता [ततः] तो [जीव] हे जीव [सिद्धा अपि] सिद्धपरमेष्ठी भी
[सकलमपि कालं] सदा काल [तमेव] उसी भोक्षको [किं सेवन्ते] क्यों सेवन करते ? कभी भी
न सेवते ॥ भावार्थ—वह भोक्ष अखंड सुख देता है, इसीलिये उसे सिद्ध महाराज सेवते हैं, भोक्ष
परम आह्लादरूप है, अविनाश्वर है, मन और इंद्रियोंसे रहित है, इसीलिये उसे सदाकाल सिद्ध
सेवते हैं, केवलज्ञानादि गुण सहित सिद्धमगवाद् निरन्तर निर्वाणमें ही निवास करते हैं, ऐसा

सेवन्ते सोऽ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । यद्यतीन्द्रियपरमाह्लादरूपमविनश्वरं सुखं न
 ददाति मोक्षस्तर्हि कथमुत्तमो भवति उत्तमत्वाभावे च केवलज्ञानादिगुणसहिताः सिद्धा
 भर्गवन्तः किमर्थं निरन्तरं सेवन्ते च चेत् । तस्मादेव ज्ञायते तत्सुखमुत्तमं ददातीति ।
 उक्तं च सिद्धसुखम्—“आत्मोपादानसिद्धं स्वयमतिशयवद्वीतबाधं विशालं, वृद्धिह्लासव्यपेतं
 विषयविरहितं निःप्रतिद्वन्द्वभावं । अन्यद्रव्यानपेक्षं निरुपमममितं शाश्वतं सर्वकालमुत्कृ-
 ष्टानन्तसारं परमसुखमतरास्य सिद्धस्य जातम् ॥” । अत्रेदमेव निरन्तरममिलवणोय-
 मिति भावार्थः ॥ ७ ॥

अथ सर्वेषां परमपुरुषाणां मोक्ष एव ध्येय इति प्रतिपादयति - -

हरि-हर-वंशु वि जिणवर वि मुणि-वर-विद वि भव ।

परम-णिरंजणि सणु धरिवि मुक्खु जि ज्ञायहिं सव्व ॥ ८ ॥

हरिहरब्रह्माणोऽपि जिनवरा अपि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्याः ।

परमनिरञ्जने मनः धृत्वा मोक्षं एव ध्यायन्ति सर्वे ॥ ८ ॥

हरिहर इत्यादि । हरिहरवंशु वि हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवर वि जिनवरा अपि
 मुनिवरविद वि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्य शेषभव्या अपि । एते सर्वे किं कुर्वन्ति ।
 परमणिरंजणि परमनिरञ्जनाभिधाने निजपरमात्मास्वरूपे । सणु मनः धरिवि विषय-
 कषायेषु गच्छत् सद् व्यावृत्त्य धृत्वा पञ्चात् मुक्खु जि मोक्षमेव ज्ञायहिं ध्यायन्ति
 सव्व सर्वेऽपि इति । तद्यथा । हरिहरादयः सर्वेऽपि प्रसिद्धपुरुषाः ख्यातिपूजालाभादि-

निश्चित है । सिद्धोका सुख दूसरी जगह भी ऐसा कहा है “ आत्मोपादान ” इत्यादि । इसका अमि-
 प्राय यह है कि इस अध्यात्म ज्ञानसे सिद्धोके जो परमसुख हुआ है, वह कैसा है कि अपनी अपनी जो
 उपादान-शक्ति उसीसे उत्पन्न हुआ है, परकी सहायतासे नहीं है, स्वय (आप ही) अतिशयरूप है, सब
 बाधाओंसे रहित है, निराबाध है, विस्तीर्ण है, धटती-बढतीसे रहित है, विषय-विकारसे रहित है,
 भेदभावसे रहित है, निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है, जहाँपर वस्तुकी अपेक्षा ही नहीं है, अनुपम है, अनत
 है, अपार है, जिसका प्रमाण नहीं सदा काल शाश्वत है, महा उत्कृष्ट है, अनत सारता लिये
 हुए है । ऐसा परमसुख सिद्धोके है, अन्यके नहीं है । यहाँ तात्पर्य यह है कि हमेशा मोक्षका ही
 सुख अमिलाया करने योग्य है, और ससार-पर्याय सब हेय है ॥७॥

आगे सभी महान पुरुषोंके मोक्ष ही ध्यावने योग्य है ऐसा कहते हैं [हरिहरब्रह्माणोऽपि]
 नारायण वा इन्द्र रुद्र अन्य ज्ञानी पुरुष [जिनवरा अपि] श्रीतीर्थकर परमदेव [मुनिवरवृन्दान्यपि]
 मुनीश्वरोके समूह तथा [भव्याः] अन्य भी मव्यजीव [परमनिरंजने] परम निरञ्जने [मनः
 धृत्वा] मन रखकर [सर्वे] सब ही [मोक्षं] मोक्षको [एव] ही [ध्यायन्ति] ध्यावते है । यह
 मन विषयकषायोमे जो जाता है, उसको पीछे लौटाकर अपने स्वरूपमे स्थिर अर्थात् निर्वाणका
 साधनेवाला करते हैं ॥ भावार्थ—श्री तीर्थकरदेव तथा चक्रवर्ती, बलदेव, वासुदेव, प्रतिवासुदेव

समस्तविकल्पजालेन शून्ये, शुद्धबुद्धकस्वभावनिजात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूप-
प्राभेदरत्नत्रयात्मकनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकसुखरसानुभवेन पूर्ण-
कलशवत् भरितावस्थे निरञ्जनशब्दाभिधेयपरमात्मध्याने स्थित्वा मोक्षमेव ध्यायन्ति ।
अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां वीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तत्प्रति-
बिम्बानि तन्मान्त्राक्षराणि तदाराधकपुरुषाश्च ध्येया भवन्ति तथापि वीतरागनिर्विक-
ल्पत्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधिकाले निजशुद्धात्माैव ध्येय इति ॥ ८ ॥

अथ भुवनत्रयेऽपि मोक्षं मुक्त्वा अन्यत्परमसुखकारणं नारातीति निश्चिनोति

तिहुयणि जीवहँ जत्थि णवि सोवखहँ कारणु कोइ ।

मुक्खु मुएविणु एदकु पर तेणवि चितहि सोइ ॥ ८ ॥

त्रिभुवने जीवाना अस्ति नैव सुखस्थ कारण किमपि ।

मोक्षं मुक्त्वा एक परं तेनैव चिन्तय तमेव ॥ ९ ॥

तिहुयणि इत्यादि । तिहुयणि त्रिभुवने जीवहं जीवानां अत्यि णवि अरि।
नैव । किं नारि। । सोवखहं कारणु सुखस्थ कारणम् । कोइ किमपि वरजु । किं कृत्वा ।
मुक्खु मुएविणु एवमु, मोक्षं मुक्त्वेकं पर नियमेन तेणवि तेनैव कारणेन चितहि
चितय सोइ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । त्रिभुवनेऽपि मोक्षं मुक्त्वा निरन्तरातिशय-

महादेव इत्यादि सब प्रसिद्ध पुरुष अपने शुद्ध ज्ञान अखंड स्वभाव जो निज आत्मद्रव्य उसका
सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो अभेदरत्नत्रयमय समाधिकर उत्पन्न वीतराग सहजानन्द अती-
न्द्रियसुखरस उसके अनुभवसे पूर्ण कलशकी तरह भरे हुए निरतर निराकार निजस्वरूप परमात्माके
ध्यानमें स्थिर होकर मुक्त होते हैं । कैसा वह ध्यान है, कि क्याति (प्रसिद्धि) पूजा (अपनी महिमा)
और घनादिकका लाम इत्यादि समस्त विकल्प-जालोंसे रहित है । यहां केवल आत्म-ध्यान हीको
मोक्ष मार्ग बतलाया है, और अपना स्वरूप ही ध्यावने योग्य है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि व्यवहार-
नयकर प्रथम अवस्थामे वीतरागसर्वज्ञको स्वरूप अथवा वीतरागके नाममत्रके अक्षर अथवा वीतराग-
के सेवक महामुनि ध्यावने योग्य हैं, तो भी वीतराग निर्विकल्प तीन गुप्तिरूप परमसमाधिके समय
अपना शुद्ध आत्मा ही ध्यान करने योग्य है, अन्य कोई भी दूसरा पदार्थ पूर्ण अवस्थामे ध्यावने
योग्य नहीं है ॥८॥

अब तीव लोकमे मोक्षके सिवाय अन्य कोई भी परमसुखका कारण नहीं है, ऐसा निश्चय
करते हैं [त्रिभुवने] तीन लोक में [जीवानां] जीवोको [मोक्षं मुक्त्वा] मोक्षके सिवाय [किमपि]
कोई भी वस्तु [सुखस्थ कारणं] सुखका कारण [नैव] नहीं [अस्ति] है, एक सुखका कारण मोक्ष ही
है [तेन] इस कारण तू [परं एकं तं एव] नियमसे एक मोक्षका ही [चित्तय] चितवन कर जिसे कि
महामुनि भी चितवन करते हैं ॥ भावार्थ श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं कि वत्स, मोक्षके
सिवाय अन्य सुखका कारण नहीं है, और आत्म-ध्यानके सिवाय अन्य मोक्षका कारण नहीं है, इस-
लिये तू वीतरागनिर्विकल्पममाधिमे ठहरकर निज शुद्धात्म स्वभावको ही ध्या । यह श्रीगुरुने

सुखकारणमन्यत्पञ्चेन्द्रियविषयानुभवरूपं किमपि नास्ति तेन कारणेन हे प्रभाकरभट्ट वीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिके स्थित्वा निजशुद्धात्मस्वभावं ध्याय त्वमिति । अत्राहं प्रभाकरभट्टः हे भगवन्नर्तोन्द्रियमोक्षसुखं निरन्तरं वर्ण्यते भवद्भिरताञ्च न ज्ञायते जनैः । भगवानाह हे प्रभाकरभट्ट कोऽपि पुरुषो निर्व्याकुलचित्तः प्रस्तावे पञ्चेन्द्रियभोगसेवा-रहितरि।००ति स केनापि देवदत्तेन पृष्ठः सुखेन स्थितो भवान् । तेनोक्तं सुखमस्तीति तत्सुखमात्मागत्यम् । करगादिति चेत् । तत्काले स्त्रीसेवादिसपर्शविषयो नास्ति भोजना-दिजिह्वेन्द्रियविषयो नास्ति विशिष्टरूपगन्धमाल्यादिघ्राणेन्द्रियविषयो नारित दिव्यस्त्री-रूपावलोकनादिलोचनविषयो नारित श्रवणरमणीयगीतवाद्यादिशब्दविषयोऽपि नास्तीति तरगात् ज्ञायते तत्सुखमात्मागत्यमिति । किं च । एकदेशविषयव्यापाररहितानां तदेक-देशेनात्मागत्यसुखमुपलभ्यते वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानरतानां पुनर्निरवशेषपञ्चेन्द्रियविषयमानसविकल्पजालनिरोधे सति विशेषेणोपलभ्यते । इदं तावत् स्वसंवेदनप्रत्यक्ष-गम्यं सिद्धात्मनां च सुखं पुनरनुमानगम्यम् । तथाहि । मुक्तात्मनां शरीरेन्द्रियव्यापा-राभावेऽपि सुखमस्तीति साध्यम् । कस्माद्धेतोःइदानी पुनर्वीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थानां परमयोगिनां पञ्चेन्द्रियविषय व्यापाराभावेऽपि रजात्मागत्यवीतरागपरमानन्दसुखोपलब्धि-

आज्ञा की । तब प्रभाकरभट्टने विनती की, हे भगवन्, तुमने निरन्तर अतीव्री मोक्ष सुखका वर्णन किया है, सो ये जगतके प्राणी अतीन्द्रिय सुखको जानते ही नहीं हैं, इन्द्रिय सुखको ही सुख मानते हैं । तब गुरुने कहा कि हे प्रभाकरभट्ट, कोई एक पुरुष जिसका चित्त व्याकुलता रहित है, पचेन्द्रियके भोगोंसे रहित अकेला स्थित है, उस समय किसी पुरुषने पूछा कि तुम सुखी हो । तब उसने कहा कि सुखसे तिष्ठ रहे हैं, उस समयपर विषय-सेवनादि सुख तो है ही नहीं, उसने यह क्यों कहा कि हम सुखी हैं । इसलिए यह मालूम होता है, सुख नाम व्याकुलता रहितका है, सुखका मूल निर्व्याकुलपना है, वह निर्व्याकुल अवस्था आत्मामे ही है, विषय रोचनमे नहीं । भोजनादि जिह्वा इन्द्रियका विषय भी उस समय नहीं है, स्त्रीसेवनादि स्पर्शका विषय नहीं है, और गन्धमाल्यादिक नाकका विषय भी नहीं है, दिव्य स्त्रियोका रूप अवलोकनादि नेत्रका विषय भी नहीं, और कानोका मनोज्ञ गीत वादित्रादि शब्द विषय भी नहीं हैं, इसलिये जानते हैं कि सुख आत्मामे ही है । ऐसा तू निश्चय कर, जो एकोदेश विषय-व्यापारसे रहित हैं, उनके एकोदेश धिरताका सुख है, तो वीतराग निर्विकल्प-स्वसंवेदन ज्ञानियोंके समस्त पच इन्द्रियोंके विषय और मनके विकल्प-जालोकी एकावट होनेपर विशेषतासे निर्व्याकुल सुख उपजाता है । इसलिये ये दो बातें प्रत्यक्ष ही दृष्टि पडती हैं । जो पुरुष निरोग और चित्ता रहित हैं, उनके विषय-सामग्रीके बिना ही सुख भासता है, और जो महामुनि शुद्धोपयोग अवस्थामें ध्यानारूढ हैं, उनके निर्व्याकुलता प्रगट ही दीख रही है, वे इन्द्रादिक देवोंसे भी अधिक सुखी हैं । इस कारण जब संसार अवस्थामे ही सुखका मूल निर्व्याकुलता दीखती है, तो सिद्धोंके सुखकी बात ही क्या है ? यद्यपि वे सिद्ध दृष्टिगोचर नहीं हैं, तो भी अनुमान कर ऐसा जाना जाता है, कि सिद्धोंके मावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म नहीं, तथा विषयोकी प्रवृत्ति नहीं है, कोई भी

रिति । अत्रेत्यंभूतं सुखमेवोपादेयमिति भावार्थः । तथागमे चोक्तमात्मोत्थमतीन्द्रिय-
सुखम् “अद्वयमादसमुत्थं विसयातीदं अणोवममणंतं । अव्वुच्छिण्णं च सुहं सुद्धुव-
ओगप्पसिद्धाणं ॥” ॥ ६ ॥

अथ यस्मिन् मोक्षे पूर्वोक्त मतीन्द्रियसुखमरिः तस्य मोक्षस्य स्वरूपं कथयति—

जीवहं सो पर मोक्खु सुणि जो परमप्पय-लाहु ।

कम्म-कलंक-विमुक्काहं णाणिय बोल्लहिं साहु ॥ १० ॥

जीवानां तं परं मोक्षं मन्यस्व यः परमात्मलाभः ।

कर्मकलङ्कविमुक्तानां ज्ञानिनः ब्रुवन्ति साधवः ॥ १० ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां सो तं परं मोक्खु मोक्षं सुणि मन्यरय
जानीहि हे प्रमाकरमदृ । तं कम् । जो परमप्पयलाहु यः परमात्मलाभः । इत्यंभूतो
मोक्षः केषां भवति । कम्मकलंकविमुक्काहं ज्ञानावरणाद्यष्टविधकर्मकलङ्कविमुक्तानाम् ।
इत्यंभूतं मोक्षं के ब्रुवन्ति । णाणिय बोल्लहिं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनो ब्रुवन्ति ।
ते के । साहु साधवः इति । तथाहि । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणव्यक्तिरूपस्य कार्यसमय-
सारभूतस्य हि परमात्मलाभो मोक्षो भवतीति । स च केषास् । पुत्रकलत्रसमत्वस्वरूप-
प्रभृतिसमस्तविकल्परहितध्यानेन भावकर्मद्रव्यकर्मकलङ्करहितानां भव्यानां भवतीति
ज्ञानिनः कथयन्ति । अत्रायमेव मोक्षः पूर्वोक्तस्यानन्तसुखस्योपादेयभूतस्य कारणत्वा-
दुपादेय इति भावार्थः ॥ १० ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहा-

विकल्प-जाल नहीं है, केवल अतीन्द्रिय आत्मीक सुख ही है, वही सुख उपादेय है, अन्य सुख सब
दुस्वरूप ही हैं । जो चारो गतियोंकी पर्यायें हैं, उनमें कदापि सुख नहीं है । सुख तो सिद्धोके है, या
महामुनीश्वरोंके सुखका लेशमात्र देखा जाता है, दूसरेके जगतकी विषय वासनाओमें सुख नहीं है
ऐसा ही कथन श्रीप्रवचनसारमें किया है । “अद्वय” इत्यादि । साराश यह है, कि जो शुद्धोपयोग-
कर प्रसिद्ध ऐसे श्रीसिद्धपरमेष्ठी हैं, उनके अतीन्द्रिय सुख है, वह सर्वोत्कृष्ट है, और आत्मजनित है,
तथा विषय-वासनासे रहित है, अनुपम है, जिसके समान सुख तीन लोकमें मी नहीं है, जिसका
पार नहीं ऐसा वाधारहित सुख सिद्धोके है ॥६॥

आगे जिस मोक्षमें ऐसा अतीन्द्रियसुख है, उस मोक्षका स्वरूप कहते हैं हे प्रमाकरमदृ, जो
[कर्मकलंकविमुक्तानां जीवानां] कर्मरूपी कलकसे रहित जीवोंको [यः परमात्मलाभः] जो पर-
मात्मकी प्राप्ति है [तं परं] उसीको नियमसे तू [मोक्षं मन्यस्व] मोक्ष जान, ऐसा [ज्ञानिनः
साधवः] ज्ञानवाद् मुनिराज [ब्रुवन्ति] कहते हैं, रत्नत्रयके योगसे मोक्षका साधन करते हैं, इससे
उनका नाम साधु है ॥ भावार्थ केवलज्ञानादि अनन्तगुण प्रगटरूप जो कार्यसमयसार अर्थात् शुद्ध
परमात्माका लाभ वह मोक्ष है, यह मोक्ष भव्यजीवोंके ही होता है । नव्य कैसे है कि पुत्र कलत्रादि
परवस्तुओंके समत्वको आदि लेकर सब विकल्पोसे रहित जो आत्म-ध्यान उससे जिन्होंने भावकर्म
और द्रव्यकर्मरूपी कलक क्षय किये हैं, ऐसे जीवोंके निर्वाण होता है, ऐसा ज्ञानीजन कहते हैं । यहाँ-
पर अनन्त सुखका कारण होनेसे मोक्ष ही उपादेय है ॥१०॥

धिकारमध्ये सूत्रदर्शकेन मोक्षस्वरूपनिरूपणस्थलं समाप्तम् ।

अथ तस्यैव मोक्षस्थानन्तचतुष्टयस्वरूपं फलं दर्शयति—

दंसणु णाणु अणंत खुहु समउ ण तुहुइ जासु ।

सो पर सासउ मोक्ख-फलु विज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥

दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं समयं न त्रुट्यति यस्य ।

तत् परं शाश्वतं मोक्षफलं द्वितीयं अस्ति न तस्य ॥ ११ ॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु केवलदर्शनं णाणु केवलज्ञानं अणंतसुहु अनन्तसुखम् एतदुपलक्षणमनन्तवीर्याद्यनन्तगुणाः समउ ण तुहुइ एतद्गुणकदम्बकमेकसमयमपि यावन्न त्रुट्यति न नश्यति जासु यस्य मोक्षपर्यायस्याभेदेन तदाधारजीवस्य वा सो पर तदेव केवलज्ञानादिस्वरूपं सासउ मोक्खफलु शाश्वतं मोक्षफलं भवति । विज्जउ अत्थि ण तासु तस्यानन्तज्ञानादिमोक्षफलस्थान्यद् द्वितीयमधिकं किमपि नारतीति । अयमत्र भावार्थः । अनन्तज्ञानादिमोक्षफलं ज्ञात्वा समस्तारागादित्यागेन तदर्थमेव निरन्तरं शुद्धात्मभावना कर्तव्येति ॥ ११ ॥ एवं द्वितीयमहाधिकारे मोक्षफल-कथनरूपेण रवतन्त्रसूत्रमेकं गतम् ।

अथानन्तरमेकोनविंशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गव्याख्यानस्थलं कथ्यते तद्यथा—

जीवहं मोक्खहं हेउ वरु दंसणु णाणु चरित्तु ।

ते पुणु तिण्णि वि अप्पु मुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥

जीवाना मोक्षस्य हेतुः वरं दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तानि पुनः त्रीण्यपि आत्मानं मन्यस्व निश्चयेन एवं उक्तम् ॥ १२ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां अथवा एकवचनपक्षे 'जीवहो' जीवस्य मोक्खहं

इस प्रकार मोक्षका फल और मोक्ष मार्गका जिसमे कथन है, ऐसे दूसरे, महाधिकारके दस दोहोंमे मोक्षका स्वरूप दिसलाया ।

आगे मोक्षका फल अनन्तचतुष्टय है, यह दिसलाते हैं [यस्य] जिस मोक्ष-पर्यायके चारक शुद्धात्माके [दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं] केवलदर्शन, केवलज्ञान, अनन्तसुख, और अनन्तवीर्य इन अनन्त-चतुष्टयोको वादि देकर अनन्त गुणोंका समूह [समयं न त्रुट्यति] एक समयमात्र भी नाश नहीं होता, अर्थात् हमेशा अनन्त गुण पाये जाते हैं । [तस्य] उस शुद्धात्माके [तत्] वही [परं] निश्चयसे [शाश्वतं फलं] हमेशा रहनेवाला मोक्षका फल [अस्ति] है, [द्वितीय न] इसके सिवाय दूसरा मोक्ष-फल नहीं है, और इससे अधिक दूसरी वस्तु कोई नहीं है ॥ भावार्थ—मोक्षका फल अनन्तज्ञानादि जानकर समस्तारागादिकका त्याग करके उमीके लिये निरन्तर शुद्धात्माको भावना करनी चाहिये ॥ ११ ॥

इस प्रकार दूसरे महाधिकारमे मोक्ष-फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा सूत्र कहा ।

हेउ मोक्षस्य हेतुः कारणं व्यवहारनयेन भवतीति क्रियाध्याहारः । कथंभूतम् । वरं वर-
मुत्कृष्टम् । किं तत् । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयम् । ते पुणु तानि
पुनः तिण्णि वि त्रीण्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि अप्पु आत्मानमभेदनयेन मुणि
मन्यस्व जानीहि त्वं हे प्रभाकरभट्टे पिच्छएं निश्चयनयेन एहउ पुत्तु एवमुक्तं भणितं
तिष्ठतीति । इदमत्र तात्पर्यम् भेदरत्नत्रयात्मको व्यवहारमोक्षमार्गः साधको भवति अभेद-
रत्नत्रयात्मकः पुनर्निश्चयमोक्षमार्गः साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः
साध्यसाधकभावो ज्ञातव्यः सुवर्णसुवर्णपाषाणवत् इति । तथा चोक्तम्—“सम्मद्दंसणणाणं
चरणं मोक्खरत्ता कारणं जाणे । व्यवहारा पिच्छयदो तत्तियमइओ णिओ अप्पा ॥” १२ ॥

अयं निश्चयरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मैव मोक्षमार्गो भवतीति प्रतिपादयति-

पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।

दंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्खहँ कारणु सो जि ॥ १३ ॥

पश्यति जानाति अनुचरति आत्मना आत्मानं य एव ।

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं जीवः मोक्षस्य कारणं स एव ॥ १३ ॥

पेच्छइ इत्यादि । पेच्छइ पश्यति जाणइ जानाति अणुचरइ अनुचरति । केन
कृत्वा । अप्पइ आत्मना कारणभूतेन । कं कर्मतापन्नम् । अप्पउ निजात्मानम् । जो जि
य एव कर्ता दंसणु णाणु चरित्तु दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति क्रियाध्याहारः । कोऽसौ
भवति । जिउ जीवः य एवाभेदनयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति मोदखहँ

आगे उन्नीस दोहापर्यंत निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्गका व्याख्यान करते हैं [जीवानां]
जीवो के [मोक्षस्य हेतुः] मोक्षके कारण [वरं] उत्कृष्ट [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान और
चारित्र हैं [तानि पुनः] फिर वे [त्रीण्यपि] तीनों ही [निश्चयेन] निश्चयकर [आत्मानं] आत्मको
ही [मन्यस्व] जाने [एवं] ऐसा [उक्तं] श्रीवीतरागदेवने कहा है, ऐसा है प्रभारभट्ट, तू जान ॥
भावार्थ—भेदरत्नत्रयरूप व्यवहार-मोक्ष-मार्ग साधक है, और अभेदरत्नत्रयरूप निश्चय-मोक्षमार्ग
साधने योग्य है । इस प्रकार निश्चय व्यवहार मोक्ष-मार्गका साध्य-साधकभाव, सुवर्ण सुवर्ण-पाषाण-
की तरह जानना । ऐसा ही कथन श्रीद्रव्यसंग्रहमे कहा है । “सम्मद्दंसण” इत्यादि । इसका अभिप्राय
यह है कि सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र ये तीनों ही व्यवहारनयकर मोक्षके कारण जानने, और
निश्चयसे उन तीनोंमें ही एक आत्मा ही मोक्षका कारण है ॥ १२ ॥

आगे निश्चयरत्नत्रयरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा कहते हैं
[य एव] जो [आत्मना] आपको [आत्मानं] आत्मको [पश्यति] देखता है, [जानाति] जानता है,
[अनुचरति] आचरण करता है, [स एव] वही विवेकी [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्ररूप
परिणत हुआ [जीवः] जीव [मोक्षस्य कारणं] मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ जो सम्यग्दृष्टी जीव अपने
आत्माको आपकर निर्विकल्प देखता है, अथवा तत्त्वार्थज्ञानकी अपेक्षा चंचलता और मलीनता

कारणु निश्चयेन भोक्षस्य कारणं एक एव सो जि स एव निश्चयरत्नत्रयपरिणतो जीव इति । तथाहि । यः कर्ता निजात्मानं भोक्षस्य कारणभूतेन पश्यति निर्विकल्परूपेणावलोकयति । अथवा तत्त्वार्थश्रद्धानावेक्षया चलमलनावगाढपरिहारेण शुद्धात्मैवोपादेय इति रुचिरूपेण निश्चिनोति न केवलं निश्चिनोति वीतरागरवसंवेदनलक्षणाभेदज्ञानेन जानाति परिच्छिनत्ति । न केवलं परिच्छिनत्ति । अनुचरति रागादिसमरताविकल्पत्यागेन तत्रैव निजस्वरूपे स्थिरीभवतीति स निश्चयरत्नत्रयपरिणतः पुरुष एव निश्चयभोक्षमार्गो भवतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तत्त्वार्थश्रद्धानरुचिरूपं सम्यग्दर्शनं भोक्षमार्गो भवति नास्ति दोषः, पश्यति निर्विकल्परूपेणावलोकयति इत्येवं यदुक्तं तत्सत्तावलोकदर्शनं कथं भोक्षमार्गो भवति यदि भवति चेत्तर्हि तत्सत्तावलोकदर्शनमभव्यानापि विद्यते तेषामपि भोक्षो भवति स चागमविरोधः इति । परिहारमाह । तेषां निर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनं बहिर्विषये विद्यते न चाभ्यन्तरशुद्धात्मतत्त्वविषये । करगादिति चेत् । तेषामभव्यानां मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयोभावात् शुद्धात्मावोपादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनमेव नारि । चारित्रभोहोदयात् पुनर्वीतरागचारित्ररूपं निर्विकल्पशुद्धात्मसत्तावलोकनमपि न संभवतीति भावार्थः । निश्चयेनाभेदरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्माव भोक्षमार्गो भवतीत्यरिगन्त्र्ये संवादगाथायामाह--“रयणत्तयं ण वट्टइ अप्पाणं मुइत्तु अण्णदवियम्हि । ताहा तत्तियमइओ होदि हु भोक्खररा कारणं आदा ॥” ॥ १३ ॥

तथा शिथिलता इनका त्यागकर शुद्धात्मा ही उपादेय है, इस प्रकार रुचिरूप निश्चय करता है, वीतराग स्वसंवेदनलक्षण ज्ञानसे जानता है, और सब रागादिक विकल्पोंके त्यागसे निज स्वरूपमे स्थिर होता है, सो निश्चयरत्नत्रयको परिणत हुआ पुरुष ही भोक्षका मार्ग है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे प्रभो, तत्त्वार्थश्रद्धान रुचिरूप सम्यग्दर्शन वह भोक्षका मार्ग है, इसमें तो दोष नहीं और तुमने कहा कि जो देखे वह दर्शन, जानें वह ज्ञान, और आचरण करे वह चारित्र है । सो यह देखनेरूप दर्शन कैसे भोक्षका मार्ग हो सकता है ? और जो कभी देखने का नाम दर्शन कहो तो देखना अभव्यको भी होता है, उसके भोक्ष-मार्ग तो नहीं माना है ? यदि अभव्यके भोक्ष-मार्ग होवे, तो आगमसे विरोध आवे । आगममें तो यह निश्चय है कि अभव्यको भोक्ष नहीं होता । उसका समाधान यह है कि अभव्यके देखनेरूप जो दर्शन है, वह बाह्यपदार्थोंका है, अतएव शुद्धात्मतत्त्वका दर्शन तो अभव्यके नहीं होता, उसके मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंका उपशम क्षयोपशम क्षय नहीं है, तथा शुद्धात्मा ही उपादेय हैं, ऐसी रुचिरूप सम्यग्दर्शन भी उसके नहीं है, और चारित्रभोहके उदयसे वीतराग चारित्ररूप निर्विकल्प शुद्धात्मका सत्तावलोकन भी उसके कभी नहीं है । तात्पर्य यह है, निश्चयकर अभेदरत्नत्रयको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही भोक्षका मार्ग है । ऐसी ही द्रव्यसप्रहर्मे साक्षीभूत गाथा कही है । “रयणत्तयं” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है कि रत्नत्रय आत्माको छोड़कर अन्य (दूसरी) द्रव्योमें नहीं रहता, इसलिये भोक्षका कारण उन तीनमें ही निज आत्मा ही है ॥१३॥

अथ भेदरत्नत्रयात्मकं व्यवहारमोक्षमार्गं दर्शयति

जं बोल्लइ व्यवहारणउ दंसणु णाणु चरित्तु ।

तं परियाणहि जीव तुहुँ जेँ पर होहि पवित्तु ॥ १४ ॥

यद् ब्रूते व्यवहारनयः दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तत् परिजानीहि जीव त्वं येन परः भवसि पवित्रः ॥ १४ ॥

जं इत्यादि । जं यत् बोल्लइ ब्रूते । कोऽसौ कर्ता । व्यवहारणउ व्यवहारनयः । यत् किं ब्रूते । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं तं पूर्वोक्तं भेदरत्नत्रय-स्वरूपं परियाणहि परि समन्तात् जानीहि । जीव तुहुँ हे जीव त्वं कर्ता । जेँ येन भेदरत्नत्रयपरिज्ञानेन परु होहि परः उत्कृष्टो भवसि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टत्वम् । पवित्तु पवित्रः सर्वजनपूज्य इति । तद्यथा । हे जीव सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्ररूपनिश्चय-रत्नत्रयलक्षणनिश्चयमोक्षमार्गसाधकं व्यवहारमोक्षमार्गं जानीहि । त्वं येन ज्ञातेन कथं-भूतो भविष्यसि । परंपरया पवित्रः परमात्मा भविष्यसि इति । व्यवहारनिश्चयमोक्ष-मार्गरूपं कथ्यते । तद्यथा । वीतरागसर्वज्ञप्रणीतषड्रव्यादिसम्यक्श्रद्धानज्ञानप्रताप-नुष्ठानरूपो व्यवहारमोक्षमार्गः निजशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपो निश्चयमार्गः ।

आगे भेदरत्नत्रयस्वरूप-व्यवहार वह परम्पराय मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिखलाते हैं । [जीव] हे जीव, [व्यवहारनयः] व्यवहारनय [यत्] जो [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्र इन तीनों को [ब्रूते] कहता है, [तत्] उस व्यवहाररत्नत्रयको [त्वं] तू [परिजानीहि] जान, [येन] जिससे कि [परः पवित्रः] उत्कृष्ट अर्थात् पवित्र [भवसि] होवे ॥ भावार्थ है जीव, तू तत्त्वार्थका श्रद्धान, शास्त्रका ज्ञान, और अशुभ क्रियाओंका त्यागरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र व्यवहारमोक्ष-मार्गको जान, क्योंकि ये निश्चयरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गके साधक हैं; इनके जाननेसे किसी समय परम पवित्र परमात्मा हो जायगा । पहले व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति हो जावे, तब ही निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति हो सकती है, इसमें सदेह नहीं है । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवेंगे वे पहले व्यवहाररत्नत्रयको पाकर निश्चयरत्नत्रयरूप हुए । व्यवहार साधन है, और निश्चय साध्य है । व्यवहार और निश्चय मोक्ष-मार्गका स्वरूप कहते हैं वीतराग सर्वसदेवके कहे हुए छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पचास्तिकाय, इनका श्रद्धान, इनके स्वरूपका ज्ञान, और शुभ क्रियाका आचरण, यह व्यवहारमोक्ष-मार्ग है, और निज शुद्ध आत्माका सम्यक् श्रद्धान स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका आचरण यह निश्चयमोक्ष-मार्ग है । साधनके बिना सिद्धि नहीं होती, इसलिये व्यवहारके बिना निश्चयकी प्राप्ति नहीं होती । यह कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया कि हे प्रभो; निश्चयमोक्ष मार्ग जो निश्चयरत्नत्रय वह तो निर्विकल्प है, और व्यवहाररत्नत्रय विकल्प सहित है, सो यह विकल्प-दशा निर्विकल्पपनेकी साधन कैसे हो सकती है ? इस कारण उसको साधक मत कहो । अब इसका समाधान करते हैं । जो अनादिकालका यह जीव विषय कषायोंसे मलीन हो रहा है, सो व्यवहार-साधनके बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व अत्रत कषायादिककी क्षीणतासे

अथवा साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अत्राह शिष्यः । निश्चय-
मोक्षमार्गो निर्विकल्पः तत्काले सविकल्पमोक्षमार्गो नास्ति कथं साधको भवतीति । अत्र
परिहारमाह । भूतनैगमनयेन परंपरया भवतीति । अथवा सविकल्पनिर्विकल्पभेदेन
निश्चयमोक्षमार्गो द्विधा, तत्रानन्तज्ञानरूपोऽहमित्यादि सविकल्पसाधको भवति, निर्वि-
कल्पसमाधिरूपो साध्यो भवतीति भावार्थः ॥ सविकल्पनिर्विकल्पनिश्चयमोक्षमार्गविषये
संवादगाथामाह “जं पुण सगयं तच्चं सवियप्पं होइ तह य अवियप्पं । सवियप्पं
सासवयं णिरासवं विगयसंकप्पं” ॥ १४ ॥ एवं पूर्वोक्तैकोनविंशतिसूत्रप्रमितमहास्थल-
मध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादनरूपेण सूत्रत्रयं गतम् । इदानीं चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं
व्यवहारमोक्षमार्गप्रथमावयवभूतव्यवहारसम्यक्त्वं मुख्यवृत्त्या प्रतिपादयति । तद्यथा—

दव्वइं जाणइ जहंठियइं तह जगि मण्णइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ अविचलु दंसणु सो जि ॥ १५ ॥

द्रव्याणि जानाति यथास्थितानि तथा जगति मन्यते य एव ।

आत्मनः सम्बन्धी भावः अविचलः दर्शनं स एव ॥ १५ ॥

देव गुरु धर्मकी श्रद्धा करे, तत्त्वोका जानपना होवे, अशुभ क्रिया मिट जावे, तब गुरु वह अध्यात्म-
का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपडा घोनेसे रँगने योग्य होता है, बिना घोये रंग नहीं
लगता, इसलिये परम्पराय मोक्षका कारण व्यवहाररत्नत्रय कहा है । मोक्षका मार्ग दो प्रकारका
है, एक व्यवहार, दूसरा निश्चय, निश्चय तो साक्षात् मोक्ष-मार्ग है, और व्यवहार परम्पराय है ।
अथवा सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे निश्चयमोक्षमार्ग भी दो प्रकारका है । जो मैं अनन्तज्ञानरूप हू,
शुद्ध हू, एक हू, ऐसा ‘सोऽहं का चितवन है, वह तो सविकल्प निश्चय-मोक्ष-मार्ग है, उसको साधक
कहते हैं, और जहाँपर कुछ चितवन नहीं है, कुछ बोलना नहीं है, और कुछ चेष्टा नहीं है, वह
निर्विकल्पसमाधिरूप साध्य है, यह तात्पर्य हुआ । इसी कथनके वारेमे द्रव्यसंग्रहकी साक्ष देते हैं ।
“मा चिद्धं” इत्यादि । साराण यह है, कि मैं जीव, तू कुछ भी कायकी चेष्टा मत कर, कुछ बोल
भी मत, भीनसे रह, और कुछ चितवन मत कर । सब बातोंको छोड़, आत्मामे आपको लीन कर,
यह ही परमध्यान है । श्रीतत्त्वसारमे भी सविकल्प निर्विकल्प निश्चयमोक्ष-मार्गके कथनमे यह
गाथा कही है कि “ज पुण सगय” इत्यादि । इसका साराण यह है कि जो आत्मतत्त्व है, वह भी
सविकल्प निर्विकल्पके भेदसे दो प्रकारका है, जो विकल्प सहित है, वह तो आस्रव सहित है, और
जो निर्विकल्प है, वह आस्रव रहित है ॥१४॥

इस तरह पहले महास्थलमे अनेक अतस्थलोंमेसे उन्नीस दोहोंके स्थलमे तीन दोहोंसे निश्चय
व्यवहार मोक्ष-मार्गका कथन किया ।

आगे चौदह दोहापर्यंत व्यवहारमोक्ष-मार्गका पहला अंग व्यवहारसम्यक्त्वको मुख्यतासे

द्वन्द्वं इत्यादि । द्वन्द्वं द्रव्याणि जाणइ जानाति । कथंभूतानि । जहंठियइं यथास्थितानि वीतरागस्वसंवेदनलक्षणस्य निश्चयसम्यग्ज्ञानस्य परंपरया कारणभूतेन धरभागमज्ञानेन परिच्छिनत्तीति । न केवलं परिच्छिनत्ति तह तथैव जगि इह जगति भण्णइ मन्यते निजात्मद्रव्यमेवोपादेयमिति रुचिरूपं यत्निश्चयसम्यक्त्वं तस्य परंपरया कारणभूतेन “मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ तथा नायतनानि षट् । अष्टौ शङ्कादयश्चेति दृग्दोषाः पञ्चविंशतिः” इति श्लोककथितपञ्चविंशतिसम्यक्त्वमलत्यागेन श्रद्धधातीति । एवं द्रव्याणि जानाति श्रद्धधाति । कोऽसौ । अप्पहं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धिभावः परिणामः । किंविशिष्टो भावः । अविचलु अविचलोऽपि चलमलिनावगाढदोषरहितः दंसणु दर्शनं सम्यक्त्वं भवतीति । क एव । सो जि स एव पूर्वोक्तो जीवभाव इति । अयमत्र भावार्थः । इदमेव सम्यक्त्वं चिन्तामणिरिदमेव कल्पवृक्ष इदमेव कामधेनुरिति मत्वा भोगाकांक्षास्वरूपादिसमराविकल्पजालं वर्जनीयमिति । तथा चोक्तम् “हरो

कहते हैं [य एव] जो [द्रव्याणि] द्रव्योको [यथास्थितानि] जैसा उनका स्वरूप है, वैसा [जानाति] जानें, [तथा] और उसी तरह [जगति] इस जगत्में [मन्यते] निर्दोष श्रद्धान करे, [स एव] वही [आत्मनः संबन्धी] आत्माका [अविचलः भावः] चलमलिनावगाढ दोष रहित निश्चय भाव है, [स एव] वही आत्मभाव [दर्शनं] सम्यग्दर्शन है ॥ भावार्थ यह जगत् छह द्रव्यमयी है, सो इन द्रव्योको अच्छी तरह जानकर श्रद्धान करे, जिसमें सदेह नहीं वह सम्यग्दर्शन है, यह सम्यग्दर्शन आत्माका निज स्वभाव है । वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन निश्चयसम्यग्ज्ञान उसका परम्पराय कारण जो परभागमका ज्ञान उसे अच्छी तरह जान, और मनमें मानें यह निश्चय करे कि इन सब द्रव्योमें निज आत्मद्रव्य ही ध्यावने योग्य है, ऐसा रुचिरूप जो निश्चयसम्यक्त्व है, उसका परम्पराय कारण व्यवहारसम्यक्त्व देव गुरु धर्मकी श्रद्धा उसे स्वीकार करे । व्यवहारसम्यक्त्वके पच्चीस दोष हैं, उनको छोड़े । उन पच्चीसको “मूढत्रय” इत्यादि श्लोकमें कहा है । इसका अर्थ ऐसा है कि जहाँ देव कुदेवका विचार नहीं है, वह तो देवमूढ जहाँ सुगुरु कुगुरुका विचार नहीं है, वह गुरुमूढ, जहाँ धर्म कुधर्मका विचार नहीं है, वह धर्ममूढ, ये तीन मूढता, और जातिमद कुलमद, धनमद, रूपमद, तपमद बलमद, विद्यामद, राजमद ये आठ मद । कुगुरु, कुदेव, कुधर्म, इनकी और इनके आराधकोकी जो प्रशंसा वह छह अनायतन और निश्चितादि आठ अगोसे विपरीत शंका, कांक्षा, विचिकित्सा, मूढता, परदोष कथन, अथिरकरण, साधमियोसे स्नेह नहीं रखना, और जिनधर्मकी प्रभावना नहीं करना, ये शंकादि आठ मल, इस प्रकार सम्यग्दर्शनके पच्चीस दोष हैं, इन दोषोको छोड़कर तत्त्वकी श्रद्धा करे, वह व्यवहारसम्यग्दर्शन कहा जाता है । जहाँ अस्थिर बुद्धि नहीं है, और परिणामोकी मलिनता नहीं, और शिथिलता नहीं, वह सम्यक्त्व है । यह सम्यग्दर्शन ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानकर भोगोकी वाछारूप जो विकल्प उनको छोड़कर सम्यक्त्वका ग्रहण करना चाहिये । ऐसा कहा है ‘हस्ते’ इत्यादि जिसके हाथमें चिन्तामणि है, धनमें कामधेनु है, और जिसके धर्ममें कल्पवृक्ष है, उनके अन्ध क्या प्रार्थनाकी आवश्यकता है ? कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि तो कहने मात्र हैं,

चिन्तामणिर्यस्य गृहे यस्य सुरद्रुमः । कामधेनुर्धनं यस्य तस्य का प्रार्थना परा ॥” ॥१५॥
अथ ये षड्द्रव्यैः सम्यक्त्वविषयभूतस्त्रिभुवनं भूतं तिष्ठति तानीदृक् जानीहीत्य-
भिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिदं कथयति-

दृक्वां जाणहि तां छह तिहुयणु भरियउ जेहिं ।

आइ-विणास-विवज्जिअहिं णाणिहि पभणियएहिं ॥ १६ ॥

द्रव्याणि जानीहि तानि षट् त्रिभुवनं भूतं यैः ।

आदिविनाशविवर्जितैः ज्ञानिभिः प्रभणितैः ॥ १६ ॥

दृक्वां इत्यादि । दृक्वां द्रव्याणि जाणहि त्व हे प्रमाकरभट्ट तां तानि परमा-
थमप्रसिद्धानि । कतिसल्योपेतानि छह षडेव । यैः द्रव्यैः किं कृतम् । तिहुयणु भरियउ
त्रिभुवनं भूतम् । जेहिं यैः कर्तृभूतैः । पुनरपि किंविशिष्टैः । आइविणासविवज्जिअहिं
द्रव्याधिकनयेनादिविनाशविवर्जितैः । पुनरपि कथंभूतैः । णाणिहि पभणियएहिं
ज्ञानिभिः प्रभणितैः कथितैश्चेति । अथमत्राभिप्रायः । एतैः षड्भिर्द्रव्यैर्निष्पन्नोऽयं
लोको न चान्यः कोऽपि लोकस्य हर्ता कर्ता रक्षको वारतीति । किं च । षड्द्रव्याणि
व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानि भवन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मानुभूति रूपस्य
वीतरागसम्यक्त्वस्य नित्यानन्दैकरजभावो निजशुद्धात्मैव विषयो भवतीति ॥ १६ ॥

अथ तेषामेव षड्द्रव्याणां संज्ञां चेतनाचेतनविभागं च कथयति-

जीउ सचेयणु दंनु मुणि पंच अचेयण अण्ण ।

पोगलु धामाहम्मु णहु काले सहिया भिण्ण ॥ १७ ॥

जीवः सचेतनं द्रव्यं मन्यस्व पञ्च अचेतनानि अन्यानि ।

पुद्गलः धर्माधर्मौ नभः कालेन सहितानि भिन्नानि ॥ १७ ॥

जीउ इत्यादि । जीउ सचेयणु दंनु चिदानन्दैकस्वभावो जीवश्चेतनाद्रव्यं

सम्यक्त्व ही कल्पवृक्ष कामधेनु चिन्तामणि है, ऐसा जानना ॥१५॥

आगे सम्यक्त्वके कारण जो छह द्रव्य हैं, उनसे यह तीनलोक मरा हुआ है, उनको यथायं
जानो, ऐसा अभिप्राय मनसे रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं हे प्रमाकरभट्ट, तू [तानि षड्द्रव्याणि]
उन छहो द्रव्योको [जानीहि] जान, [यैः] जिन द्रव्योसे [त्रिभुवनं भूतं] यह तीन लोक मर
रहा है, वे छह द्रव्य [ज्ञानिभिः] ज्ञानियोसे [आदिविनाशविवर्जितैः] आदि अतकर रहित
द्रव्याधिकनयेसे [प्रभणितैः] कहे हैं ॥ भावार्थ वह लोक छह द्रव्योसे मरा है, अनादिनिधन है,
इस लोकका आदि अत नहीं है, तथा इसका कर्ता, हर्ता व रक्षक कोई नहीं है । यद्यपि ये छह
द्रव्य व्यवहारसम्यक्त्वके कारण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागसम्यक्त्वका
कारण नित्य आनन्द स्वभाव निज शुद्धात्मा ही है ॥१६॥

आगे उन छह द्रव्योके नाम कहते हैं हे शिष्य, तू [जीवः सचेतनद्रव्यं] जीव चेतनद्रव्य
है, ऐसा [मन्यस्व] जान, [अन्यानि] और बाकी [पुद्गलः धर्माधर्मौ] पुद्गल धर्म अधर्म

भवति । मुणि मन्यस्व जानीहि तम् । पंच अचेयणु पञ्चाचेतनानि अण्ण जीवा-
न्यानि । तानि कानि । षोडश धम्माहम्भु णहु पुद्गलधर्माधर्मनभांसि कथंभूतानि
तानि काले सहिया कालद्रव्येण सहितानि । पुनरपि कथंभूतानि । सिण्ण स्वकोयस्वकी-
यलक्षणेन परस्परं भिन्नानि इति । तथाहि । द्वि धा सम्यक्त्वं भण्यते सरागवीतरागभेदेन ।
भण्यते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयभूतानि षड्द्रव्यणीति । वीतरागसम्यक्त्वं
निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारित्राविनाभूतं तदेव निश्चयसम्यक्त्वमिति । अत्राह
प्रसाकरमट्टः । निजशुद्धात्मैवापादेय इति रचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं भवतीति बहुधा
व्याख्यातं पूर्वं भवद्भिः, इदानीं पुनः वीतरागचारित्राविनाभूतं निश्चयसम्यक्त्वं व्याख्यात-
मिति पूर्वापरविरोधः करणादिति चेत् । निजशुद्धात्मैवापादेय इति रचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं
गृहस्थावस्थायां तीर्थंकरपरमदेवभरतसगररामपाण्डवादीनां विद्यते, न च तेषां वीतरागचा-
रित्रमस्तीति परस्परविरोधः, अरिः चेत्तर्हि तेषामसंयतत्वं कथमिति पूर्वपक्षः । तत्र परिहार-
माह । तेषां शुद्धात्मैवापादेयभावनारूपं निश्चयसम्यक्त्वं विद्यते परं किंतु चारित्रमोहोदयेन
स्थिरता नारिः व्रतप्रतिज्ञाभङ्गो भवतीति तेन कारणेनासंयता वा भण्यन्ते । शुद्धात्म-
भावनाच्चयताः सेतः भरतादयो निर्दोषिपरमात्मनामर्हत्सिद्धानां गुणस्तववस्तुरावैरूप-

[नमः] आकाश [कालेन सहिता] और काल सहित जो [पंच] पाँच है, वे [अचेतनानि]
अचेतन हैं और [अन्यानि] जीवसे भिन्न हैं, तथा ये सब [भिन्नानि] अपने-अपने लक्षणोंसे आपस-
में भिन्न (जुदा जुदा) हैं, काल सहित छह द्रव्य है, कालके बिना पाँच अस्तिकाय हैं ॥ भावार्थ
सम्यक्त्वं दो प्रकारका है, एक सरागसम्यक्त्वं दूसरा वीतरागसम्यक्त्वं, सरागसम्यक्त्वंका लक्षण
कहते हैं । प्रशम अर्थात् शान्तिपना, संवेग अर्थात् जितधर्मकी रचि तथा जगतसे अरचि, अनुकंपा
परजीवोको दुखी देखकर दया भाव और आस्तिकाय अर्थात् देव गुरु धर्मकी तथा छह द्रव्योंकी श्रद्धा
इन चारोका होना वह व्यवहारसम्यक्त्वरूप सरागसम्यक्त्वं है, और वीतरागसम्यक्त्वं जो निश्चय-
सम्यक्त्वं वह निजशुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागचारित्रसे तन्मयी है । यह कथन सुनकर प्रसाकरमट्टने
प्रश्न किया । हे प्रमो, निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रचिरूप निश्चयसम्यक्त्वंका कथन पहले तुमने
अनेक बार किया, फिर अब वीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वं है, यह व्याख्यान करते हैं, सो
यह तो पूर्वापर विरोध है । क्योंकि जो निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रचिरूप निश्चयसम्यक्त्वं
तो गृहस्थमे तीर्थंकर परमदेव भरत चक्रवर्ती और राम पाण्डवादि बड़े बड़े पुरुषोंके रहता है, लेकिन
उनके वीतरागचारित्र नहीं है । यही परस्पर विरोध है । यदि उनके वीतरागचारित्र माना जावे,
तो गृहस्थपना क्यों कहा ? यह प्रश्न किया । उसका उत्तर श्रीगुरु देते हैं । उन महात् (बड़े)
पुरुषोंके शुद्धात्मा उपादेय है ऐसी भावनारूप निश्चयसम्यक्त्वं तो है, परन्तु चारित्रमोहके
उदयसे स्थिरता नहीं है । जबतक महाव्रतका उदय नहीं है, तबतक असयमी कहलाते हैं, शुद्धात्माको
अखंड भावनासे रहित हुए भरत सगर राघव पाण्डवादि निर्दोष परमात्मा अरहत सिद्धोंके

स्तवनादिकं कुर्वन्ति तच्चरितपुराणादिकं च समाकर्णयन्ति तदाराधकपुरुषाणाभाचार्यो-
पाध्यायसाधूनां विषयकषाधदुष्यनिवञ्चनार्थं संसारस्थितिच्छेदनार्थं च दानपूजादिकं
कुर्वन्ति तेन कारणेन शुभरागयोगात् सरागसम्यग्दृष्टयो भवन्ति । यां पुनस्तेषां सम्य-
क्त्वस्य निश्चयसम्यक्त्वसंज्ञा वीतरागचारित्राविनीभूतस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य परंपरया
साधकत्वादिति । वस्तुवृत्त्या तु तत्सम्यक्त्वं सरागसम्यक्त्वाख्यं व्यवहारसम्यक्त्वमेवेति
भावार्थः ॥ १७ ॥

अथानन्तरं सूत्रचतुष्टयेन जीवादिषड्रव्याणां क्रमेण प्रत्येकं लक्षणं कथ्यते -

मुक्ति-विहूणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

णियमि जोइय अप्पु मुणि णिच्चु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥

मूर्तिविहीनः ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

नियमेन योगिन् आत्मानं मन्यस्व नित्यं निरञ्जनं भावम् ॥ १८ ॥

मुक्तिविहूणउ इत्यादि । मुक्तिविहूणउ अमूर्तः शुद्धात्मनो विलक्षणया स्पर्शरसगन्ध-
वर्णवत्या मर्त्या विहीनत्वात् मूर्तिविहीनः । णाणमउ द्रव्यकरणव्यवधानरहितेन लोका-
लोकप्रकाशकेन केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः । परमाणंदसहाउ वीतरागपरमा-
नन्दैकरूपसुखामृततरसास्वादेन समरसीभावपरिणतस्वरूपत्वात् परमानन्दस्वभावः ।
णियमि शुद्धनिश्चयेन । जोइय हे योगिन् । अप्पु तमित्यंभूतमात्मानं मुणि मन्यस्व

गुणस्तवन वस्तुस्तवनरूप स्तोत्रादि करते हैं, और उनके चरित्र पुराणादिक सुनते हैं, तथा उनकी
आज्ञाके आराधक जो महान पुरुष आचार्य उपाध्याय साधू उनको भक्ति से आहारदानादि करते हैं,
पूजा करते हैं । विषय कषायरूप खोटे ध्यानके रोकनेके लिये तथा संसारकी स्थितिके नाश करनेके
लिये ऐसी शुभ क्रिया करते हैं । इसलिये शुभ राग सबसे सम्यग्दृष्टि हैं और इनके निश्चय-
सम्यक्त्व भी कहा जा सकता है क्योंकि वीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वके परम्पराय
सावकपना है । अब वास्तवमे (असलमे) विचारा जावे, तो गृहस्थ अवस्थामे इनके सरागसम्यक्त्व
ही है, और जो सरागसम्यक्त्व है, वह व्यवहार ही है, ऐसा जानो ॥ १७ ॥

आगे चार दोहोसे छह द्रव्योंके क्रमसे हरएकके लक्षण कहते है [योगिन्] हे योगी,
[नियमेन] निश्चय करके [आत्मानं] तू आत्माको ऐसा [मन्यस्व] जान । कैसा है आत्मा ।
[मूर्तिविहीनः] मूर्तिसे रहित है, [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी है, [परमाणंदस्वभावः] परमानन्द
स्वभाववाला है, [नित्यं] नित्य है, [निरंजनं] निरञ्जन है, [भावं] ऐसा जीवपदार्थ है ॥ भावार्थ—
यह आत्मा अमूर्तीक शुद्धात्मासे भिन्न जो स्पर्श रस गन्ध वर्णवाली मूर्ति उससे रहित है, लोक अलोकका
प्रकाश करनेवाले केवलज्ञानकर पूर्ण है, जोकि केवलज्ञान सब पदार्थोंको एक समयमे प्रत्यक्ष जानता
है, आगे पीछे नहीं जानता, वीतरागभाव परमानन्दरूप अतीन्द्रिय सुखस्वरूप अमृतके रसके स्वादसे
समरसी भावको परिणत हुआ है, ऐसा हे योगी, शुद्ध निश्चयसे अपनी आत्माको ऐसा समझ, शुद्ध

जानीहि त्वम् । पुनरपि किंविशिष्टं जानीहि । णिच्चु शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन दृक्कोत्कीर्ण-
ज्ञायकैकस्यभावत्वाभित्यम् । पुनरपि किंविशिष्टम् । णिरंजणु मिथ्यात्परागादिरूपीञ्जन-
रहितत्वाभिरञ्जनम् । पुनश्च कथंभूतमात्मानं जानीहि । भाउ भावं विशिष्टपदार्थम्
इति । अत्रेवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मैवोपादेय अन्यद्वेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १८ ॥

अथ

पुग्गलु छव्विहु मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।

धमाग्घग्गु वि गयठियहं कारणु पभणहिं णाणि ॥ १९ ॥

पुद्गलः षड्विधः मूर्तः वत्स इतराणि अमूर्तानि विजानीहि ।

धर्माधर्ममपि गतिस्थित्योः कारणं प्रभणन्ति ज्ञानिनः ॥ १९ ॥

पुग्गलु इत्यादि । पुग्गलु पुद्गलद्रव्यं छव्विहु षड्विधम् । तथा चोक्तम् “पुढवी
जलं च छाया चउरिंदियविसय कम्मपाउग्गा । कम्मातीदा एवं छभेया पुग्गला होंति ॥”
एवं तत्कथं भवति मुत्तु स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरिति वचनान्मूर्तम् । वढ वत्स
पुत्र । इयर इतराणि पुद्गलात् शेषद्रव्याणि अमुत्तु स्पर्शाद्यभावादमूर्तानि वियाणि
विजानीहि त्वम् । धमाग्घग्गु वि धर्माधर्मद्वयमपि गयठियहं गतिस्थित्योः
कारणु कारणं निमित्तं पभणहिं प्रभणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । णाणि

द्रव्याधिकनयसे बिना टांकीका षड्या हुआ सुषट्पाट ज्ञायक स्वभाव नित्य है । तथा मिथ्यात्व
रागादिरूप अजनसे रहित निरजन है । ऐसी आत्माको तू मली-भांति जान, जो सब पदार्थोमे उत्कृष्ट
है । इन गुणोसे मंडित शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, और सब तजने योग्य हैं ॥१८॥

आगे फिर भी कहते हैं [वत्स] हे वत्स, तू [पुद्गलः] पुद्गलद्रव्य [षड्विधः] छह
प्रकार तथा [मूर्तः] मूर्तिक है, [इतराणि] अन्य सब द्रव्य [अमूर्तानि] अमूर्त हैं, ऐसा [विजा-
नीहि] जान, [धर्माधर्ममपि] धर्म और अधर्म इन दोनों द्रव्योको, [गतिस्थित्योः कारणं] गति
स्थितिका सहायक कारण [ज्ञानिनः] केवली श्रुतकेवली [प्रभणन्ति] कहते हैं भावार्थ—पुद्गल
द्रव्य के छह भेद दूसरी जगह भी ‘पुढवी जल’ इत्यादि गाथा से कहते हैं । उसका अर्थ यह है, कि
बादरबादर १, बादर २ बादरसूक्ष्म ३, सूक्ष्मबादर ४, सूक्ष्म ५, सूक्ष्मसूक्ष्म ६, ये छह भेद पुद्गलके
हैं । उनमेसे पत्थर काठ तृण आदि पृथ्वी बादरबादर हैं, टुकड़े होकर नहीं जुडते, जल घी तैल आदि
बादर हैं, जो टूटकर मिल जाते हैं, छाया आतप चांदनी ये बादरसूक्ष्म हैं, जो कि देखनेमे तो
बादर और ग्रहण करनेमे सूक्ष्म हैं, नेत्रको छोडकर चार इंद्रियोके विषय रस गंधादि सूक्ष्मबादर हैं,
जो कि देखनेमे नहीं आते, और ग्रहण करनेमे आते हैं । कर्मवर्गणा सूक्ष्म हैं, जो अनंत मिली
हुई हैं, परंतु दृष्टिमे नहीं आती, और सूक्ष्मसूक्ष्म परमाणु है, जिसका दूसरा माग नहीं
होता । इस तरह छह भेद हैं । इन छहो तरहके पुद्गलोको तू अपने स्वरूपसे जुदा समझ ।
यह पुद्गलद्रव्य स्पर्श रस गंध वर्णको धारण करता है, इसलिये मूर्तिक है, अन्य धर्म अधर्म दोनों

वीतरागरजसंवेदनज्ञानिनः इति । अत्र द्रष्टव्यम् । यद्यपि वज्रवृषभनाराचसंहननरूपेण पुद्गलद्रव्यं मुक्तिगमनकाले सहकारिकारणं भवति तथापि धर्मद्रव्यं च गतिसहकारिकारणं भवति, अधर्मद्रव्यं च लोकाग्रे स्थितस्य स्थितिसहकारिकारणं भवति । यद्यपि मुक्तात्मप्रदेशमध्ये परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मनः सकाशादिभ्रमस्वरूपेण मुक्तौ तिष्ठन्ति । तथात्र संसारे चेतनाकारणानि हेयानीति भावार्थः ॥ १६ ॥

अथ

द्वयं सयलं वरि ठियं णियं जासु वसंति ।

तं णहु दव्वु वियाणि तुहुं जिणवर एउ भणंति ॥ २० ॥

द्रव्याणि सकलानि उदरे स्थितानि नियमेन यस्य वसन्ति ।

तत् नमः द्रव्यं विजानीहि त्वं जिनवरा एतद् भणन्ति ॥ २० ॥

द्वयं द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि । सयलं समस्तानि उवरि उदरे ठियं स्थितानि णियं निश्चयेन जासु यस्य वसंति आधाराधेयभावेन तिष्ठन्ति तं तत् णहु दव्वु नम आकाशद्रव्यं वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट जिणवर जिनवराः वीतरागसर्वज्ञाः एउ भणंति एतद्भणन्ति कथयन्तीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि परस्परैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठत्याकाशं तथापि साक्षादुपादेयभूतादनन्तसुखरवरूपपरमात्मनः सकाशादत्यभिन्नत्वाद्भेदमिति ॥ २० ॥

गति तथा स्थितिके कारण हैं, ऐसा वीतरागदेवने कहा है । यहाँपर एक बात देखनेकी है कि यद्यपि वज्रवृषभनाराचसंहननरूप पुद्गलद्रव्य मोक्षके गमनका सहायक है, इसके बिना मुक्ति नहीं हो सकती, तो भी धर्मद्रव्य गति सहायी है, इसके बिना सिद्धलोकको जाना नहीं हो सकता, तथा अधर्मद्रव्य सिद्धलोकमें स्थितिका सहायी है । लोक-शिखरपर आकाशके प्रदेश अवकाशमें सहायी हैं । अनते सिद्ध अपने स्वभावमें ही ठहरे हुए है, परद्रव्यका कुछ प्रयोजन नहीं है । यद्यपि मुक्तात्माओंके प्रदेश आपसमें एक जगह हैं, तो भी विशुद्ध ज्ञान दर्शन भाव भगवान् सिद्धज्ञानमें भिन्न-भिन्न स्थित हैं, कोई सिद्ध किसी सिद्धसे प्रदेशोंकर मिला हुआ नहीं है । पुद्गलादि पाँचों द्रव्य जीवको यद्यपि निमित्त कारण कहे गये हैं, तो भी उपादानकारण नहीं है, ऐसा सारांश हुआ ॥१६॥

आगे आकाशका स्वल्प कहते हैं [यस्य] जिसके [उदरे] अंदर [सकलानि द्रव्याणि] सब द्रव्यों [स्थितानि] स्थित हुई [नियमेन वसंति] निश्चयसे आधार आधेयरूप होकर रहती हैं, [तत्] उसको [त्वं] तू [नमः द्रव्यं] आकाशद्रव्य [विजानीहि] जान, [एतत्] ऐसा [जिनवराः] जिनेन्द्रदेव [भणंति] कहते हैं । लोकाकाश आधार है, अन्य सब द्रव्य आधेय है ॥ भावार्थ यद्यपि ये सब द्रव्य आकाशमें परस्पर एक क्षेत्रावगाहसे ठहरी हुई हैं, तो भी आत्मासे अत्यंत भिन्न

अथ

कालु मुणिज्जहि द्रव्यु तुहुँ वट्टण-लवखणु एउ ।

रयणहुँ रासि विभिण्ण जिम तसु अणुयहुँ तह भेउ ॥ २१ ॥

कालं मन्यस्व द्रव्यं त्वं वर्तनालक्षणं एतत् ।

रत्नानां राशिः विभिन्नः यथा तस्य अणूनां तथा भेदः ॥ २१ ॥

कालु इत्यादि । कालु कालं मुणिज्जहि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि । द्रव्यु कालसंज्ञं द्रव्यम् । कथंभूतम् । वट्टणलवखणु वर्तनालक्षणं स्वयमेव परिणममाणानां द्रव्याणां बहिरङ्गसहकारिकारणम् । किंवदिति चेत् । कुम्भकारचक्रस्याधस्तनशिलावदिति । एउ एतत् प्रत्यक्षीभूतं तस्य कालद्रव्यस्यासंख्येयप्रमितस्य परस्परभेदविषये दृष्टान्तमाह । रयणहुँ रासि रत्नानां राशिः । कथंभूतः । विभिण्ण विभिन्नः विशेषेण स्वरूपव्यवधानेन भिन्नः तसु तस्य कालद्रव्यस्य अणुयहुँ अणूनां कालाणूनां तह तथा भेउ भेदः इति । अत्राह शिष्यः । समय एव निश्चयकालः, अन्यनिश्चयकालसंज्ञं कालद्रव्यं नारित । अत्र परिहारमाह । समयस्तावत्पर्यायः । कस्मात् । विनश्वरत्वात् । तथा चोक्तं समयस्य विनश्वरत्वम् “समओ उप्पण्णद्धंसी” इति । स च पर्यायो द्रव्यं विना न भवति । कस्य द्रव्यस्य भवतीति विचार्यते यदि पुद्गलद्रव्यस्य पर्यायो भवति तर्हि पुद्गलपरमाणुपिण्डनिष्पन्नघटादयो यथा मूर्ता भवन्ति तथा अणोरप्यन्तरव्यतिक्रान्ताणाञ्जातः समयः, चक्षुःसंपुटविधटनाञ्जातो निमिषः, जलभाजनहरतादिव्यापाराज्जाता घटिका, आदित्यविम्बदर्शनाज्जातो दिवसः, इत्यादि कालपर्याया मूर्ता दृष्टिविषयाः प्राग्भवन्ति ।

हे, इसलिये त्यागने योग्य हैं, और आत्मा साक्षात् आराधने योग्य हैं, अनतखुलस्वरूप है ॥२०॥

आगे कालद्रव्यका व्याख्यान करते हैं [त्वं] हे मय्य, तू [एतत्] इस प्रत्यक्षरूप [वर्तनालक्षणं] वर्तनालक्षणवालेको [कालं] कालद्रव्य [मन्यस्व] जान अर्थात् अपने आप परिणमते हुए द्रव्योको कुम्हार के चक्रकी नीचेकी सिलाकी तरह जो बहिरंग सहकारीकारण है, यह कालद्रव्य असख्यात प्रदेशप्रमाण है [यथा] जैसे [रत्नानां राशिः] रत्नोकी राशि [विभिन्नः] जुदारूप है, सब रत्न जुदा जुदा रहते हैं मिलते नहीं है, [तथा] उसी तरह [तस्य] उस कालके [अणूना] कालकी अणुओका [भेदः] भेद है, एक कालाणुसे दूसरा कालाणु नहीं मिलता । यहाँ पर शिष्यने प्रश्न किया कि समय ही निश्चयकाल है, अन्य निश्चयकाल नामवाला द्रव्य नहीं है-? इसका ममाधान श्रीगुरु करते हैं । समय वह कालद्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि विनाशको पाता है । ऐसा ही श्रीपचास्तिकायमे कहा है “समओ उप्पण्णद्धंसी” अर्थात् समय उत्पन्न होता है और नाश होता है । इससे जानते हैं कि समय पर्याय द्रव्यके विना हो नहीं सकता । किस द्रव्यका पर्याय है, इसपर अब विचार करना चाहिये । यदि पुद्गलद्रव्यकी पर्याय मानी जावे, तो जैसे पुद्गल परमाणुओसे उत्पन्न हुए घटादि मूर्तीक हैं, वैसे समय भी मूर्तीक होना चाहिये, परन्तु समय अमूर्तीक है, इसलिये पुद्गलकी पर्याय तो नहीं है । पुद्गलपरमाणु आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशको जब गमन

करणात् । पुद्गलद्रव्योपादानकारणजातत्वाद् धटादिवत् इति । तथा चोक्तम् । उपादान-
कारणसदृशं कार्यं भवति मृत्पिण्डाद्युपादानकारणजनितधटादिवदेव न च तथा समय-
निमित्तधटिकादिवसादिकालपर्याया मूर्ता दृश्यन्ते । यैः पुनः पुद्गलपरमाणुमन्दगतिग-
मननयनपुटविघटनजलभाजनहरतादिव्यापारदिनकरविश्वगमनादिभिः पुद्गलपर्यायभूतैः
क्रियाविशेषैः समयादिकालपर्यायाः परिच्छिद्यन्ते, ते चाणुव्यतिक्रमणादयः तेषामेव
समयादिकालपर्यायाणां व्यक्तिनिमित्तत्वेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूता एव ज्ञातव्या न
चोपादानकारणभूता धटोत्पत्तौ कुम्भकारचक्रचोवरादिवत् । तस्माद् ज्ञायते तत्कालद्रव्यम-
भूतमविनश्वरभरतीति तस्य तत्पर्यायाः समयनिमिषादय इति । अत्रेदं तु कालद्रव्यं सर्व-
प्रकारोपादेयभूतात् शुद्धबुद्धैकस्वभावाज्जीवद्रव्यादिष्वत्वाद्धेयमिति तात्पर्यार्थः ॥२१॥

अयज्जीवपुद्गलकालद्रव्याणि मुक्त्वा शेषधर्माधर्माकाशान्येकद्रव्याणोति निरूपयति-

जीव वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।

इयर अखंड वियाणि तुहुं अप्प-पएसहिं सव्व ॥ २२ ॥

जीवोऽपि पुद्गलः काल जीव एतानि मुक्त्वा द्रव्याणि ।

इतराणि अखण्डानि विजानीहि त्वं आत्मप्रदेशैः सर्वाणि ॥ २२ ॥

जीव वि इत्यादि । जीव वि जीवोऽपि पुग्गलु पुद्गलः कालु कालः जिय हे जीव
ए मेल्लेविणु एतानि मुक्त्वा दव्व द्रव्याणि इयर इतराणि धर्माधर्माकाशानि अखंड
अखण्डद्रव्याणि वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरभट्ट । कैः कृत्वाखण्डानि

होता है, सो समय-पर्याय कालकी है, पुद्गलपरमाणुके निमित्तसे होते हैं, नेत्रोका मिलना तथा
विघटना उससे निमेष होता है, जल-पात्र तथा हस्तादिकके व्यापारसे धटिका होती है, और सूर्य-
बिम्बके उदयसे दिन होता है, इत्यादि कालकी पर्याय हैं, पुद्गलद्रव्यके निमित्तसे होती हैं, पुद्गल
इत पर्यायोका मूलकारण नहीं है, मूलकारण काल है । जो पुद्गल मूलकारण होता तो समयादिक
मूर्तीक होते । जैसे मूर्तीक मिट्टीके ढेलेसे उत्पन्न धडे वगेर- मूर्तीक होते हैं, वैसे समयादिक मूर्तीक
नहीं हैं । इसलिये अमूर्तद्रव्य जो काल उसकी पर्याय हैं, द्रव्य नहीं हैं, कालद्रव्य अणुरूप अमूर्तीक
अविनश्वर है, और समयादिक पर्याय अमूर्तीक हैं, परंतु विनश्वर हैं, अविनश्वरपना द्रव्यमे ही है,
पर्यायमे नहीं है, यह निश्चयमे जानना । इसलिये समयादिकको कालद्रव्यकी पर्याय ही कहना
चाहिये, पुद्गलकी पर्याय नहीं हैं, पुद्गलपर्याय मूर्तीक है । सर्वथा उपादेय शुद्ध बुद्ध केवलस्वभाव
जो जीव उससे मिला कालद्रव्य है, इसलिये हेय है, यह साराश हुआ ॥२१॥

आगे जीव पुद्गल काल ये तीन द्रव्य अनेक हैं, और धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक
हैं, ऐसा कहते हैं । [जीव] हे जीव, [त्वं] तू [जीवः अपि] जीव और [पुद्गलः] पुद्गल
[कालः] काल [एतानि द्रव्याणि] इन तीन द्रव्योको [मुक्त्वा] छोडकर [इतराणि] दूसरी

विजानोहि । अप्पएसहि आत्मप्रदेशैः । कतिसंख्योपेतानि । सव्व सर्वाणि इति । तथाहि । जीवद्रव्याणि पृथक् पृथक् जीवद्रव्यगणनेनानन्तसंख्यानि पुद्गलद्रव्याणि तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि भवन्ति । धर्माधर्माकाशानि पुनरेकद्रव्याण्येवेति । अत्र जीवद्रव्यमेवोपादेयं तत्रापि यद्यपि शुद्धनिश्चयेन शक्त्यपेक्षया सर्वे जीवा उपादेयराथापि व्यक्त्यपेक्षया पञ्च परमेष्ठिन एव, तेष्वपि मध्ये विशेषेणार्हत्सिद्धा एव तयोरपि मध्ये सिद्धा एव, परमार्थेन तु मिथ्यात्वरगादिविभावपरिणामनिवृत्तिकाले रवशुद्धात्मैवोपादेय इत्युपादेय-परंपरा ज्ञातव्येति भावार्थः ॥ २२ ॥

अथ जीवपुद्गलौ सक्रियौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि निःक्रियाणीति प्रतिपादयति—
दव्व चयारि वि इयर जिय गमणागमण—विहीण ।

जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि पमणहिँ णाण—पवीण ॥ २३ ॥

द्रव्याणि चत्वारि अपि इतराणि जीव गमनागमनविहीनानि ।

जीवमपि पुद्गलं परिहृत्य प्रभणन्ति ज्ञानप्रवीणाः ॥ २३ ॥

दव्व इत्यादि । दव्व द्रव्याणि । कतिसंख्योपेतानि एव । चयारि वि चत्वार्येव इयर जीवपुद्गलाभ्यामितराणि जिय हे जीव । कथंभूतान्येतानि । गमणागमण—विहीण गमनागमनविहीनानि निःक्रियाणि चलनक्रियाविहीनानि । किं कृत्वा । जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि जीवपुद्गलौ परिहृत्य पमणहिँ एवं प्रभणन्ति कथयन्ति । के ते ।

धर्म अधर्म आकाश [सर्वाणि] ये सब तीन द्रव्य [आत्मप्रदेशैः] अपने प्रदेशोंसे [अखंडानि] असंखित हैं ॥ भावार्थ जीवद्रव्य जुदा जुदा जीवोंकी गणनासे अनन्त हैं, पुद्गलद्रव्य उससे भी अनन्तगुणे हैं, कालद्रव्याणु असंख्यात हैं, धर्मद्रव्य एक हैं, और वह लोकव्यापी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, और वह लोकव्यापी है, ये दोनों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, और आकाशद्रव्य अलोक अपेक्षा अनन्तप्रदेशी है, तथा लोक अपेक्षा असंख्यातप्रदेशी हैं । ये सब द्रव्य अपने-अपने प्रदेशोंकर सहित हैं, किसीके प्रदेश किसीसे नहीं मिलते । इन छहों द्रव्योंमें जीव ही उपादेय है । यद्यपि शुद्ध निश्चयसे शक्तिकी अपेक्षा सभी जीव उपादेय हैं, तो भी व्यक्तिकी अपेक्षा पंचपरमेष्ठी ही उपादेय हैं, उनमें भी अरहत सिद्ध ही हैं, उन दोनोंमें भी सिद्ध ही हैं, और निश्चयनयकर मिथ्यात्व रागादि विभावपरिणामके अभावमें विशुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा जानना ॥ २२ ॥

आगे जीव पुद्गल ये दोनों चलन-हलनादि क्रियायुक्त हैं, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों निःक्रिय हैं, ऐसा निरूपण करते हैं । [जीव] हे इस, [जीवं अपि पुद्गलं] जीव और पुद्गल इन दोनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [इतराणि] दूसरों [चत्वारि एव द्रव्याणि] धर्मादि चारों ही द्रव्य [गमनागमनविहीनानि] चलन हलनादि क्रिया रहित हैं, जीव पुद्गल क्रियावंत हैं, गमनागमन करते हैं, ऐसा [ज्ञानप्रवीणाः] ज्ञानियोंमें चतुर रत्नत्रयके धारक केवली श्रुतकेवली [प्रभणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ जीवोंके संसार-अवस्थामें इस गतिसे अन्य गतिके जानेको कर्म-नोकर्म जातिके पुद्गल महायी हैं । और कर्म नोकर्मके अभावसे सिद्धोंके निःक्रियपना है, गमनागमन

गाण-पवीण भेदाभेदरत्नत्रयाराधका विवेकिन इत्यर्थः । तथाहि । जीवानां संसारान्-
 वस्थायां गतेः सहकारिकारणभूताः कर्मनोकर्मपुद्गलाः कर्मनोकर्माभावात्सिद्धानां निः-
 क्रियत्वं भवति पुद्गलस्कन्धानां तु कालाणुरूपं कालद्रव्यं गतेर्बहिरङ्गनिमित्तं भवति ।
 अनेन किमुक्तं भवति । अविभागिव्यवहारकालसमयोत्पत्तौ मन्दगतिपरिणतपुद्गलपरमाणुः
 घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तेन व्यञ्जको व्यक्तिकारको भवति । कालद्रव्यं तु
 मृत्पिण्डवदुपादानकारणं भवति । तस्य तु पुद्गलपरमाणोर्मन्दगतिगमनकाले यद्यपि
 धर्मद्रव्यं सहकारिकारणमस्ति तथापि कालाणुरूपं निश्चयकालद्रव्यं च सहकारिकारणं
 भवति । सहकारिकारणानि तु बहून्यपि भवन्ति मत्स्थानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत्,
 घटोत्पत्तौ कुम्भकारवद्बहिरङ्गनिमित्तेऽपि चक्रचीवरादिवत्, जीवानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि
 कर्मनोकर्मपुद्गला गतेः सहकारिकारणं, पुद्गलानां तु कालद्रव्यं गतेः सहकारिकारणम् ।
 कुत्र भणितमारो इति चेत् । पञ्चारिकायप्राभृते श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः सक्रियनिः-

नही है । पुद्गलके स्कन्धोको गमनका बहिरंग निमित्तकारण कालाणुरूप कालद्रव्य है । इससे क्या
 अर्थ निकला ? यह निकला कि निश्चयकालकी पर्याय जो समयरूप व्यवहारकाल उसकी उत्पत्तिमे
 मन्द गतिरूप परिणत हुआ अविभागी पुद्गलपरमाणु कारण होता है । समयरूप व्यवहारकालका
 उपादानकारण निश्चयकालद्रव्य है, उसीकी एक समयादि व्यवहारकालका मूलकारण निश्चयकालाणु-
 रूप कालद्रव्य है, उसीकी एक समयादिक पर्याय है, पुद्गल परमाणुकी मन्दगति बहिरंग निमित्त-
 कारण है, उपादानकारण नहीं है, पुद्गल परमाणु आकाशके प्रदेशमे मन्दगतिसे गमन करता है,
 यदि शीघ्र गतिसे चले तो एक समयमे चौदह राजू जाता है, जैसे घटपर्यायकी उत्पत्तिमे मूलकारण
 तो मिट्टीका ढला है, और बहिरंगकारण कुम्हार है, वैसे समयपर्यायकी उत्पत्तिमे मूलकारण तो
 कालाणुरूप निश्चयकाल है, और बहिरंग निमित्तकारण पुद्गलपरमाणु है । पुद्गलपरमाणुकी मन्द-
 गतिरूप गमन समयमे यद्यपि धर्मद्रव्य सहकारी है, तो भी कालाणुरूप निश्चयकाल परमाणुकी
 मन्दगतिका सहायी जानना । परमाणुके निमित्तसे तो कालका समयपर्याय प्रगट होता है, और कालके
 सहायसे परमाणु मन्दगति करता है । कोई प्रश्न करे कि गतिका सहकारी धर्म है, कालको क्यों
 कहा ? उसका समाधान यह है कि सहकारीकरण बहुत होते हैं, और उपादानकारण एक ही होता
 है, दूसरा द्रव्य नहीं होता, निज द्रव्य ही निज (अपनी) गुण-पर्यायिका मूल कारण है, और निमित्त-
 कारण बहिरंगकारण तो बहुत होते हैं, इसमे कुछ दोष नहीं है । धर्मद्रव्य तो सबहीका गतिसहायी
 है, परंतु मछलियोंको गतिसहायी जल है, तथा घटकी उत्पत्तिमें बहिरंगनिमित्त कुम्हार है, तो भी
 दूध चक्र चीवरादिक ये भी अवश्य कारण हैं, इनके बिना घट नहीं होता, और जीवोंके धर्मद्रव्य
 गतिका सहायी विद्यमान है, तो भी कर्म नोकर्म पुद्गल सहकारीकारण हैं, इसी तरह पुद्गलको
 कालद्रव्य गति सहकारीकारण जानना । यहाँ कोई प्रश्न करे कि धर्मद्रव्य तो गतिका सहायी सब
 जगह कहा है और कालद्रव्य वर्तनाका सहायी है, गति सहायी किस जगह कहा है ? उसका समा-
 धान श्रीपचास्तिकायमे कुन्दकुन्दाचार्यने क्रियावंत और अक्रियावतके व्याख्यानमे कहा है । "जीवा

क्रियव्याख्यानकाले भणितमस्ति “जीवा पुग्गलकाया सह सक्किरिया ह्वंति ण य
सेसा । पुग्गलकरणा जीवा खंदा खलु कालकरणेहि ॥” पुद्गलस्कन्धानां धर्मद्रव्ये
विद्यमानेऽपि जलवत् द्रव्यकालो गतेः सहकारिकारणं भवतीत्यर्थः । अत्र निश्चयनयेन
निःक्रियसिद्धस्वरूपसमानं निजशुद्धीत्नद्रव्यमुपादेयमिति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं
निश्चयनयेन निःक्रियजीवलक्षणम् “यावत्क्रियाः प्रवर्तन्ते तावद् द्वैतस्य गोचराः ।
अद्वये निष्कले प्राप्ते निःक्रियस्य कुतः क्रिया ॥” ॥ २३ ॥

अथ पञ्चारिकायसूचनार्थं कालद्रव्यमप्रदेशं विहाय कस्य द्रव्यस्य कियन्तः प्रदेशा
भवन्तीति कथयति

धम्माधम्मु वि एक्कु जिउ ए जि असंख्य-पदेस ।

गयणु अणंत-पएसु सुणि बहु-विह पुग्गल-देस ॥ २४ ॥

धर्माधर्मौ अपि एकः जीवः एतानि एव असंख्यप्रदेशानि ।

गमनं अनन्तप्रदेशं मन्यस्व बहुविधाः पुद्गलदेशाः ॥ २४ ॥

धम्माधमाणु वि इत्यादि । धागाधम्मु वि धर्माधर्मद्वितयमेव एक्कु जिउ एको विव-
क्षितो जीवः । ए जि एतान्येव त्रीणि द्रव्याणि असंख्यपदेस असंख्येयप्रदेशानि भवन्ति ।
गयणु गगनं अणंतपएसु अनन्तप्रदेशं सुणि मन्यस्व जानीहि । बहुविहे बहुविधा

पुग्गल” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जीव और पुद्गल ये दोनों क्रियावत हैं, और शेष चार
द्रव्य अक्रियावाले हैं, चलन-हलन क्रियासे रहित हैं । जीवको दूसरी गतिमें गमनका कारण कर्म है,
वह पुद्गल है और पुद्गलको गमनका कारण काल है । जैसे धर्मद्रव्यके मौजूद होनेपर मी मच्छीको
गमनसहायी जल है, उसी तरह पुद्गलको धर्मद्रव्यके होनेपर मी द्रव्यकाल गमनका सहकारी कारण
है । यहाँ निश्चयनयकर गमनादि क्रियासे रहित निःक्रिय सिद्धस्वरूपके समान निःक्रिय निद्वंद्व निज
शुद्धात्मा ही उपादेय है, यह शास्त्रका तात्पर्य हुआ । इसी प्रकार दूसरे ग्रन्थोंमें मी निश्चयकर हलन
चलनादि क्रिया रहित जीवका लक्षण कहा है । “यावत्क्रिया” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि
जबतक इस जीवके हलन चलनादि क्रिया है, गतिसे गत्यंतरको जाना है, तबतक दूसरे द्रव्यका
सम्बन्ध है, जब दूसरेका सम्बन्ध मिटा, अद्वैत हुआ, तब निकल अर्थात् शरीरसे रहित निःक्रिय है,
उसके हलन चलनादि क्रिया कहासे हो सकती हैं, अर्थात् ससारी जीवके कर्मके सम्बन्धसे गमन
है, सिद्धमगवाद् कर्मरहित निःक्रिय हैं, उनके गमनागमन क्रिया कभी नहीं हो सकती ॥ २३ ॥

आगे पञ्चास्तिकायके प्रगट करनेके लिये कालद्रव्य अप्रदेशीकी छोड़कर अन्य पाँच द्रव्योंमेंसे
किसके कितने प्रदेश हैं, यह कहते हैं [धर्माधर्मौ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [अपि एकः जीवः] और
एक जीव [एतानि एव] इन तीनों ही को [असंख्यप्रदेशानि] असंख्यात प्रदेशी [मन्यस्व] तू
जान, [गगनं] आकाश [अनन्तप्रदेशं] अनन्तप्रदेशी हैं, [पुद्गलप्रदेशाः] और पुद्गलके प्रदेश
[बहुविधाः] बहुत प्रकारके हैं, परमाणु तो एकप्रदेशी है, और स्कन्ध सख्यातप्रदेश असख्यातप्रदेश
तथा अनन्तप्रदेशी मी होते हैं ॥ भावार्थ जगत्में धर्मद्रव्य तो एक ही है, वह असख्यात-

भवन्ति । के ते । पुद्गलदेस पुद्गलप्रदेशाः । अत्र पुद्गलद्रव्यप्रदेशविवक्षया प्रदेशशब्देन परमाणवो ग्राह्याः न च क्षेत्रप्रदेशा इति । कस्मात् । पुद्गलस्थानन्तक्षेत्रप्रदेशाभावादिति । अथवा पाठान्तरम् । 'पुद्गलु तिविहु पएसु' । पुद्गलद्रव्ये संख्यातासंख्यातानन्तरूपेण त्रिविधाः प्रदेशाः परमाणवो भवन्तीति । अत्र निश्चयेन द्रव्यकर्माभावादमूर्ता मिथ्यात्वरगादिरूपभावकर्मसंकल्पविकल्पाभावात् शुद्धालोकाकाशप्रमाणेनासंख्येयाः प्रदेशा यस्य शुद्धात्मनः स शुद्धात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपरिणतिकाले साक्षादुपादेय इति भावार्थः ॥ २४ ॥

अथ लोके यद्यपि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति द्रव्याणि तथापि निश्चयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण कृत्वा स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति दर्शयति

लोयागासु धरेवि जिय कहियइँ दव्वइँ जाइँ ।

एयकहिँ मिलियइँ इत्थु जगि सगुणहिँ णिवसहिँ ताइँ ॥ २५ ॥

लोकाकाशं धृत्वा जीव कथितानि द्रव्याणि यानि ।

एकत्वे मिलितानि अत्र जगति स्वगुणेषु निवसन्ति तानि ॥ २५ ॥

लोयागासु इत्यादि । लोयागासु लोकाकाशं कर्मतापन्नं धरेवि धृत्वा मर्यादीकृत्य जिय हे जीव अथवा लोकाकाशमाधारीकृत्वा ठियाइँ आधेयरूपेण स्थितानि । कानि

प्रदेशी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, असंख्यातप्रदेशी है, जीव अनत हैं, सो एक एक जीव असंख्यात प्रदेशी हैं, आकाशद्रव्य एक ही है, वह अनतप्रदेशी है, ऐसा जानो । पुद्गल एक प्रदेशसे लेकर अनतप्रदेशातक है । एक परमाणु तो एक प्रदेशी है, और जैसे जैसे परमाणु मिलते जाते हैं, वैसे वैसे प्रदेश भी बढ़ते जाते हैं, वे संख्यात असंख्यात अनत प्रदेशातक जानने, अनत परमाणु इकट्ठे हों, तब अनत प्रदेश कहे जाते हैं । अन्य द्रव्योंके तो विस्ताररूप प्रदेश हैं, और पुद्गलके स्वरूप प्रदेश हैं । पुद्गलके कथनमे प्रदेश शब्दसे परमाणु लेना, क्षेत्र नहीं लेना, पुद्गलका प्रचार लोकमें ही है, अलोकाकाशमें नहीं है, इसलिए अनत क्षेत्र प्रदेशके अभाव होनेसे क्षेत्र-प्रदेश न जानने । जैसे जैसे परमाणु मिल जाते हैं वैसे वैसे प्रदेशोकी बढवारी जाननी । इसी दोहाके कथनमे पाठांतर "पुद्गलु तिविहु पएसु" ऐसा है उसका अर्थ यह है कि पुद्गलके संख्यात, असंख्यात, अनन्त प्रदेश परमाणुओंके मेलसे जानना चाहिए, अर्थात् एक परमाणु एक प्रदेश, बहुत परमाणु बहु प्रदेश, यह जानना । सूत्रमे शुद्धनिश्चयकर द्रव्यकर्मके अभावसे यह जीव अमूर्तीक है, और मिथ्यात्व रागादिरूप भावकर्म संकल्प विकल्पके अभावसे शुद्ध है, लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशवाला है, ऐसा जो निज शुद्धात्मा वही वीतरागनिर्विकल्पसमाधिदशामे साक्षात् उपादेय है, यह जानना ॥२४॥

आगे लोकमे यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहसे तिष्ठ रहे हैं, तो भी निश्चयनयकर कोई द्रव्य किसीसे नहीं मिलता, और कोई भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ता है, ऐसा दिखलाते हैं [जीव] हे जीव, [अत्र जगति] इस ससारमें [यानि द्रव्याणि कथितानि] जो द्रव्य कहे गये हैं, [तानि] वे सब [लोकाकाशं धृत्वा] लोकाकाशमे स्थित हैं, लोकाकाश तो

स्थितानि । कहियइं दव्वइं जाइं कथितानि जीवादिद्रव्याणि यानि । पुनः कथंभूतानि । एककहिंमिलियइं एकत्वे मिलितानि । इत्थु जगि अत्र जगति सगुणहिं णिवसहिं निश्चयनयेन स्वकीयगुणेषु निवसन्ति 'सगुणहिं' तृतीयान्तं करणपदं स्वगुणेष्वधिकरणं कथं जातमिति ननु कथितं पूर्वं प्राकृते कारकव्यभिचारो लिङ्गव्यभिचारश्च ववचिद्भवतीति कानि निवसन्ति । ताइं पूर्वोक्तानि जीवादिषड्द्रव्याणीति । तद्यथा । यद्यप्युपचरिता-सद्भूतव्यवहारेणाधाराधेयभावेनैकक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावप्राहकेण शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण स्वकीयस्वकीयसामान्यविशेषशुद्धशुणाश्च त्यजन्तीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् लोकस्तावदसंख्यातप्रदेशः परमागमे भणितः तिष्ठति तत्रासंख्यातप्रदेशलोके प्रत्येकं प्रत्येकमसंख्येयप्रदेशान्यनन्त-जीवद्रव्याणि, तत्र चैकैके जीवद्रव्ये कर्मनोकर्मरूपेणानन्तानि पुद्गलपरमाणुद्रव्याणि च तिष्ठन्ति तेष्वोऽप्यनन्तगुणानि शेषपुद्गलद्रव्याणि तिष्ठन्ति तानि सर्वाण्यसंख्येयप्रदेशलोके कथमवकाशं लभन्ते इति पूर्वपक्षः । भगवान् परिहारमाह । अवगाहनशक्तियोगादिति । तथाहि । यथैकरिगन् गूढनागरसगद्याणके शतसहस्रलक्षसुवर्णसंख्याप्रमितान्यवकाशं लभन्ते, अथवा यथैकरिगन् प्रदीपप्रकाशे बहवोऽपि प्रदीपप्रकाशा अवकाशं लभन्ते अथवा यथैकरिगन् भ्रमाघटे जलघटः सम्यगवकाशं लभते, अथवा यथैकरिगन् भूमिगृहे

आवार है, और ये सब आधेय हैं, [एकत्वे मिलितानि] ये द्रव्य एक क्षेत्र में मिले हुए रहते हैं, एक क्षेत्रावगाही हैं, तो भी [स्वगुणेषु] निश्चयनयकर अपने अपने गुणों में ही [निवसन्ति] निवास करते हैं, परद्रव्यसे मिलते नहीं हैं ॥ भावार्थ यद्यपि उपचरितअसद्भूतव्यवहारनयकर आधाराधेयभावसे एक क्षेत्रावगाहकर तिष्ठ रहे हैं, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभाव प्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिकनयसे परद्रव्यसे मिलनेरूप संकर-दोषसे रहित हैं, और अपने अपने सामान्य गुण तथा विशेष गुणोंको नहीं छोड़ते हैं । यह कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया कि हे भगवन्, परमागममें लोकाकाश तो असंख्यातप्रदेशी कहा है, उस असंख्यात प्रदेशी लोकमें अनन्त जीव किस तरह समा सकते हैं ? क्योंकि एक एक जीवके असंख्यात असंख्यात प्रदेश हैं, और एक एक जीवमें अनन्तानन्त पुद्गलपरमाणु कर्म नोकर्मरूपसे लग रही है, और उसके सिवाय अनन्तगुणों अन्य पुद्गल रहते हैं, सो ये द्रव्य असंख्यातप्रदेशी लोकमें कैसे समा गये ? इसका समाधान श्री गुरु करते हैं । आकाशमें अवकाशदान (जगह देनेकी) शक्ति है, उसके सम्बन्धसे समा जाते हैं । जैसे एक गूढ नागरस गुटिकामें शत सहस्र लक्ष सुवर्ण सख्या आ जाती है, अथवा एक दीपकके प्रकाशमें बहुत दीपकोका प्रकाश जगह पाता है, अथवा जैसे एक राखके घडेमें जलका घडा अच्छी तरह अवकाश पाता है, भस्ममें जल शोषित हो जाता है, अथवा जैसे एक कूटनीके दूधके घडेमें शहदका घडा समा जाता है, अथवा एक भूमिघरमें ढोल घण्टा आदि बहुत बाजोंका शब्द अच्छी तरह समा जाता है, उसी तरह एक लोकाकाशमें विशिष्ट अवगाहनशक्तिके योगसे अनन्त जीव और अनन्तानन्त पुद्गल अवकाश पाते हैं, इसमें विरोध नहीं है, और जीवोंमें परस्पर अवगाहनशक्ति

बहुवोऽपि पटहजयघण्टादिशब्दाः सम्यगवकाशं लभन्ते, तथैकरिान् लोके विशिष्टावगाहनशक्तियोगात् पूर्वोक्तानन्तसंख्या जीवपुद्गला अवकाशं लभन्ते नास्ति विरोधः इति । तथा चोक्तं जीवानामवगाहनशक्तिस्वरूपं परमागमे “एगणिगोदसरीरे जीवा दव्व-प्पमाणदो दिट्ठा । सिद्धोहि अणंतगुणा सव्वेण वितीदकालेण ॥” पुनरतथोक्तं पुद्गलानामवगाहनशक्तिरूपम्-“ओगाढगाढणि चिदो पुग्गलकाएहि सव्वदो लोगो । सुहुमेहि वादरेहि य णंतगणंतेहि विविहेहि ॥” । अयमत्र भावार्थः । यद्यप्येकावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन जीवाः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं न त्यजन्ति पुद्गलाश्च वर्णाविरवरूपं न त्यजन्ति शेषद्रव्याणि च रजकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्ति ॥ २५ ॥

अथ जीवस्य व्यवहारेण शेषपञ्चद्रव्यकृतमुपकारं कथयति, तस्यैव जीवस्य निश्चयेन तान्येव दुःखकारणानि च कथयति

एयइं दव्वइं देहियहं णियणियकज्जु जणंति ।

चउगइदुवख सहंत जिय ते संसारं भमंति ॥ २६ ॥

एतानि द्रव्याणि देहिनां निजनिजकार्यं जनयन्ति ।

चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः तेन संसारं भ्रमन्ति ॥ २६ ॥

एयइं इत्यादि । एयइं एतानि दव्वइं जीवोदन्यद्रव्याणि देहियहं देहिनां संसारिजीवानाम् । किं कुर्वन्ति । णियणियकज्जु जणंति निजनिजकार्यं जनयन्ति येन कारणेन निजनिजकार्यं जनयन्ति । चउगइदुवख सहंत जिय चतुर्गतिदुःखं सहमानाः सन्तो

है । ऐसा ही कथन परमागममे कहा है “एगणिगोद” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि एक निगोदिया जीवके शरीरमे जीवद्रव्यके प्रमाणसे दिखलाये गये जितने सिद्ध हैं, उन सिद्धोसे अनन्त गुणे जीव एक निगोदियाके शरीरमे हैं, और निगोदियाका शरीर अगुलके असख्यातवें भाग है, सो ऐसे सूक्ष्म शरीरमे अनन्त जीव समा जाते हैं, तो लोकाकाशमें समाजानेमें क्या अचम्भा है ? अनन्तानंत पुद्गल लोकाकाशमे समा रहे हैं, उसकी “ओगाढ” इत्यादि गाथा है । उसका अर्थ यह है कि सब प्रकार सब जगह यह लोक पुद्गल कायीकर अवगाढगाढ मरा है, ये पुद्गल काय अनन्त हैं; अनेक प्रकारके भेदको धरते हैं, कोई सूक्ष्म हैं कोई वादर हैं । तात्पर्य यह है कि यद्यपि सब द्रव्य एक क्षेत्रावगाहकर रहते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर जीव केवल ज्ञानादि अनन्तगुणरूप अपने स्वरूपको नहीं छोडते हैं, पुद्गलद्रव्य अपने वर्णादि स्वरूपको नहीं छोडता और धर्मादि अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोडते हैं ॥ २५ ॥

आगे जीवका व्यवहारनयकर अन्य पाचो द्रव्य उपकार करते हैं, ऐसा कहते हैं, तथा उसी जीव के निश्चयसे वे ही दुःखके कारण हैं, ऐसा कहते हैं [एतानि] ये [द्रव्याणि] द्रव्य [देहिनां] जीवोंके [निजनिजकार्य] अपने अपने कार्यको [जनयंति] उपजाते हैं, [तेन] इस कारण [चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः] नरकादि चारो गतियोंके दुःखको महते हुए जीव [संसारं] संसारमे [भ्रमंति] भटकते हैं ॥ भावार्थ ये द्रव्य जो जीवका उपकार करते हैं, उसको दिखलाते हैं ।

जीवाः तैः संसारं भ्रमन्ति तेन कारणेन संसारं भ्रमन्तीति । तथा च । पुद्गलरत्नावि-
ष्णोवस्य स्वसंवित्तिविलक्षणविभावपरिणामरतस्थ व्यवहारेण शरीरवाङ्मनःप्राणापाननि-
ष्पत्तिं करोति, धर्मद्रव्यं उपचरितासद्भूतव्यवहारेण गतिसहकारित्वं करोति, तथैवाध-
र्मद्रव्यं स्थितिसहकारित्वं करोति, तेनैव व्यवहारनयेन आकाशद्रव्यमवकाशदानं ददाति,
तथैव कालद्रव्यं च शुभाशुभपरिणामसहकारित्वं करोति । एवं पञ्चद्रव्याणामुपकारं लब्ध्वा
जीवो निश्चयव्यवहाररत्नत्रयभावनाच्युतः स चतुर्गतिदुःखं सहत इति भावार्थः ॥ २६ ॥

अथैवं पञ्चद्रव्याणां स्वरूपं निश्चयेन दुःखकारणं ज्ञात्वा हे जीव निजशुद्धात्मा-
पलम्भलक्षणे मोक्षमार्गे स्थीयत इति निरूपयति

दुःखहं कारणं मुणिविजियं द्वाहं एहं सहाउ ।

होयवि मोक्षहं मग्निं लहु गग्निज्जइ परलोउ ॥ २७ ॥

दुःखस्य कारणं मत्वा जीव द्रव्याणां एतत्स्वभावम् ।

भूत्वा मोक्षस्य मार्गं लघु गम्यते परलोकः ॥ २७ ॥

दुःखहं कारणं दुःखस्य कारणं मुणिविजियं मत्वा ज्ञात्वा जिय हे जीव । किं दुःखस्य
कारणं ज्ञात्वा द्वाहं एहं सहाउ द्रव्याणामिमं शरीरवाङ्मनःप्राणापाननिष्पत्त्या-
दिलक्षणं पूर्वोक्तस्वभावम् । एवं पुद्गलादिपञ्चद्रव्यस्वभावं दुःखस्य कारणं ज्ञात्वा ।
किं क्रियते । होयवि भूत्वा । क्व । मोक्षहं मग्निं मोक्षस्य मार्गं लहु लघु शीघ्रं
पश्चात् गग्निज्जइ गम्यते । कः कर्मतापन्नः । परलोउ परलोको मोक्ष इति । तथाहि ।
वीतरागसदानन्दैकरवाभाविकसुखविपरीतस्याकुलत्वोत्पादकस्य दुःखस्य कारणानि
पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि ज्ञात्वा हे जीव भेदाभेदरत्नत्रयलक्षणे मोक्षस्य मार्गं स्थित्वा परः

पुद्गल तो आत्मदानसे विपरीत विभाव परिणामोमे लीन हुए असानी जीवोके व्यवहारनयकर
शरीर, वचन, मन, श्वासोश्वास, इन चारोको उत्पत्ति करता है, अर्थात् मिथ्यात्व, अजत, कषाय,
रागद्वेषादि विभावपरिणाम हैं, इन विभाव परिणामोके योगसे जीवके पुद्गलका सवन्व है, और
पुद्गलके सवन्वसे ये हैं, धर्मद्रव्य उपचरितासद्भूत व्यवहारनयकर गतिसहायी है । अधर्मद्रव्य
स्थितिसहकारी है, व्यवहारनयकर आकाशद्रव्य अवकाश (जगह) देता है, और कालद्रव्य शुभ
अशुभ परिणामोका सहायी है । इस तरह ये पाँच द्रव्य सहकारी हैं । इनका सहाय पाकर ये जीव
निश्चय व्यवहाररत्नत्रयकी भावनासे रहित भ्रष्ट होते हुए चारो गतियोके दुखोको सहते हुए संसारमें
मटकते हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ ३६ ॥

आगे परद्रव्योका सवन्व निश्चयनयसे दुःखका कारण है, ऐसा जानकर हे जीव शुद्धात्माकी
प्राप्तिरूप मोक्ष-मार्ग में स्थित हो, ऐसा कहते हैं [जीव] हे जीव, [द्रव्याणां इमं स्वभावं] पर-
द्रव्योके ये स्वभाव [दुःखस्य] दुःखके [कारणं मत्वा] कारण जानकर [मोक्षस्य मार्गं]
मोक्षके मार्गमें [भूत्वा] लगकर [लघु] शीघ्र ही [परलोकः गम्यते] उत्कृष्ट लोकरूप मोक्षमें
जानना चाहिये ॥ भावार्थ पहले कहे गये पुद्गलादि द्रव्योके सहाय शरीर वचन मन श्वासोच्छ्वास
आदिक ये सब दुःखके कारण हैं, क्योंकि वीतराग सदा आनंदरूप स्वभावकर उत्पन्न जो अतीव्री

परमहिमा तस्यावलोकनमनुभवनं परमसमरसीभावेन परिणमनं परलोको मोक्षरत्न
गम्यत इति भावार्थः ॥ २७ ॥

अथेदं व्यवहारेण मया ज्ञितं जीवद्रव्यादिश्रद्धानरूपं सम्यग्दर्शनमिदानीं सम्यग्ज्ञानं
चारित्र्यं च हे प्रभाकरमहृ शृणु त्वमिति मनसि धृत्वा सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

णियमे कथित एव मह्यं व्यवहारेण विदित्वा ।

एवहिं णाणु चरित्तु सुणि जे पावहि परमेष्ठि ॥ २८ ॥

नियमेन कथिता एषा मया व्यवहारेणापि दृष्टिः ।

इदानीं ज्ञानं चारित्र्यं शृणु येन प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥ २८ ॥

णियमे नियमेन निश्चयेन कथित एव मह्यं एषा कर्मतापन्ना मया ।
केनैव । व्यवहारेण वि व्यवहारनयेनैव । एषा का । दिद्वि दृष्टिः । दृष्टिः कोऽर्थः,
सम्यक्त्वम् । एवहिं इदानीं णाणु चरित्तु सुणि हे प्रभाकरमहृ क्रमेण ज्ञानचारित्र्यद्वयं
शृणु। येन श्रुतेन किं भवति । जे पावहि येन सम्यग्ज्ञानचारित्र्यद्वयेन प्राप्नोषि । किं प्राप्नोषि
परमेष्ठि परमेष्ठिपदं मुक्तिपदमिति । अतो व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानां द्रव्याणां
चूलिकारूपेण व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा । “परिणाम जीव मुत्तं सपदेसं एय खित्त
किरिया य। णिच्चं कारण कत्ता सव्वगदं इदरम्मिह य पवेसो ।” परिणाम इत्यादि । परि-
णाम’ परिणामिनौ जीवपुद्गलौ स्वभावविभावपरिणामाभ्यां शेषचत्वारि द्रव्याणि जीव-
पुद्गलवद्विभावव्यञ्जनपर्यायाभावात् मुख्यवृत्त्या पुनरपरिणामीनि इति । ‘जीव’ शुद्ध-
निश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं शुद्धचैतन्यं प्राणशब्देनोच्यते तेन जीवतीति जीवः,

सुख उससे विपरीत आकुलताके उपजानेवाले हैं, ऐसा जानकर हे जीव, तू भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप
मोक्षके मार्गमें लगकर परमात्माका अनुभव परमसमरसीभावसे परिणमनरूप मोक्ष उसमें गमन कर ॥२७॥

आगे व्यवहारनयसे मैंने ये जीवादि द्रव्योंके श्रद्धानरूपको सम्यग्दर्शन कहा है, अब सम्यग्ज्ञान
और सम्यक्चारित्र्यको हे प्रभाकरमहृ, तू सुन, ऐसा मनमे रखकर यह दोहासूत्र कहते हैं—हे प्रभा-
करमहृ, [मया] मैंने [व्यवहारेणैव] व्यवहारनयसे तुझको [एषा दृष्टिः] ये सम्यग्दर्शनका
स्वरूप [नियमेन कथिता] अच्छी तरह कहा, [इदानीं] अब तू [ज्ञानं चारित्र्य] ज्ञान और
चारित्र्यको [शृणु] सुन, [येन] जिसके कारण करनेसे [परमेष्ठिनं प्राप्नोषि] सिद्धपरमेष्ठीके पदको
पावेगा । भावार्थ व्यवहारसम्यक्त्वके कारणभूत छह द्रव्योंका सागोपाग व्याख्यान करते हैं “परि-
णाम” इत्यादि गाथासे । इसका अर्थ यह है, कि इन छह द्रव्योंमे विभावपरिणामके परिणमनेवाले
जीव और पुद्गल दो ही हैं, अन्य चार द्रव्य अपने स्वभावरूप तो परिणमते हैं, लेकिन जीव पुद्गल—
की तरह विभावव्यञ्जनपर्यायके अभावसे विभावपरिणमन नहीं है, इसलिये मुख्यतासे परिणामी
दो द्रव्य ही कहे हैं, शुद्धनिश्चयनयकर शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव जो शुद्ध चैतन्यप्राण उनसे जीवता
प १६

व्यवहारनयेन पुनः कर्भोदयजनितद्रव्यभावरूपैश्चतुर्भिः प्राणैर्जीवति जीविष्यति जीवितपूर्वो वा जीवः पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि पुनरजीवरूपाणि । 'भुत्' अमूर्तशुद्धात्मनो विलक्षणा स्पर्शरसगन्धवर्णवती मूर्तिरुच्यते तद्भावान्मूर्तेः पुद्गलः । जीवद्रव्यं पुनरनुपचरितास-
द्भूतव्यवहारेणमूर्तमपि शुद्धनिश्चयनयेनामूर्तम् । धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्तानि । 'सपदेसं' लोकमात्रप्रमितासंख्येयप्रदेशलक्षणं जीवद्रव्यमादि कृत्वा पञ्चद्रव्याणि पञ्चास्तिकायसंज्ञानि सप्रदेशानि कालद्रव्यं पुनर्बहुप्रदेशलक्षणकायत्वाभावादप्रदेशम् । 'एय' द्रव्याधिकनयेन धर्माधर्माकाशद्रव्याण्येकानि भवन्ति जीवपुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि भवन्ति । 'खेत्' सर्वद्रव्याणामवकाशदानसामर्थ्यात् क्षेत्रमाकाशमेकं शेषपञ्चद्रव्याण्येक-
क्षेत्राणि । 'किरिया य' क्षेत्रात्क्षेत्रान्तरगमनरूपा परिस्पन्दवती चलनवती त्रिव्या सा विद्यते यथोस्तौ क्रियावन्तौ जीवपुद्गलौ धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि पुनर्निष्क्रियाणि । 'णिस्र' धर्माधर्माकाशकालद्रव्याणि यद्यप्यर्थपर्यायत्वेनानित्यानि तथापि मुख्यवृत्त्या विभावव्यञ्जतपर्यायाभावात् नित्यानि, द्रव्याधिकनयेन च जीवपुद्गलद्रव्ये पुनर्यद्यपि

है, जीवेगा, पहले जी आया, और व्यवहारनयकर इन्द्री, वल, आयु, स्वासोस्वासरूप द्रव्यप्राणोकर जीता है, जीवेगा, पहले जी मुका, इसलिये जीवको ही जीव कहा गया है, अन्य पुद्गलादि पांच द्रव्य अजीव हैं, स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली मूर्ति सहित मूर्तिक एक पुद्गलद्रव्य ही है, अन्य पांच अमूर्तिक हैं । उनमेंसे धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारो तो अमूर्तिक हैं, तथा जीवद्रव्य अनुप-
चरित-असद्भूतव्यवहारनयकर मूर्तिक भी कहा जाता है क्योंकि शरीरको धारण कर रहा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर अमूर्तिक ही है, लोकप्रमाण असख्यातप्रदेशी जीवद्रव्यको आदि लेकर पांच द्रव्य पञ्चास्तिकाय हैं, वे सप्रदेशी हैं, और कालद्रव्य बहुप्रदेश स्वभावकायपना न होनेसे अप्रदेशी है, धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक एक है, और जीव पुद्गल काल ये तीनों अनेक हैं । जीव तो अनत हैं । पुद्गल अनतानत हैं, काल असख्यात हैं, सब द्रव्यको अवकाश देनेमे समर्थ एक आकाश ही है, इसलिये आकाश क्षेत्र कहा गया है, बाकी पांच द्रव्य अक्षेत्री हैं, एक क्षेत्रसे दूसरे क्षेत्रमे गमन करना, वह चलन हलनवती क्रिया कही गई है, यह क्रिया जीव पुद्गल दोनोंके ही है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये चार द्रव्य निष्क्रिय हैं, जीवोमे भी ससारी जीव हलन चलनवाले है, इसलिये क्रियावत हैं, और सिद्धपरमेष्ठो निष्क्रिय हैं, उनके हलन चलन क्रिया नहीं है, द्रव्याधिकनयसे विचारा जावे तो सभी द्रव्य नित्य हैं, अर्थपर्याय जो षट्गुणी हानिवृद्धिरूप स्वभावपर्याय है, उसकी अपेक्षा सब ही अनित्य हैं, तो भी विभावव्यजनपर्याय जीव और पुद्गल इन दोनोंकी है, इसलिये इन दोनोंको ही अनित्य कहा है, अन्य चार द्रव्य विभावके अभावसे नित्य ही हैं, इस कारण यह निश्चयसे जानना कि चार नित्य हैं, दो अनित्य हैं, तथा द्रव्यकर सब ही नित्य हैं, कोई भी द्रव्य विनश्वर नहीं है, जीवको पांचो ही द्रव्य कारणरूप हैं, पुद्गल तो शरीरादिकका कारण है, धर्म अधर्मद्रव्य गति स्थितिके कारण हैं, आकाशद्रव्य अवकाश देनेका कारण है, और काल वर्तनाका सहायी है । ये पांचो द्रव्य जीवको कारण हैं, और जीव उनको कारण नहीं है । यद्यपि जीवद्रव्य मध्य जीवोको गुरु

द्रव्याधिकनयापेक्षया नित्ये तथाप्यगुरुलघुपरिणतिरूपस्वभावपर्यायापेक्षया विभावव्यञ्जनपर्यायापेक्षया चानित्ये । 'कारण' पुद्गलधर्मधर्माकाशकालद्रव्याणि व्यवहारतयेन जीवस्य शरीरवाङ्मनःप्राणापानादिगतिस्थित्यवगाहवर्तनाकार्याणि कुर्वन्ति इति कारणानि भवन्ति, जीवद्रव्यं पुनर्यद्यपि गुरुशिष्यादिरूपेण परस्परोपग्रहं करोति तथापि पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां किमपि न करोतीत्यकारणम् । 'कर्ता' शुद्धपारिणामिकपरमभावग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन यद्यपि बन्धभोक्षद्रव्यभावरूपः पुण्यपापघटपटादीनामकर्ता जीवस्तथाप्यशुद्धनिश्चयेन शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणतः सत् पुण्यपापबन्धयोः कर्ता तत्फलभोक्ता च भवति विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धात्मिद्रव्यसम्यक्श्रद्धानजानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन तत्परिणतः सत् मोक्षस्यापि कर्ता तत्फलभोक्ता च । शुभाशुभशुद्धपरिणामानां परिणमनमेव कर्तृत्वं सर्वत्र ज्ञातव्यमिति । पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां च स्वकीयस्वकीयपरिणामेन परिणमनमेव कर्तृत्वम् । वरपुष्ट्या पुनः पुण्यपापादिरूपेणाकर्तृत्वमेव । 'सर्वगतं' लोकालोकव्याप्त्यपेक्षया सर्वगतमाकाशं भ्रम्यते धर्मधर्मौ च लोकव्याप्त्यपेक्षया जीवद्रव्यं तु पुनरेकैकजीवापेक्षया लोकपूरणावस्थां विहायासर्वगतं नानाजीवापेक्षया सर्वगतमेव भवतीति । पुद्गलद्रव्यं पुनर्लोकरूपमहास्कन्धापेक्षया सर्वगतं शेषपुद्गलापेक्षया सर्वगतं न भवतीति । कालद्रव्यं पुनरेककालाणुद्रव्यापेक्षया सर्वगतं न भवति लोकप्रदेशप्रमाणनानाकालाणुविवक्षया लोके सर्वगतं भवति ।

शिष्यादिरूप परस्पर उपकार करता है, तो भी पुद्गलादि पाँच द्रव्योको अकारण है, और ये पाँचो कारण हैं, शुद्ध पारिणामिक परमभावग्राहक शुद्धद्रव्याधिकनयकर यह जीव यद्यपि बन्ध मोक्ष पुण्य पापका कर्ता नहीं है, तो भी अशुद्धनिश्चयनयकर शुभ अशुभ उपयोगोसे परिणत हुआ पुण्य पापके बन्धका कर्ता होता है, और उनके फलका भोक्ता होता है, तथा विशुद्ध ज्ञान दर्शनरूप निज शुद्धात्मद्रव्यका श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप शुद्धोपयोगकर परिणत हुआ मोक्षका भी कर्ता होता है और अनतसुखका भोक्ता होता है । इसलिये जीवको कर्ता भी कहा जाता है और भोक्ता भी कहा जाता है । शुभ अशुभ शुद्ध परिणमन ही सब जगह कर्तापिता है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्योको अपने अपने परिणामरूप जो परिणमन वही कर्तापिता है, पुण्य पापादिकका कर्तापिता नहीं है, सर्वगतपना लोकालोक व्यापकताकी अपेक्षा आकाश ही में हैं, धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य ये दोनो लोकाकाशव्यापी हैं, अलोकमें नहीं हैं, और जीवद्रव्यमें एक जीवकी अपेक्षा केवलसमुद्रातमें लोकपूरण अवस्थामें लोकमें सर्वगतपना है, तथा नाना जीवकी अपेक्षा सर्वगतपना नहीं है, पुद्गलद्रव्य लोकप्रमाण महास्कन्धकी अपेक्षा सर्वगत है, अन्य पुद्गलकी अपेक्षा सर्वगत नहीं है, कालद्रव्य एक कालाणुकी अपेक्षा तो एकप्रदेशगत है, सर्वगत नहीं है, और नाना कालाणुकी अपेक्षा लोकाकाशके सब प्रदेशोंमें कालाणु है, इसलिये सब कालाणुओकी अपेक्षा सर्वगत कह सकते हैं । इस नयविवक्षासे सर्वगतपनेका व्याख्यान किया । और मुख्यवृत्तिसे विचारा जावे, तो सर्वगतपना आकाशमें ही है, अथवा ज्ञानकी अपेक्षा जीवमें भी है, जीवको केवलज्ञान लोकालोक व्यापक है, इसलिये सर्वगत कहा । ये सब

‘इदरभिह यषवेसो’ यद्यपि सर्वद्रव्याणि व्यवहारेणैकक्षेत्रावगाहेनास्योन्यानुप्रवेशेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयनयेन चेतनादिस्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति । तथा चोक्तम् “अण्णोण्णं पविसता दिता ओगासभण्णमण्णरस । मेलंता वि य णिच्चं लगसव्भावं ण विजहंति ॥” । इदमत्र तात्पर्यम् । व्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतेषु षड्द्रव्येषु मध्ये वीतरागचिदानन्दैकादिगुणस्वभावं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितं निजशुद्धात्मद्रव्यमेवोपादेयम् ॥ २८ ॥ एवमेकोनविंशतिसूत्रप्रमितस्थले निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादकत्वेन पूर्वसूत्रत्रयं गतम् । इदं पुनरन्तरं स्थलं चतुर्दशसूत्रप्रमितं षड्द्रव्यध्वयेयभूतव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन समाप्तमिति ।

अथ संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं सम्यग्ज्ञानं प्रकटयति

जं जह थक्कउ दव्बु जिय तं तह जाणइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावउउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २६ ॥

यद् यथा स्थितं द्रव्यं जीव तन् तथा जानाति य एव ।

आत्मनः संबन्धी भावः ज्ञानं मन्यस्व स एव ॥ २९ ॥

जं इत्यादि । जं यत् जहं यथा थक्कउ स्थितं दव्बु द्रव्यं जिय हे जीव तं तत् तह तथा जाणइ जानाति जो जि य एव । य एव कः । अप्पहं केरउ भावउउ आत्मनः संबन्धी भावः परिणामः णाणु मुणिज्जहि ज्ञानं मन्यस्व जानीहि सो जि स एव पूर्वोक्त आत्मपरिणाम इति । तथा च यद् द्रव्यं यथा स्थितं सत्ता-लक्षणं उत्पादव्ययधैव्यलक्षणं वा गुणपर्यायलक्षणं वा सप्तभङ्गचात्माकं वा तत् तथा

द्रव्यं यद्यपि व्यवहारनयकर एक क्षेत्रावगाही रहते है, तो भी निश्चयनयकर अपने अपने स्वभावको नहीं छोडते, दूसरे द्रव्यमे जिनका प्रवेश नहीं है, सभी द्रव्य निज निज स्वरूपमे हैं, पररूप नहीं हैं कोई किसीका स्वभाव नहीं लेता । ऐसा ही कथन श्रीपचास्तिकायमे है । “अण्णोण्ण” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि यद्यपि ये छोहो द्रव्य परस्परमे प्रवेश करते हुए देखे जाते हैं, तो भी कोई किसीमे प्रवेश नहीं करता, यद्यपि अन्यको अन्य अवकाश देता है, तो भी अपने स्वभावको नहीं छोडते । यहा तात्पर्य यह है, कि व्यवहारसम्यक्त्वके कारण छह द्रव्योमे वीतराग चिदानन्द अनत गुणरूप जो शुद्धात्मा है, वह शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित हुआ व्यावने योग्य है ॥ २८ ॥

इस प्रकार उन्नीस दोहोके स्थलमे निश्चय व्यवहार मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहे । ऐसे चौदह दोहोतक व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, जिसमे छह द्रव्योका श्रद्धान मुख्य है ।

आगे सशय विमोह विभ्रम रहित जो सम्यग्ज्ञान है, उसका स्वरूप प्रगट करते हैं—[जीव] हे जीव, [यत्] ये सब द्रव्य [तथा स्थितं] जिस तरह अनादिकालके तिष्ठे हुए हैं, जैसा इनका स्वरूप है, [तत् यथा] उनको वैसा ही सप्तयादि रहित [य एव जानाति] जो जानता है, [स एव] वही [आत्मनः संबन्धीभावः] आत्माका निजस्वरूप [ज्ञानं] सम्यग्ज्ञान है, ऐसा

जानाति य आत्मसंबन्धो स्वपरपरिच्छेदको भावः परिणामरतात्वे सम्यग्ज्ञानं भवति ।
अयमत्र भावार्थः । व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां तत्त्वविचारकाले स्वपरपरिच्छेदकं
ज्ञानं मण्यते । निश्चयनयेन पुनर्वीतरागनिविकल्पसमाधिकाले बहिरूपयोगी यद्यप्य-
नीहितवृत्त्या निररतराथापीहापूर्वकविकल्पाभावाद्गौणत्वमितिकृत्वा स्वसवेदनज्ञानमेव
ज्ञानमुच्यते ॥ २६ ॥

अथ स्वपरद्रव्यं ज्ञात्वा रागादिरूपपरद्रव्यविषयसंकल्पविकल्पत्यागेन स्वस्वरूपे
अवस्थानं ज्ञानिनां चारित्रमिति प्रतिपादयति

जाणवि मण्णवि अप्पु परं जो परंभाउ चएइ ।

सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहि चरणु हवेइ ॥ ३० ॥

ज्ञात्वा मत्वा आत्मानं परं यः परभावं त्यजति ।

स निजः शुद्धः भावः ज्ञानिनां चरणं भवति ॥ ३० ॥

जाणवि इत्यादि । जाणवि सम्यग्ज्ञानेन ज्ञात्वा न केवलं ज्ञात्वा मण्णवि
तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणपरिणामेन मत्वा श्रद्धाय । कम् । अप्पु परं आत्मानं च परं च जो यः
कर्ता परभाउ परभावं चएइ त्यजति सो स पूर्वोक्तः णिउ निजः सुद्धउ भावडउ शुद्धो
भावो णाणिहि चरणु हवेइ ज्ञानिनां पुरुषाणां चरणं भवतीति । तद्यथा । वीतरागसह-
जानन्दैकस्वभावं स्वद्रव्यं तद्विपरीतं परद्रव्यं च संशयविपर्ययानध्यवसायरहितेन ज्ञानेन
पूर्वं ज्ञात्वा शङ्कादिदोषरहितेन सम्यक्त्वपरिणामेन श्रद्धाय च यः कर्ता मायामिथ्यानि-

[मन्यस्व] तु मान ॥ भावार्थं जो द्रव्य है, वह सत्ता लक्षण है, उत्पाद व्यय द्रव्यरूप है, और सभी
द्रव्य गुण पर्यायको धारण करते हैं, गुण पर्यायके बिना कोई नहीं है । अथवा सब ही द्रव्य सत्तमगो-
स्वरूप हैं, ऐसा द्रव्योका स्वरूप जो निःसंशय जाने, आप और परको पहचाने, ऐसा जो आत्माका
भाव (परिणाम) वह सम्यग्ज्ञान है । सारांश यह है, कि व्यवहारनयकर विकल्प सहित अवस्थामे
तत्त्वके विचारके समय आप और परका जानपना ज्ञान कहा है, और निश्चयनयकर वीतराग निव-
िकल्प समाधिसमय पदार्थोका जानपना मुख्य नहीं लिया, केवल स्वसवेदनज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान
है । व्यवहारसम्यग्ज्ञान तो परम्पराय भोक्षका कारण है, और निश्चयसम्यग्ज्ञान साक्षात् भोक्षका
कारण है ॥२६॥

आगे निज और परद्रव्यको जानकर रागादिरूप जो परद्रव्यमे सकल्प विकल्प है, उनके
रत्यागसे जो निजस्वरूपमें निश्चलता होती है, वही ज्ञानी जीवोके सम्यक्चारित्र है, ऐसा कहते हैं-
सम्यग्ज्ञानसे [आत्मानं च परं] आपको और परको [ज्ञात्वा] जानकर और सम्यग्दर्शनसे
[मत्वा] आप और परकी प्रतीति करके [यः] जो [परभावं] परभावको [त्यजति] छोडता
है [सः] वह [निजः शुद्धः भावः] आत्माका निज शुद्ध भाव [ज्ञानिनां] ज्ञानी पुरुषोके [चरणं]
चारित्र [भवति] होता है ॥ भावार्थं वीतराग सहजानन्द अद्वितीय स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे
विपरीत पुद्गलादि परद्रव्योको सम्यग्ज्ञानसे पहले तो जानें, वह सम्यग्ज्ञान संशय विमोह और विभ्रम

दानशल्यप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालत्यागेन निजशुद्धात्मस्वरूपे परमानन्दसुखरसास्वादवृक्षो
भूत्वा तिष्ठति स पुरुष एवाभेदेन निश्चयचारित्रं भवतीति भावार्थः ॥ ३० ॥ एवं मोक्ष-
मोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गभुष्यत्वेन
सूत्रत्रयं षड्रव्यश्रद्धानलक्षणव्यवहारसम्यक्त्वव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राणि चतुर्दश, सम्य-
गज्ञानचारित्रमुख्यत्वेन सूत्रद्वयमिति समुदायेनैकोनविंशतिसूत्रस्थलं समाप्तम् ।

अथानन्तरभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कथ्यते, तत्रादौ तावत् रत्न-
त्रयभक्तमव्यजीवस्य लक्षणं प्रतिपादयति

जो भक्त उ रयण-त्तयहँ तसु मुणि लखणु एउ ।

अप्पा मिल्लिवि गुण-णिलउ तासु वि अण्णु ण ज्ञेउ ॥ ३१ ॥

यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं एतत् ।

आत्मानं मुक्त्वा गुणनिलयं तस्यापि अन्यत् न ध्येयम् ॥ ३१ ॥

जो इत्यादि । जो यः भक्त उ भक्तः । कस्य । रयणत्तयहँ रत्नत्रयसंयुक्तस्य
तसु तस्य जीवस्य मुणि मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरभट्ट । किं जानीहि । लखणु
लक्षणं एउ इदमग्रे वक्ष्यमाणम् । इदं किम् । अप्पा मिल्लिवि आत्मानं भुक्त्वा । कि-
विशिष्टम् । गुणणिलउ गुणनिलयं गुणगृहं तासु वि तस्यैव जीवस्य अण्णु ण ज्ञेउ
निश्चयेनान्यद्बहिर्द्रव्यं ध्येयं न भवतीति । तथाहि । व्यवहारेण वीतरागसर्वज्ञप्रणीत-

इन तीनोंसे रहित है । तथा शकादि दोषोंसे रहित जो सम्यग्दर्शन है, उससे आप और परकी श्रद्धा
करे, अच्छी तरह जानके प्रतीति करे, और माया मिथ्या निदान इन तीन शक्तियोंको आदि लेकर
समस्त चिन्तान्समूहके त्यागसे निज शुद्धात्मस्वरूपमे तिष्ठे है, वह परम आनन्द अतीन्द्रिय सुखरसके
आस्वादसे वृक्ष हुआ पुरुष ही अभेदनयसे निश्चयचारित्र है ॥३०॥

इस प्रकार मोक्ष, मोक्षका फल, मोक्षका मार्ग इनको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमे निश्चय
व्यवहाररूप निर्वाणके पथकी मुख्यतासे तीन दोहोमे व्याख्यान किया, और चौदह दोहोमे छह द्रव्य-
की श्रद्धारूप व्यवहारसम्यक्त्वका व्याख्यान किया, तथा दो दोहोमे सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्रका मुख्यतासे
वर्णन किया । इस प्रकार उन्नीस दोहोका स्थल पूरा हुआ ।

अग्रे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा-सूत्र कहते हैं, उनमेसे पहले रत्न-
त्रयके भक्त मव्यजीवके लक्षण कहते हैं [यः] जो जीव [रत्नत्रयस्य भक्तः] रत्नत्रयका भक्त है
[तस्य] उसका [इदं लक्षण] यह लक्षण [मन्यस्व] जानना, हे प्रभाकरभट्ट, रत्नत्रय चारकके
ये लक्षण हैं । [गुणनिलयं] गुणोंके समूह [आत्मानं मुक्त्वा] आत्माको छोड़कर [तस्यापि अन्यत्]
आत्मासे अन्य बाह्य द्रव्यको [न ध्येयं] न ध्यावे, निश्चयनयसे एक आत्मा ही ध्यावने योग्य है,
अन्य नहीं ॥ भावार्थ व्यवहारनयकर वीतराग सर्वज्ञके कहे हुए शुद्धात्मतत्त्व आदि छह द्रव्य,
सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पदार्थ, पच अस्तिकायका श्रद्धान जानने योग्य है, और हिसादि पाप त्याग
करने योग्य हैं, व्रत शीलालदि पालने योग्य हैं, ये लक्षण व्यवहाररत्नत्रयके हैं, सो व्यवहारका नाम
भेद हैं, वह भेदरत्नत्रय आराधने योग्य है, उसके प्रभावसे निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति है । वीतराग

शुद्धात्मतत्त्वप्रभृतिषड्रेव्यपञ्चारिकायसत्तत्त्वनवपदार्थविषये सम्यक् श्रद्धानज्ञानाहिंसादिद्वतशीलपरिपालनरूपस्य भेदरत्नत्रयस्य निश्चयेन वीतरागिसदानन्दैकरूपसुखसुधारसास्वादपरिणतनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपस्याभेदरत्नत्रयस्य च योऽसौ भक्तस्तस्येदं लक्षणं जानीहि । इदं किम् । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषकारणं परंपरया शुद्धात्मप्राप्तिहेतुभूतं पञ्चपरमेष्ठिरूपरत्नवस्तुरत्नगुणस्तवादिकं वचनेन स्तुत्यं भवति मनसा च तदक्षररूपान्दिकं प्राथमिकानां ध्येयं भवति, तथापि पूर्वोक्तनिश्चयरत्नत्रयपरिणतिकाले केवलज्ञानान्घनतगुणपरिणतः स्वशुद्धात्मैव ध्येय इति । अत्रेदं तात्पर्यम् । योऽसौवनन्तज्ञानादिगुणः शुद्धात्मा ध्येयो भणितः स एव निश्चयेनोपादेय इति ॥ ३१ ॥

अथ ये ज्ञानिनो निर्मलरत्नत्रयमेवात्मानं मन्यन्ते शिवशब्दवाच्यं ते मोक्षपदाराधकाः सन्तो निजात्मानं ध्यायन्तीति निरूपयति

जे रयण-तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।

ते आराहय सिव-पथेहं णिय-अप्पा झायंति ॥ ३२ ॥

ये रत्नत्रय निर्मलं ज्ञानिनः आत्मानं भणन्ति ।

ते आराधकाः शिवपदस्य निजत्मानं ध्यायन्ति ॥ ३२ ॥

जे इत्यादि । ये केचन रयणत्तउ रत्नत्रयम् । कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं रागादिदोषरहितम् । कथंभूता ये । णाणिय ज्ञानिनः । किं कुर्वन्ति । अप्पु भणंति पूर्वोक्तरत्नत्रयरूपमेवात्मानं, आत्मास्वरूपं कर्मतापन्नं भणंति मन्यन्ते ते आराहय

सदा आनन्दरूप जो निज शुद्धात्मा आत्मीक सुखरूप सुधारसके आस्वाद कर परिणत हुआ उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप अभेदरत्नत्रय है, उसका जो भक्त (आराधक) उसके ये लक्षण हैं, यह जानो । वे कौनसे लक्षण हैं यद्यपि व्यवहारनयकर सविकल्प अवस्थामें चित्तके स्थिर करनेके लिये पञ्चपरमेष्ठीका स्तवन करता है, जो पञ्चपरमेष्ठीका स्तवन देवेन्द्र चक्रवर्ती आदि विभूतिका कारण है, और परम्परायुक्त शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्तिका कारण है, सो प्रथम अवस्थामें मन्वजीवोको पञ्चपरमेष्ठी ध्यावने योग्य हैं, उनके आत्माका स्तवन, गुणोंकी स्तुति, वचनसे उनकी अनेक तरहकी स्तुति करनी, और मनसे उनके नामके अक्षर तथा उनका रूपान्दिक ध्यावने योग्य हैं, तो भी पूर्वोक्त निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्तिके समय केवलज्ञानादि अघनतगुणरूप परिणत जो निज शुद्धात्मा वही आराधने योग्य है, अन्य नहीं । तात्पर्य यह है कि ध्यान करने योग्य या तो निज आत्मा है, या पञ्चपरमेष्ठी हैं, अन्य नहीं, प्रथम अवस्थामें तो पञ्चपरमेष्ठीका ध्यान करना योग्य है, और निर्विकल्पदशामें निजस्वरूप ही ध्यावने योग्य है, निजरूप ही उपादेय हैं ॥ ३१ ॥

आगे जो ज्ञानी निर्मल रत्नत्रयको ही आत्मस्वरूप मानते हैं, और अपनेको ही शिव जानते हैं, वे ही मोक्षपदके धारक हुए निज आत्माको ध्यावते हैं, ऐसा निरूपण करते हैं [ये ज्ञानिनः]

ते पूर्वोक्तोः पुरुषाः आराधका भवन्ति । कस्य । शिवपदहं शिवपदस्य शिवशब्दवाच्य-
मोक्षस्य । मोक्षपदाराधकाः सन्तः किं कुर्वन्ति । णियअप्पा ज्ञायन्ति निजात्मानं
कर्मतापन्नं ध्यायन्ति इति । तथा च ये केचन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः परमात्मानं
सम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानलक्षणं निश्चयरत्नत्रयमेवाभिदेनयेन निजशुद्धात्मानं मन्यन्ते
ते शिवशब्दवाच्यमोक्षपदाराधका भवन्ति । आराधकाः सन्तः किं ध्यायन्ति । विशुद्ध-
ज्ञानदर्शनं स्वशुद्धात्मस्वरूपं निश्चयनयेन ध्यायन्ति भावयन्तीत्यभिप्रायः ॥ ३२ ॥

अथात्मानं गुणस्वरूपं रागादिदोषरहितं ये ध्यायन्ति ते शीघ्रं नियमेन मोक्षं लभन्ते
इति प्रकटयति-

अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुदिणु जे ज्ञायति ।

ते पर णियमे परममुणि लहु णिव्वाणु लहन्ति ॥ ३३ ॥

आत्मानं गुणमयं निर्मलं अनुदिनं ये ध्यायन्ति ।

ते पर नियमेन परममुनयः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ ३३ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा आत्मानं कर्मतापन्नम् । कथंभूतम् गुणमउ गुणमयं केवलज्ञा-
नाद्यनन्तगुणनिर्वृत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलर-
हितं अणुदिणु दिनं दिनं प्रति अनुदिनमनवरतमित्यर्थः । इत्थंभूतमात्मानं जे ज्ञायन्ति ये
केचन ध्यायन्ति ते पर ते एव नान्ये णियमे निश्चयेन । किंविशिष्टारते । परममुणि परम-
मुनयः लहु लघु शीघ्रं लहन्ति लभन्ते । किं लभन्ते । णिव्वाणु निर्वाणमिति । अत्राह
प्रभाकरमहः । अत्रोक्तं भवद्भिर्मय एव शुद्धात्मध्यानं कुर्वन्ति त एव मोक्षं लभन्ते न चान्ये ।

जो ज्ञानी [निर्मलं रत्नत्रय] निर्मल रागादि दोष रहित रत्नत्रयको [आत्मानं] आत्मा [भर्णाति]
कहते हैं [ते] वे [शिवपदस्य आराधकाः] शिवपदके आराधक हैं, और वे ही [निजात्मानं]
मोक्षपदके आराधक हुए अपने आत्माको [ध्यायन्ति] ध्यावते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई वीतराग
स्वसंवेदनज्ञानी सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्ररूप आत्माको मानते हैं, वे ही मोक्षपदके
आराधक हुए निश्चयनयकर केवल निजरूपको ही ध्यावते हैं ॥३२॥

आगे यह व्याख्यान करते हैं जो अनन्त गुणरूप रागादि दोष रहित निज आत्माको ध्यावते
हैं, वे निश्चयसे शीघ्र ही मोक्षको पाते हैं, [ये] जो पुरुष [गुणमयं] केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप
[निर्मलं] भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म मल रहित निर्मल [आत्मानं] आत्माको [अनुदिनं] निरन्तर
[ध्यायन्ति] ध्यावते हैं, [ते परं] वे ही [परममुनयः] परममुनि [नियमेन] निश्चयकर
[निर्वाणं] निर्वाणको [लघुः] शीघ्र [लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ यह कथन श्रीगुरुने कहा, तब
प्रभाकरमहने पूछा कि हे प्रभो, तुमने कहा कि जो शुद्धात्माका ध्यान करते हैं, वे ही मोक्षको पाते
हैं, दूसरा नहीं । तथा चारित्रसारादिक ग्रंथोमें ऐसा कहा है, जो द्रव्यपरमाणु और भावपरमाणुका
ध्यान करें वे केवलज्ञानको पाते हैं । इस विषयमें मुझको संदेह है । तब श्रीयोगीन्द्रदेव समाधान
करते हैं द्रव्यपरमाणु से द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणु से भावकी सूक्ष्मता कही गई है ।

चारित्रसारादौ पुनर्भणितं द्रव्यपरमाणुं भावपरमाणुं वा ध्यात्वा केवलज्ञानमुत्पाद-
यन्तीत्यत्र विषये अरणाकं संदेहोऽस्ति । अत्र श्रीयोगीन्द्रदेवाः परिहारमाहुः । तत्र
द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वं ग्राह्यं न च पुद्गल-
द्रव्यपरमाणुः । तथा चोक्तं सर्वार्थसिद्धिदिप्पणिके । द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं
भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वमिति । तद्यथा । द्रव्यमात्मद्रव्यं तस्य परमाणुशब्देन
सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सा च रागादिविकल्पोपाधिरहिता तस्य सूक्ष्मत्वं कथमिति चेत्,
निर्विकल्पसमाधिविषयत्वेनेन्द्रियमनोविकल्पातीतत्वात् । भावशब्देन स्वसंवेदनपरिणामः
तस्य भावस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था ग्राह्या । सूक्ष्मा कथमिति चेत् । वीतराग-
निर्विकल्पसमरसीभावविषयेन पञ्चेन्द्रियमनोविषयातीतत्वादिति । पुनरप्याह । इदं पर-
द्रव्यावलम्बनं ध्यानं निषिद्धं किल भवद्भिः निजशुद्धात्मध्यानेनैव मोक्षः कुत्रापि भणित-
मास्ते । परिहारमाह—‘अप्या ज्ञायहि णिमलउ’ इत्यत्रैव ग्रन्थे निरन्तरं भणितमास्ते,
ग्रन्थान्तरे च समाधिशतकादौ पुनश्चोक्तं तैरेव पूज्यपादस्वामिभिः “आत्मान-
मात्मा आत्मन्येवात्मनासौ क्षणमुपजनयन् स स्वयंभूः प्रवृत्तः” अस्वार्थः । आत्मानं
कर्मतापन्न आत्मा कर्ता आत्मन्येवाधिकरणभूते असौ पूर्वोक्तात्मा आत्मना करणभूतेन
क्षणमन्तर्मुहूर्तमात्रं उपजनयन् निर्विकल्पसमाधिना राघयन् स स्वयंभूः प्रवृत्तः सर्वज्ञो
जात इत्यर्थः । ये च तत्र द्रव्यभावपरमाणुध्येयलक्षणे शुल्कध्याने द्व्यधिकचत्वारिंशद्वि-
कल्पा भणितारिष्यन्ति ते पुनरनीहितवृत्त्या ग्राह्याः । केन दृष्टान्तेनेति चेत् । यथा

उसमे पुद्गल परमाणुका कथन नही है । तत्त्वार्थमूत्रकी सर्वार्थसिद्धि टीकामे भी ऐसा ही कथन है,
द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुमे भावकी सूक्ष्मता समझना, अन्य द्रव्यका कथन
न लेना । यहाँ निज द्रव्य तथा निज गुण पर्यायिका ही कथन है, अन्य द्रव्यका प्रयोजन नही है ।
द्रव्य अर्थात् आत्मद्रव्य उसकी सूक्ष्मता वह द्रव्यपरमाणु कहा जाता है । वह रागादि विकल्पकी
उपाधिसे रहित है, उसको सूक्ष्मपना कैसे हो सकता है ? ऐसा शिष्यने प्रश्न किया । उसका समाधान
इस तरह है कि मन इन्द्रियोंके अगोचर होनेसे सूक्ष्म कहा जाता है, तथा भाव (स्वसंवेदन-
परिणाम) भी परमसूक्ष्म है, वीतराग निर्विकल्प परमसमरसीभावरूप है, वहाँ मन और इन्द्रियोंकी
गम्य नही है, इसलिये सूक्ष्म है । ऐसा कथन सुनकर फिर शिष्यने पूछा, कि तुमने परद्रव्यके
आलम्बनरूप ध्यानका निषेध किया, और निज शुद्धात्माके ध्यानसे ही मोक्ष कहा । ऐसा कथन
किस जगह कहा है ? इसका समाधान यह है “अप्या ज्ञायहि णिमलउ” निर्मल आत्माकी
ध्यावो, ऐसा कथन इस ही ग्रन्थमे पहले कहा है, और समाधिशतकमे भी श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा
है “आत्मानम्” इत्यादि । अर्थात् जीवपदार्थ अपने स्वरूपको अपनेमें ही अपने करके एक क्षणमात्र
भी निर्विकल्प समाधिकर आराधता हुआ वह सर्वज्ञ वीतराग हो जाता है । जिस शुक्लध्यानमे
द्रव्यपरमाणु की सूक्ष्मता और भावपरमाणुकी सूक्ष्मता ध्यान करने योग्य है, ऐसे शुक्लध्यानमे
निजवस्तु और निजभावका ही सहारा है, परवस्तुका नही । सिद्धान्तमे शुक्लध्यानके व्यालीस भेद
कहते हैं, वे अर्वाचीक वृत्तिसे गौरुरूप जानना, मुख्य वृत्तिसे न जानना । उसका दृष्टात जैसे

प्रथमौपशमिकसम्यक्त्वग्रहणकाले परमागमप्रसिद्धान्धाप्रवृत्तिकरणादिविकल्पान् जीवं करोति न चात्रेहादिपूर्वकत्वेन रगरणमस्ति तथात्र शुक्लध्याने चेति । इदमत्र तात्पर्यम् । प्रायमिकानां चित्तस्थितिकरणार्थं विषयकषायदुर्ध्यानवञ्चनार्थं च परंपरया मुक्तिकारणमर्हदादिपरद्रव्यं ध्येयम्, पश्चात् चित्ते स्थिरीभूते साक्षान्मुक्तिकारणं स्वशुद्धात्मतत्त्वमेव ध्येयं नास्त्येकान्तः, एवं साध्यसाधिकमात्रं ज्ञात्वा ध्येयविषये विवादो न कर्तव्यः इति ॥ ३३ ॥

अथ सामान्यग्राहकं निर्विकल्पं सत्तावलोकदर्शनं कथयति

सयल-पयत्यहं जं ग्रहणु जीवहं अग्निमु होइ ।

वत्यु-विसेस-विवज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥ ३४ ॥

सकलपदार्थानां यद् ग्रहणं जीवानां अग्निं भवति ।

वस्तुविशेषविवर्जितं तत् निजदर्शनं पश्य ॥ ३४ ॥

सयल इत्यादि । सयलपयत्यहं सकलपदार्थानां जं ग्रहणु यद् ग्रहणमवलोकनम् । कस्य । जीवहं जीवस्य अथवा बहुवचनपक्षे 'जीवहं' जीवानाम् । कथंभूतमवलोकनम् । अग्निमु अग्निं सविकल्पज्ञानात्पूर्वं होई भवति । पुनरपि कथंभूतम् । वत्युविसेस-विवज्जियउ वस्तुविशेषविवर्जितं शुक्लमिदमित्यादिविकल्पपरहितं तं तत्पूर्वोक्तलक्षणं णियदंसणु निज आत्मा तस्य दर्शनमवलोकनं जोइ पश्य जानीहीति । अत्राह प्रमाकरमट्टः । निजात्मा तस्य दर्शनमवलोकनं दर्शनमिति व्याख्यातं भवद्भिर्भिरिदं तु

उपशमसम्यक्त्वके ग्रहणके समय परमागममे प्रसिद्ध जो अव'करणादि भेद हैं, उनको जीव करता है, वे वाछापूर्वक नहीं होते, सहज ही होते हैं, वैसे ही शुक्लध्यानमे भी ऐसे ही जानना । तात्पर्य यह है कि प्रथम अवस्थामें चित्तके धिर करनेके लिए और विषयकषायरूप छोटे ध्यानके रोकनेके लिये परम्पराय मुक्तिके कारणरूप अरहंत आदि पंचरमेष्ठी ध्यान करने योग्य हैं, बादमें चित्तके स्थिर होनेपर साक्षात् मुक्तिका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व है, वही ध्यावने योग्य है । इस प्रकार साध्य (साधकमात्रको जानकर ध्यावने योग्य वस्तुमे विवाद नहीं करना, पंचरमेष्ठीका ध्यान साधक है, और आत्मध्यान साध्य है, यह नि सदेह जानना ॥ ३३ ॥

आगे सामान्य ग्राहक निर्विकल्प सत्तावलोकनरूप दर्शनको कहते हैं [यत्] जो [जीवानां] जीवोके [अग्निं] ज्ञानके पहले [सकलपदार्थानां] सब पदार्थोंका [वस्तुविवर्जितं] यह सफेद है, इत्यादि भेद रहित [ग्रहणं] सामान्यरूप देखना, [तन्] वह [निजदर्शनं] दर्शन है, [पश्य] उसको तू जान ॥ भावार्थं ग्राह प्रमाकरमट्ट पूछता है, कि आपने जो कहा कि निजात्माका देखना वह दर्शन है, ऐसा बहुत बार तुमने कहा है, अब सामान्य अवलोकनरूप दर्शन कहते हैं । ऐसा दर्शन तो मिथ्यादृष्टियोंके भी होता है, उनको भी मोक्ष कहनी चाहिये ? इसका समाधान चक्षुदर्शन, अक्षुदर्शन, अत्रिदर्शन, केवलदर्शन ये दर्शनोंके चार भेद हैं । इन चारोंमे मनकर जो देखना वह अक्षुदर्शन, जो आँखोंसे देखना वह चक्षुदर्शन है । इन चारोंमेसे आत्माका अवलोकन

सत्तावलोकनदर्शनं मिथ्यादृष्टीनामप्यरितं तेषामपि मोक्षो भवतु । परिहारमाह । चक्षुरचक्षुरधिकेवलभेदेन चतुर्धा दर्शनम् । अत्र चतुष्टयमध्ये मानसमचक्षुर्दर्शनमात्मग्राहकं भवति, तत्र मिथ्यात्वादिसप्तप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयजनिततत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणसम्यग्ज्ञानभावात् शुद्धात्मतत्त्वमेवोपादेयमिति श्रद्धानाभावेऽसति तेषां मिथ्यादृष्टीनां न भवत्येवेति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ छद्मस्थानां सत्तावलोकदर्शनपूर्वकं ज्ञानं भवतीति प्रतिपादयति

दंसणपुञ्जु हवेइ फुङ्गु जं जीवहं विण्णाणु ।

वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥

दर्शनपूर्वं भवति स्फुटं यत् जीवानां विज्ञानम् ।

वस्तुविशेषं जानन् जीव तत् मन्यस्व अविचलं ज्ञानम् ॥ ३५ ॥

दंसण पुञ्जु इत्यादि । दंसणपुञ्जु सामान्यग्राहकनिर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनपूर्वकं हवेइ भवति फुङ्गु स्फुटं जं यत् जीवहं जीवानाम् । किं भवति । विण्णाणु विज्ञानम् । किं कुर्वन् सत् । वत्थुविसेसु मुणंतु वस्तुविशेषं वर्णसंस्थानादिविकल्पपूर्वकं जानन् । जिय हे जीव । तं तत् मुणि मन्यस्व जानीहि । किं जानीहि अविचलु णाणु अविचलं संशयविपर्ययानध्यवसायरहितं ज्ञानमिति । तत्रेदं दर्शनपूर्वकं ज्ञानं व्याख्यातम् । यद्यपि शुद्धात्मभावनाव्याख्यानकाले प्ररुतं न भवति तथापि भणितं

छद्मस्थभवस्थाने मनसे होता है, और वह आत्म-दर्शन मिथ्यात्व आदि सात प्रकृतियोंके उपशम, क्षयोपशम, तथा क्षयसे होता है । सो सम्यग्दृष्टिके तो यह दर्शन तत्त्वार्थश्रद्धानरूप होनेसे मोक्षका कारण है, जिससे शुद्ध आत्म-तत्त्व ही उपादेय है, और मिथ्यादृष्टियोंके तत्त्वश्रद्धान नहीं होनेसे आत्माका दर्शन नहीं होता । मिथ्यादृष्टियोंके स्थूलरूप परद्रव्यका देखना जानना मन और इन्द्रियोंके द्वारा होता है, वह सम्यग्दर्शन नहीं है, इसलिये मोक्षका कारण भी नहीं है । सारांश यह है कि तत्त्वार्थश्रद्धानके अभावसे सम्यक्त्वका अभाव है, और सम्यक्त्वके अभावसे मोक्षका अभाव है ॥ ३४ ॥

आगे केवलज्ञानके पहले छद्मस्थोके पहले दर्शन होता है, उसके बाद ज्ञान होता है, और केवली भगवान्के दर्शन और ज्ञान एक साथ ही होते हैं आगे पीछे नहीं होते, यह कहते हैं [यत्] जो [जीवानां] जीवोंके [विज्ञानं] ज्ञान है, वह [स्फुटं] निश्चयकरके [दर्शनपूर्वं] दर्शनके बादमे [भवति] होता है, [तत् ज्ञानं] वह ज्ञान [वस्तुविशेषं जानन्] वस्तुकी विस्तीर्णताको जाननेवाला है, उस ज्ञानको [जीव] हे जीव [अविचल] संशय विमोह-विभ्रमसे रहित [मन्यस्व] तू जान ॥ भावार्थ जो सामान्यको ग्रहण करे, विशेष न जाने, वह दर्शन है, तथा जो वस्तुका विशेष वर्णन आकार जाने वह ज्ञान है । यह दर्शन ज्ञानका व्याख्यान किया । यद्यपि वह व्यवहारसम्यग्ज्ञान शुद्धात्माकी भावनाके व्याख्यानके समय प्रशंसा योग्य नहीं है, तो भी प्रथम अवस्थामें प्रशंसा योग्य है, ऐसा भगवानने कहा है । क्योंकि चक्षु अचक्षु अवधि केवलके भेदसे दर्शा-

भगवता । कस्मादिति चेत् । चक्षुरचक्षुरवधिकेवलभेदेन दर्शनोपयोगश्चतुर्विधो भवति । तत्र चतुष्टयमध्ये द्वितीयं यदचक्षुर्दर्शनं मानसरूपं निर्विकल्पं यथा भव्यजीवस्य दर्शन-
मोहचारित्रमोहोपशमक्षयोपशमक्षयलाभे सति शुद्धात्मानुभूतिरुचिरूपं वीतरागसम्यक्त्वं
भवति तथैव च शुद्धात्मानुभूतिस्थिरतालक्षणं वीतरागचारित्रं भवति तदा काले तत्पू-
र्वोक्तं सत्तावलोकलक्षणं मानसं निर्विकल्पदर्शनं कर्तुं पूर्वोक्तनिश्चयसम्यक्त्वचारित्र-
बलेन निर्विकल्पनिजशुद्धात्मानुभूतिध्यानेन सहकारिकारणं भवति पूर्वोक्तभव्यजीवस्य
न चाभव्यस्य । कस्मात् । निश्चयसम्यक्त्वचारित्राभावादिति भावार्थः ॥ ३५ ॥

अथ परमध्यानारूढो ज्ञानी समभावेन दुःखं सहमानः स एवाभेदेन निर्जराहेतु-
र्भण्यते इति दर्शयति

दुःखं वि सुखं सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलीणु ।

का॥हं णिज्जर-हेउ तउ बुच्चइ संग-विहीणु ॥ ३६ ॥

दुःखमपि सुखं सहमानः जीव ज्ञानी ध्याननिलीनः ।

कर्मणः निर्जराहेतुः तपः उच्यते संगविहीनः ॥ ३६ ॥

दुःखं वि इत्यादि । दुःखं वि सुखं सहंतु दुःखमपि सुखमपि समभावेन
सहमानः सत् जिय हे जीव । कोऽसौ कर्ता । णाणिउ वीतरागरूपसंवेदनज्ञानी ।
किंविशिष्टः । ज्ञाण-णिलीणु वीतरागचिदानन्दैकाग्र्यध्याननिलीनो रतः स एवाभेदेन
कस्महं णिज्जरहेउ शुभाशुभकर्मणो निर्जराहेतुरुच्यते न केवलं ध्यानपरिणतपुरुषो

नोपयोग चार तरहका होता है । उन चार भेदोमे दूसरा भेद अचक्षुदर्शन मनसववी निर्विकल्प
भव्यजीवोके दर्शनमोह चारित्रमोहके उपशम तथा क्षयके होनेपर शुद्धात्मानुभूति रुचिरूप वीतराग
सम्यक्त्व होता है, और शुद्धात्मानुभूतिमे स्थिरतारूप वीतरागचारित्र होता है, उस समय पूर्वोक्त
सत्ताके अवलोकनरूप मनसववी निर्विकल्पदर्शन निश्चयचारित्रके बलसे विकल्प रहित निज शुद्धात्मा-
नुभूतिके ध्यानकर सहकारी कारण होता है । इसलिये व्यवहारसम्यग्दर्शन और व्यवहारसम्यग्ज्ञान
भव्यजीवके ही होता है, अमव्यके सर्वथा नहीं, क्योंकि अमव्यजीव मुक्तिका पात्र नहीं है ।
जो मुक्तिका पात्र होता है, उसीके व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति होती है । व्यवहाररत्नत्रय
परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मुक्तिका कारण है, ऐसा तात्पर्य
हुआ ॥ ३५ ॥

आगे परमध्यानमे आरूढ ज्ञानी जीव समभावेसे दुःख सुखको सहता हुआ अभेदनयसे निर्जरा-
का कारण होता है, ऐसा दिखाते हैं [जीव] हे जीव, [ज्ञानी] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी
[ध्याननिलीनः] आत्मध्यानमे लीन [दुःखं अपि सुखं] दुःख और सुखको [सहमानः] समभावोंसे
सहता हुआ अभेदनयसे [कर्मणो निर्जराहेतुः] शुभ अशुभ कर्मोंकी निर्जराका कारण है, ऐसा भग-
वान्ने [उच्यते] कहा है, और [संगविहीनः तपः] बाह्य अम्यतर परिग्रह रहित परद्रव्यकी इच्छाके
निरोधरूप बाह्य अम्यतर अनशनदि वारह प्रकारके तपरूप मी वह ज्ञानी है ॥ भावार्थ .

निर्जराहेतुरच्यते तउ परद्रव्येच्छानिरोधरूपवाह्याभ्यन्तरलक्षणं द्वादशविधं तपश्च । किञ्चि-
 शिष्टः स तपोधनस्तत्तपश्च । संगविहीणु संगविहीनो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहित इति ।
 अत्राह प्रभाकरभट्टः । ध्यानेन निर्जरा भणिता भवद्भिः उत्तमसंहननस्यैकाग्रचिन्ता-
 निरोधो ध्यानमिति ध्यानलक्षणं, उत्तमसहननाभावे कथं ध्यानमिति । भगवतीह ।
 उत्तमसंहननेन यद्विधानं भणितं तदपूर्वगुणस्थानादिषूपशमक्षपकश्रेण्योर्यत् शुक्लध्यानं
 तदपेक्षया भणितम् । अपूर्वगुणस्थानादेषस्तनगुणस्थानेषु धर्मध्यानस्य निषेधकं न
 भवति । तथाचोक्तं तत्त्वानुशासने ध्यानग्रन्थे—“ यत्पुनर्वज्रकायस्य ध्यानमित्यागमे
 वचः श्रेण्योर्ध्यानं प्रतीत्योक्तं तन्नाधरत्तान्निषेधकम् ॥” किं च । रागद्वेषाभावलक्षणं
 परमं यथाख्यातरूपं स्वरूपे चरणं निश्चयचारित्रं भणन्ति इदानीं तदभावेऽन्यच्चारित्रे-

यहाँ प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, आपने ध्यानसे निर्जरा कही, वह ध्यान एकाग्र चित्तका निरोधरूप उत्तम सहननवाले मुनिके होता है, जहाँ उत्तमसहनन ही नहीं है, वहाँ ध्यान किस तरहसे हो सकता है ? उसका समाधान श्रीगुरु कहते हैं उत्तम सहननवाले मुनिके जो ध्यान कहा है वह आठवें गुणस्थानमे लेकर उपशम क्षपकश्रेणीवानोंके जो शुक्लध्यान होता है, उसकी अपेक्षा कहा गया है । उपशमश्रेणी वज्रवृषमनाराच, वज्रनाराच, नाराच इन तीन सहननवालोके होती है, उनके शुक्लध्यानका पहला पाया है, वे ग्यारहवें गुणस्थानसे नीचे आते हैं, और क्षपकश्रेणी एक वज्रवृषमनाराच सहननवालेके ही होती है, वे आठवें गुणस्थानमे क्षपकश्रेणी भाँडते (प्रारम्भ करते) हैं, उनके आठवें गुणस्थानमे शुक्लध्यानका पहला पाया (भेद) होता है, वह आठवें नववें दशवें तथा दशवेंसे बारहवें गुणस्थानमे स्थिति करते हैं, ग्यारहवेंमे नहीं, तथा बारहवेंमे शुक्लध्यानका दूसरा पाया होता है, उसके प्रसादसे केवलज्ञान पाता है, और उसी भवमे मोक्षको जाता है । इसलिये उत्तम सहननका कथन शुक्लध्यानकी अपेक्षासे है । आठवें गुणस्थानसे नीचेके चौथेसे लेकर सातवेंतक शुक्लध्यान नहीं होता, धर्मध्यान छोड़ो सहननवालोके है, श्रेणीके नीचे धर्मध्यान ही है, उसको निषेध किसी सहननमे नहीं है । ऐमा ही कथन तत्त्वानुशासन नामक ग्रन्थमे कहा है “यत्पुनः” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है, कि जो वज्रकायके ही ध्यान होता है, ऐसा आगमका वचन है, वह दोनो श्रेणियोंमे शुक्लध्यान होनेकी अपेक्षा है, और श्रेणीके नीचे जो धर्मध्यान है, उसका निषेध (न होना) किसी सहननमें नहीं कहा है, यह निश्चयसे जानना । राग द्वेषके अभाव-रूप उत्कृष्ट यथाख्यातरूप स्वरूपचरण ही निश्चयचारित्र है, - वह इस समय पचमकालमे मरतसेत्रमे नहीं है, इसलिये साधुजन अन्य चारित्रका आचरण करो । चारित्रके पाँच भेद हैं, सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसापराय, यथाख्यात । उनमें इस समय इस क्षेत्रमे सामायिक छेदोपस्थापना ये दो ही चारित्र होते हैं, अन्य नहीं, इसलिये इनको ही आचरो । तत्त्वानुशासनमें भी कहा है “ चरितारो ” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि इस समय यथाख्यातचारित्रके आचरण करनेवाले मौजूद नहीं है, तो क्या हुआ अपनी शक्तिके अनुसार तपस्वीजन सामायिक छेदोपस्थापनाका आचरण करो । फिर श्रीकुन्दकुन्दाचार्यने भी मोक्षपाहूडमे ऐसा ही कहा है “अज्ज वि” । उसका तात्पर्य यह है, कि अब भी इस पचमकालमे मन वचन कायकी शुद्धतासे आत्माका

भाचरन्तु तपोधनाः । तथा चोक्तं तत्रेदम्—“चरितारो न सन्त्यद्य यथाज्यातस्य संप्रति ।
तत्रिकमन्ये यथाशक्तिमाचरन्तु तपरिधनः ॥” पुनश्चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यदेवैः
मोक्षप्राप्त्यै—“अञ्ज वि तियरणसुद्धा अप्पा ज्ञाऊण लह्हि इंदत्तं । लोयंतियदेवत्तं
तत्थ चुदा णिण्वुदि जंति ॥” अयमत्र भावार्थः । यथादित्रिकसंहननलक्षणवीतराग-
यथाख्यातचारित्राभावेऽपीदानीं शेषसंहननेनापि शेषचारित्रमाचरन्ति तपस्विनः तथादि-
कत्रिकसंहननलक्षणशुद्धध्यानाभावेऽपि शेषसंहननेनापि संसारस्थितिच्छेदकारणं परंपरया
मुक्तिकारणं च धर्मध्यानभाचरन्तीति ॥ ३६ ॥

अथ सुखदुःखं सहमानः सत् येन कारणेन समभावं करोति मुनिरतोऽन कारणेन
पुण्यपापद्वयसंवरहेतुर्भवतीति दर्शयति

बिण्णि वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।

पुण्णहं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

द्वे अपि येन सहमानः मुनिः मनसि समभावं करोति ।

पुण्यस्य पापस्य तेन जीव संवरहेतुः भवति ॥ ३७ ॥

विण्णि वि इत्यादि । बिण्णि वि द्वे अपि सुखदुःखे जेण येन कारणेन सहंतु
सहमानः सत् । कोऽसौ कर्ता । मुणि मुनिः स्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानी । मणि अविक्षिप्त-
मनसि । समभाउ समभावं सहजशुद्धज्ञानानन्दैकरूपं रागद्वेषमोहरहितं परिणामं कर्मता-
पन्नं करेइ करोति परिणमति पुण्णहं पावहं पुण्यस्य पापस्य संबन्धी तेण तेन कारणेन

ध्यान करके यह जीव इन्द्र पदको पाता है, अथवा लौकतिकदेव होता है, और वहांसे च्युत होकर
मनुष्यमव धारण करके मोक्षको पाता है । अर्थात् जो इस समय पहलेके तीन सहनन तो नहीं हैं,
परन्तु अर्धनाराच, कीलक, सृपाटिका, ये आगेके तीन हैं, इन तीनोंसे सामायिक छेदोपस्थापनाका
आचरण करो, तथा धर्मध्यानको आचरो । धर्मध्यानका अभाव छहो सहननोमे नहीं है, शुक्लध्यान
पहलेके तीन सहननोमे ही होता है, उनमे भी पहला पाया (भेद) उपशमश्रेणीसबधी तीनों
सहननोमे है, और दूसरा तीसरा चौथा पाया प्रथम सहननवाले ही के होता है, ऐसा नियम है ।
इसलिये अब शुक्लध्यानके अभावमे भी हीन सहननवाले इस धर्मध्यानको आचरो । यह धर्मध्यान
परम्पराय मुक्तिका मार्ग है, संसारकी स्थितिका छेदनेवाला है । जो कोई नास्तिक इस
समय धर्मध्यानका अभाव मानते हैं, वे झूठ बोलनेवाले हैं, इस समय धर्मध्यान है, शुक्लध्यान
नहीं है ॥ ३६ ॥

आगे जो मुनिराज सुख दुःखको सहते हुए समभाव रखते हैं, अर्थात् सुखमे तो हर्ष नहीं
करते, और दुःखमे खेद नहीं करते, जिनके सुख दुःख दोनों ही समान हैं, वे ही साधु पुण्यकर्म
पापकर्मके संवर (रोकने) के कारण हैं, आनेवाले कर्मोंको रोकते हैं, ऐसा दिखलाते हैं [येन]
जिन कारण [द्वे अपि सहमानः] सुख दुःख दोनोंको ही सहता हुआ [मुनिः] स्वसंवेदन प्रत्यक्ष-
ज्ञानी [मनसि] निश्चित मनमे [समभावं] समभावको करोति धारण करता है, अर्थात्

जिय है जीव संवरहेउ संवरहेतुःकारणं ह्वेइ भवतीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । कर्मोदय-
पशात् सुखःदुःखे जातेऽपि योऽसौ रागादिरहितमनसि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजशुद्धा-
त्मसंविन्ति न त्यजति स पुरुष एवाभेदनयेन द्रव्यभावरूपपुण्यपापसंवरस्य हेतुः कारणं
भवतीति ॥ ३७ ॥

अथ यावन्तं कालं रागादिरहितपरिणामेन रजशुद्धात्मरयरूपे तन्मयो भूत्वा तिष्ठति
तावन्तं कालं संवरनिर्जरां करोतीति प्रतिपादयति

अच्छि जित्तिउ कालु मुणि अप्प-सरुवि णिलीणु ।

संवर-णिज्जर जाणि तुहुं सयल-वियप्प विहीणु ॥ ३८ ॥

तिष्ठति यावन्तं कालं मुनिः आत्मस्वरूपे निलीनः ।

संवरनिर्जरां जानीहि त्वं सकलविकल्पविहीनम् ॥ ३८ ॥

अत्य(च्छ)इ इत्यादि । अत्य(च्छ)इ तिष्ठति । किं कृत्वा तिष्ठति । जित्तिउ
कालु यावन्तं कालं प्राप्य । क्व तिष्ठति । अप्पसरुवि निजशुद्धात्मरयरूपे । कथंभूतः
सन् णिलीणु निश्चयेन लीनो द्रवीभूतो वीतरागनित्यानन्दैकपरमसमरसीभावेन परिणतः
हे प्रभाकरमदृ इत्यंभूतपरिणामपरिणतं तपोधनमेवाभेदेन संवरणिज्जर जाणि तुहुं
संवरनिर्जरास्वरूपं जानीहि त्वम् । पुनरपि कथंभूतम् । सयलवियप्पविहीणु सकल-
विकल्पहीनं ख्यातिपूजालाभप्रभृतिविकल्पजालावलीरहितमिति । अत्र विशेषव्याख्यानं
यदेव पूर्वसूत्रद्वयमणितं तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । तस्यैव निर्जरासंवरव्याख्यानस्थो-
पसंहारोऽयमित्यभिप्रायः ॥ ३८ ॥ एवं मोक्षमोक्षमार्गमोक्षफलादिप्रतिपादकद्वितीय-

राग द्वेष मोह रहित स्वभाविक शुद्ध ज्ञानानन्दस्वरूप परिणामन करता है, विभावरूप नहीं
परिणमता, [तेन] इसी कारण [जीव] है जीव, वह मुनि [पुण्यस्य पापस्य संवरहेतुः] सहजमे
ही पुण्य और पाप इन दोनोंके संवरका [भवति] होता है ॥ भावार्थ कर्मके उदयसे
सुख दुःख उत्पन्न होनेपर भी जो मुनीश्वर रागादि रहित मनमे शुद्ध ज्ञानदर्शनस्वरूप अपने निज
शुद्ध स्वरूपको नहीं छोड़ता है, वही पुरुष अभेदनयकर द्रव्य भावरूप पुण्य पापके संवरका
कारण है ॥ ३७ ॥

आगे जिस समय जितने कालतक रागादि रहित परिणामोकर निज शुद्धात्मस्वरूपमें तन्मय
हुआ बहरता है, तबतक संवर और निर्जराको करता है, ऐसा कहते हैं [मुनिः] मुनिराज
[यावन्तं कालं] जबतक [आत्मस्वरूपे निलीनः] आत्मस्वरूपमें लीन हुआ [तिष्ठति] रहता
है, अर्थात् वीतराग नित्यानन्द परम समरसीभावकर परिणमता हुआ अपने स्वभावमे तल्लीन होता
है, उस समय हे प्रभाकरमदृ, [त्वं] तू [सकलविकल्पविहीनं] समस्त विकल्प समूहसे रहित
अर्थात् ख्याति (अपनी बड़ाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) लामको आदि देकर विकल्पोसे रहित
उस मुनिको [संवरनिर्जरा] संवर निर्जरा स्वरूप [जानीहि] जान । यहाँपर भावार्थरूप विशेष
व्याख्यान जो कि पहले दो सूत्रोंमे कहा था, वही जानो । इस प्रकार संवर निर्जराका व्याख्यान

महाधिकारोक्तसूत्राष्टकेनाभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन स्थलं समाप्तम् । अत ऊर्ध्वं चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं परमोपशमभावमुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति ।

तथाहि

कामु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देइ ।

संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३८ ॥

कर्म पुराकृतं स क्षपयति अभिनवं प्रवेशं न ददाति ।

संगं मुक्त्वा यः सकलं उपशमभाव करोति ॥ ३९ ॥

कामु इत्यादि । कामु पुरक्किउ कर्म पुराकृतं सो खवइ स एव वीतरागपरसवेदनतरत्नज्ञानी क्षपयति । पुनरपि किं करोति । अहिणव पेसु ण देइ अभिनवं कर्म प्रवेशं न ददाति । स कः । संगु मुएविणु जो सयलु संगं बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा यः कर्ता समस्तम् । पश्चात्किं करोति । उवसमभाउ करेइ जीवितमरणलाभालाभ-सुखदुःखादिसमताभावलक्षणं समभावं करोति । तद्यथा । स एव पुराकृतं कर्म क्षपयति नवतरं संवृणोति य एव बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा सर्वशास्त्रं पठित्वा च शास्त्रफलभूतं वीतरागपरमानन्दकसुखरसारवोदरूपं समभावं करोतीतिभावार्थः । तथा चोपनिषत्-
“साम्यमेवादरोद्भाव्यं किमन्यैर्ग्रन्थविरतैः । प्रक्रियाभात्रमेवेदं वाङ्मयं विश्वमस्य हि ॥” ॥ ३९ ॥

अथ यः समभावं करोति तस्यैव निश्चयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि नान्यस्येति दर्शयति--

दंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।

इयरहँ एक्कु वि अत्थि णवि जिणवरु एउ भणेइ ॥ ४० ॥

सक्षेपरूपसे कहा गया है ॥ ३८ ॥ इस तरह मोक्ष मोक्ष-मार्ग और मोक्ष-फलका निरूपण करनेवाले दूसरे महाधिकारसे आठ दोहा सूत्रोंसे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थल पूरा हुआ ।

आगे चौदह दोहोंमें परम उपशमभावकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं [सः] वही वीतराग स्वसवेदन ज्ञानी [पुराकृतं कर्म] पूर्व उपाजित कर्मोंको [क्षपयति] क्षय करता है, और [अभिनवं] नये कर्मोंको [प्रवेशं] प्रवेश [न ददाति] नहीं होने देता, [यः] जो कि [सकलं] सब [संगं] बाह्य अन्तर परिग्रहको [मुक्त्वा] छोड़कर [उपशमभावं] परम शांतभावको [करोति] करता है, अर्थात् जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुख शत्रु, मित्र, वृण, काचन इत्यादि वस्तुओंमें एकसा परिणाम रखता है ॥ भावार्थ-जो मुनिराज सकल परिग्रहको छोड़कर सब शास्त्रोंका रहस्य जानके वीतराग परमानन्द सुखरसका आस्वादी हुआ समभाव करता है, वही माधु पूर्वके कर्मोंका क्षय करता है, और नवीन कर्मोंको रोकता है । ऐसा ही कथन पञ्चनदि-पञ्चोत्तीमें भी है । “साम्यमेव” इत्यादि । इसका तात्पर्य यह है, कि आदरसे समभावको ही धारण करना चाहिये, अन्य ग्रन्थके विस्तारोंसे क्या, समस्त पथ तथा सकल द्वादशांग इस समभावरूप भूतकी ही टीका है ॥ ३९ ॥

आगे जो जीव समभावको करता है, उसीके निश्चयसे सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं तस्य यः समभावं करोति ।

इतरस्य एकमपि अस्ति नैव जिनवरः एवं भणति ॥ ४० ॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु गाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं तसु निश्चयन-
येन तस्यैव भवति । कस्य । जो समभाव करेइ यः कर्ता समभावं करोति इयरहं
इतरस्य समभावरहितस्य एककु वि अत्थि णवि रत्नत्रयमध्ये नास्त्येकमपि जिणवरु
एउ मणेइ जिनवरो वीतरागः सर्वज्ञ एवं भणतीति । तथाहि । निश्चयनयेन निजशुद्धा-
त्तौवोपादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं तस्यैव निजशुद्धात्मसंवितिसमुत्पन्नवीतरागपरमा-
नन्दमधुररसास्वादोऽयमात्मा निरन्तराकुलत्वोत्पादकत्वात् कदुकरसास्वादाः कामक्रो-
धादय इति भेदज्ञानं तस्यैव भवति रयरूपे चरणं चारित्रमिति वीतरागचारित्रं तस्यैव
भवति । तस्य कस्य । वीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिकभावानुकूलं निर्दोषपरमात्म-
सम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपं यः समभावं करोतति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यदा ज्ञानी जीव उपशाम्यति तदा संयतो भवति कामक्रोधादिकषायसंगतः
पुनरसंयतो भवतीति निश्चिनोति-

जांवइ गाणिउ उपसमइ तामइ संजडु होइ ।

होइ कसायहं वसि गयउ जीउ असंजडु सो ॥ ४१ ॥

यावत् ज्ञानी उपशाम्यति तावत् संयतो भवति ।

भवति कषायाणां वशे गतः जीवः असंयतः स एव ॥ ४१ ॥

जांवइ इत्यादि । जांवइ यदा काले गाणिउ ज्ञानी जीवः उपसमइ उपशाम्यति
ताम इ तदा काले संजडु होइ संयतो भवति । होइ भवति कसायहं वसि गयउ

होता है, अन्यके नहीं, ऐसा दिखलाते हैं [दर्शनं ज्ञानं चारित्र] सम्यग्दर्शनं ज्ञान चारित्र [तस्य]
उसीके निश्चयसे होते हैं, [यः] जो यति [समभाव] समभाव [करोति] करता है, [इतरस्य]
दूसरे समभाव रहित जीवके [एकं अपि] तीन रत्नोंमेंसे एक भी [नैव अस्ति] नहीं है, [एवं]
इस प्रकार [जिनवरः] जिनेन्द्रदेव [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थं निश्चयनयसे निज शुद्धात्मा
ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप सम्यग्दर्शन उस समभावके धारकके होता है, और निज शुद्धात्माकी
भावना से उत्पन्न हुआ जो वीतराग परमानन्द मधुर रसका आस्वाद उस स्वरूप आत्मा है, तथा
हमेशा आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक हैं, वे महा कदुक रसरूप अत्यंत विरस हैं, ऐसा
जानना, वह सम्यग्ज्ञान और स्वरूपके आचरणरूप वीतरागचारित्र भी उसी समभावके धारण करनेवालेके
ही होता है, जो मुनीश्वर वीतराग निर्विकल्प परम सामायिकभावकी भावनाके अनुकूल (मन्मुल)
निर्दोष परमात्माके यथार्थ श्रद्धान यथार्थ ज्ञान और स्वरूपका यथार्थ आचरणरूप अखडभव धारण
करता है, उसीके परमसमाधिकी सिद्धि होती है ॥ ४० ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि जिस समय ज्ञानी जीव शांतभावको धारण करता है, उसी समय
सयमी होता है, तथा जब क्रोधादि कषायके वश होता है, तब असयमी होता है [यदा] जिस

कषायवशं गतः जीउ जीवः । कथंभूतो भवति । असंजदु असंयतः । कोऽसौ । सोइ स एव पूर्वोक्तजीव इति । अयमत्र भावार्थः । अनाकुलत्वलक्षणस्य स्वशुद्धात्मभावनोत्थ-
पारमार्थिकसुखस्यानुकूलपरमोपशमे यदा ज्ञानी तिष्ठति तदा संयतो भवति तद्विपरीतं
परमाकुलत्वोत्पादककामक्रोधादौ परिणतः पुनरसंयतो भवतीति । तथा चोक्तम्—“अकसायं
तु चरितं कषायवसगदो असंजदो होदि । उवसमइ जम्हि काले तवकाले संजदो होदि” ॥४१॥

अथ येन कषाया भवन्ति मनसि तं मोहं त्यजेति प्रतिपादयति-

जेण कसाय हवंत मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।

मोह कसाय-बिबज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥

येन कषाया भवन्ति मनसि तं जीव मुञ्च मोहम् ।

मोहकषायविवर्जितः परं प्राप्नोषि समबोधम् ॥ ४२ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन वरजुना वस्तुनिमित्तेन मोहेन वा । किं भवति ।
कसाय हवंति क्रोधादिकषाया भवन्ति । वव भवन्ति । मणि मनसि सो तं जिय है
जीव मिल्लहि मुञ्च । कम् । तं पूर्वोक्तं मोहु मोहं मोहनिमित्तपदार्थं चेति । पञ्चात्
किं लभसे त्वम् । मोहकषायविवर्जितः मोहकषायविवर्जितः सन् परं परं नियमेन
पावहि प्राप्नोषि । कं कर्मतापन्नम् । समबोहु समबोधं रागद्वेषरहितं ज्ञानमिति ।
तथाहि । निर्मोहनिजशुद्धात्मध्यानेन निर्मोहरवशुद्धात्मात्त्वविपरीतं हे जीव मोहं मुञ्च,

समय [ज्ञानी जीवः] ज्ञानी जीव [उपशान्ति] शांतभावको प्राप्त होता है, [तदा] उस समय
[संयतः भवति] संयमी होता है, और [कषायाणां] क्रोधादि कषायोके [वशे गतः] आधीन
हुआ [स एव] वही जीव [असंयतः] असयमी [भवति] होता है ॥ भावार्थ आकुलता
रहित निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुये निर्विकल्प (असली) सुखका कारण जो परम शांत-
भाव उसमे जिस समय ज्ञानी ठहरता है, उसी समय सयमी कहलाता है, और आत्मभावनामे परम
आकुलताके उपजानेवाले काम क्रोधादिक अशुद्ध भावोंमे परिणमता हुआ जीव असयमी होता है,
इसमे कुछ सदेह नहीं है । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है 'अकसाय' इत्यादि । अर्थात् कषायका जो
अभाव है, वही चारित्र्य है, इसलिये कषायके आधीन हुआ जीव असयमी होता है, और जब कषायोको
शांत करता है, तब सयमी कहलाता है ॥ ४१ ॥

आगे जिस मोहसे मनमे कषायें होती हैं, उस मोहको तू छोड़, ऐसा वर्णन करते हैं [जीव]
हे जीव, [येन] जिस मोहसे अथवा मोहके उत्पन्न करनेवाली वस्तुसे [मनसि] मनमे [कषायाः]
कषाय [भवन्ति] हों, [तं मोहं] उस मोहको अथवा मोह निमित्तक पदार्थको [मुञ्च] छोड़,
[मोहकषायविवर्जितः] फिर मोहको छोड़नेसे मोह कषाय रहित हुआ तू [परं] नियमसे [सम-
बोधं] राग द्वेष रहित ज्ञानको [प्राप्नोषि] पावेगा ॥ भावार्थ निर्मोह निज शुद्धात्माके ध्यानसे
निर्मोह निज शुद्धात्मतत्त्वसे विपरीत मोहको हे जीव छोड़ । जिस मोहसे अथवा मोह करनेवाले
पदार्थसे कषाय रहित परमात्मतत्त्वस्वरूप ज्ञानानन्द स्वभावके विनाशक क्रोधादि कषाय होते हैं, इन्हीं से

येन मोहेन मोहनिमित्तवरजुना वा निष्कषायपरमात्मात्त्वविनाशकाः क्रोधादिकषाया भवन्ति पश्चान्मोहकषायाभावे सति रागरहितं विशुद्धज्ञानं लभते त्वमित्यभिप्रायः । तथा चोक्तम् “तं वत्युं मुत्तव्यं जं पडि उपज्जए कसायग्गी । तं वत्युमल्लिएज्जा (तद् परपु अंगीकरोति, इति टिप्पणी) जत्युवसम्मो कसायाणं ॥” ॥ ४२ ॥

अथ हेयोपादेयतत्त्वं ज्ञात्वा परमोपशमे स्थित्वा येषां ज्ञानिनां स्वशुद्धात्मानि रतिरता एव सुखिन इति कथयति

तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे यक्का सम-भावि ।

ते पर सुहिया इत्यु जगि जहँ रइ अप्प-सहावि ॥ ४३ ॥

तत्त्वात्त्वं मत्वा मनसि ये स्थिताः समभावे ।

ते पर सुखिनः अत्र जगति येषा रतिः आत्मस्वभावे ॥ ४३ ॥

तत्तातत्तु इत्यादि । तत्तातत्तु मुणेवि अन्तस्तरत्वं बहिस्तरत्वं मत्वा । क्व । मणि मनसि जे ये केचन वीतरागस्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानिनः यक्का स्थिता । क्व । समभावि परमोपशमपरिणामे ते पर त एव सुहिया सुखिनः 'इत्यु जगि अत्र जगति । के ते । जहँ रइ येषां रतिः । क्व । अप्पसहावि स्वकीयशुद्धात्मस्वभावे इति । तथाहि । यद्यपि व्यवहारेणानादिबन्धनबद्धं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन प्रकृतिस्थित्यनुभाग-प्रदेशबन्धरहितं, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन प्रकृतशुभाशुभकर्मफलभोक्ता तथापि शुद्धद्रव्या-

ससार है, इसलिये मोह कषायके अभाव होनेपर ही रागादि रहित निर्मल ज्ञानको तू पा सकेगा । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । “त वत्यु” इत्यादि । अर्थात् वह वस्तु मन वचन कायसे छोड़नी चाहिये, कि जिससे कषायरूपी अग्नि न उत्पन्न हो, तथा उस वस्तुका अंगीकार करना चाहिये, जिससे कषायें शांत हो । तात्पर्य यह है, कि विषयादिक सब सामग्री और मिथ्यादृष्टि पापियोका सब सब तरहसे मोहकषायको उपजाते हैं, इससे ही मनमें कषायरूपी अग्नि दहकती रहती है । वह सब प्रकार से छोड़ना चाहिये, और सत्सगति तथा शुभ सामग्री (कारण) कषायको उपशमाती है, कषायरूपी अग्निको बुझाती है, इसलिये उस सगति वगैर को अंगीकार करना चाहिये ॥ ४२ ॥

आगे हेयोपादेय तत्त्वको जानकर परम शांतभावमें स्थित होकर जिनके निःकषायभाव हुआ और निजशुद्धात्मामें जिनकी लीनता हुई, वे ही ज्ञानी परम सुखी हैं, ऐसा कथन करते हैं [ये] जो कोई वीतराग स्वसंवेदन प्रत्यक्षज्ञानी जीव [तत्त्वात्त्वं] आराधने योग्य निज पदार्थ और त्यागने योग्य रागादि सकल विभावोको [मनसि] मनमें [मत्वा] जानकर [समभावे स्थिताः] शांत-भावमें तिष्ठते हैं, और [येषा रतिः] जिनकी लगन [आत्मस्वभावे] निज शुद्धात्म स्वभावमें हुई है, [ते परं] वे ही जीव [अत्र जगति] इस ससारमें [सुखिनः] सुखी हैं ॥ भावार्थ यद्यपि यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिकालसे कर्मबन्धनकर बँधा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर प्रकृति, स्थित अनुभाग प्रदेश इन चार तरहके बन्धनों से रहित है, यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयसे अपने उपाजर्जन किये शुभ अशुभ कर्मोंके फलका भोक्ता है, तो भी शुद्धद्रव्याधिकनयसे निज शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे

यिकनयेन निजशुद्धात्मतत्त्वभावनोत्थवीतरागपरमानन्दैकसुखामृतमोक्ता, यद्यपि व्यव-
 हारेण कर्मक्षयानन्तरं मोक्षभाजनं भवति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावग्राहकेण
 शुद्धद्रव्याधिकनयेन सदा मुक्तमेव, यद्यपि व्यवहारेणेन्द्रियजनितज्ञानदर्शनसहितं तथापि
 निश्चयेन सकलोविमलकेवलज्ञानदर्शनरवभावं, यद्यपि व्यवहारेण स्वोपात्तदेहभात्रं तथापि
 निश्चयेन लोकाकाशप्रमितासंख्येयप्रदेशं, यद्यपि व्यवहारेणोपसंहारविरतारसहितं
 तथापि मुक्तावस्थायामुपसंहारविरताररहितं चरमशरीरप्रमाणदेशं, यद्यपि पर्यायार्थिकन-
 येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं तथापि द्रव्याधिकनयेन नित्यदङ्कोत्कीर्णज्ञानैकैकस्वभावं निज-
 शुद्धात्माद्रव्यं पूर्वं ज्ञात्वा तद्विलक्षणं परद्रव्यं च निश्चित्य पश्चात् समस्तमिथ्यात्वरागा-
 दिविकल्पत्यागेन वीतरागचिदानन्दैकस्वभावे स्वशुद्धात्मतत्त्वे ये रतास्त एव ध्वन्या इति
 भावार्थः । तथा चोक्तं परमात्मतत्त्वलक्षणे श्रीपूज्यपादस्वामिभिः—“अस्त्यात्मा-
 नादिबद्धः स्वकृत्वजफलमुक्त् तत्क्षयान्मोक्षसांगी । ज्ञाता द्रष्टा स्वदेहप्रमितिरुपशमाहार-
 विरतारधर्मा । ध्रौव्योत्पत्तिव्ययात्पारव्यगुणयुत इतो नान्यथा साध्यसिद्धिः” ॥ ४३ ॥

अथ योऽसावेवोपशामभावं करोति तस्य निन्दाद्वारेण स्तुतिं त्रिकलेन कथयति

उत्पन्न हुए वीतराग परमानन्द सुखरूप अमृतका ही भोगनेवाला है, यद्यपि व्यवहारनयसे कर्मोंके
 क्षय होनेके बाद मोक्षका पात्र है, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमभावग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयसे
 सदा मुक्त ही है, यद्यपि व्यवहारनयकर इन्द्रियजनित मति आदि क्षयोपशमिकज्ञान तथा चक्षु
 आदि दर्शन सहित है तो भी निश्चयनयसे सकल विमल केवलज्ञान और केवलदर्शन स्वभाववाला
 है, यद्यपि व्यवहारनयकर यह जीव नामकर्मसे प्राप्त देहप्रमाण है, तो भी निश्चयनयसे लोका-
 काशप्रमाण अर्धख्यातप्रदेशी है, यद्यपि व्यवहारनयसे प्रदेशोंके सकोच विस्तार सहित है, तो
 भी सिद्ध अवस्था में सकोच विस्तारमें चरमशरीरप्रमाण प्रदेशवाला है और यद्यपि पर्यायार्थिकनयसे
 उत्पाद व्यय ध्रौव्यकर सहित है, तो भी द्रव्याधिकनयकर दकोत्कीर्ण ज्ञानके अखण्ड स्वभावसे
 ध्रुव ही है । इस तरह पहिले निज शुद्धात्मद्रव्यको अच्छी तरह जानकर और आत्मस्वरूपसे
 विपरीत पुद्गलादि परद्रव्यको भी अच्छी तरह निश्चय करके अर्थात् आप परका निश्चय करके
 बादमें समस्त मिथ्यात्व रागादि विकल्पोको छोड़कर वीतराग चिदानन्द स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वमें
 जो लीन हुए हैं, वे ही ध्वन्य हैं । ऐसा ही कथन परमात्मतत्त्वके लक्षणमें श्रीपूज्यपादस्वामीने
 कहा है “नाभाव” इत्यादि । अर्थात् यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिका वैष्ठा हुआ है, और
 अपने किये हुए कर्मोंके फलका मोक्ता है, उन कर्मोंके क्षयसे मोक्षपदका मोक्ता है, ज्ञाता है,
 देखनेवाला है, अपनी देहके प्रमाण हैं, समार-अवस्थामें प्रदेशोंके सकोच विस्तारको धारण करता
 है, उत्पाद व्यय ध्रौव्य सहित है, और अपने पर्याय सहित है । इस प्रकार आत्मके जाननेसे
 ही साध्यकी सिद्धि है, दूसरी तरह नहीं है ॥ ४३ ॥

भाग जो तयमी पर ज्ञातभावका ही कर्ता है, उमकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन गायत्रीमें
 करने हैं—

यह श्लोक अपूर्ण है, नापामें 'नाभाव' आदि लिखा है ।

बिष्णि वि दोस ह्वंति तसु जो सम-भाउ करेइ ।

बंधु जि जिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥

द्वौ अपि दोषौ भवतः तस्य यः समभावं करोति ।

बन्धं एव निहन्ति आत्मीयं अन्यजगद् ग्रहिलं करोति ॥ ४४ ॥

बिष्णि वि इत्यादि । बिष्णि वि द्वावपि । द्वौ कौ । दोस दोषौ ह्वंति भवतः तसु यस्य तपोधनस्य जो समभाउ करेइ यः समभावं करोति रागद्वेषत्यागं करोति । तौ दोषौ बंधु जिहणइ बन्धमेव निहन्ति । कथंभूतं बन्धम् । अप्पणउ आत्मीयं अणु पुनः जगु जगत् प्राणिगणं गहिलु करेइ गहिलं पिशाचसमानं विकलं करोति । अयमत्र भावार्थः । समशब्देनात्राभेदनयेन रागादिरहित आत्मा भण्यते, तेन कारणेन थोऽसौ समं करोति वीतरागचिदानन्दैकस्वभावं निजात्मानं परिणमति तस्य दोषद्वयं भवति । कथमिति चेत् । प्राकृतभाषया बन्धुशब्देन ज्ञानावरणादिवन्धा भण्यन्ते गोत्रं च येन कारणेनोपशमस्वभावेन परमात्मस्वरूपेण परिणतः सत् ज्ञानावरणादिकर्म-बन्धं निहन्ति तेन कारणेन स्तवनं भवति, अथवा येन कारणेन बन्धुशब्देन गोत्रमपि भण्यते तेन कारणेन बन्धुधाती लोकव्यवहारभाषया निन्दापि भवतीति । तथा चोक्तम् । लोकव्यवहारे ज्ञानिनां लोकः पिशाचो भवति लोकस्याज्ञानिजनस्य ज्ञानी पिशाच इति ॥ ४४ ॥

अथ अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।

सत्तु वि मिल्लिवि अप्पणउ परहँ गिलीणु हवेइ ॥ ४५ ॥

आगे जो सयमी परम शांतभावका ही कर्ता है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन गाथाबोमे करते हैं [यः] जो साधु [समभावं] राग द्वेषके त्यागरूप समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [द्वौ अपि दोषौ] दो दोष [भवतः] होते हैं । [आत्मीयं बन्धं एव निहन्ति] एक तो अपने बंधको नष्ट करता है, [पुनः] दूसरे [जगद् ग्रहिलं करोति] जगत्के प्राणियोंको वावला-पागल बना देता है ॥ भावार्थ यह निन्दाद्वारा स्तुति है । प्राकृत भाषामे बंधु शब्दसे ज्ञानावरणादि कर्मबंध भी लिया जाता है, तथा माईको भी कहते हैं । यहापर बंधु-हत्या निध है, इससे एक तो बंधु-हत्याका दोष आया तथा दूसरा दोष यह है, कि जो कोई इनका उपदेश सुनता है, वह वस्त्र आभूषणका त्यागकर नग्न दिगंबर हो जाता है । कपडे उतारकर नगा हो जाना उसे लोग गहला-पागल कहते हैं । ये दोनो लोकव्यवहारमे दोष हैं, इन शब्दोंके ऐसे अर्थ ऊपरसे निकाले हैं । परंतु दूसरे अर्थमे कोई दोष नहीं है, स्तुति ही है । क्योंकि कर्मबंध नाश करने ही योग्य है, तथा जो समभावका धारक है, वह आप नग्न दिगम्बर हो जाता है, और अन्यको दिगम्बर कर देता है, सो भूढ़ लोग निन्दा करते हैं । यह दोष नहीं है गुण ही है । भूढ़ लोगोंके जाननेमें ज्ञानीजन बावले हैं, और ज्ञानियोंके जाननेमे जगत्के जन बावले हैं । क्योंकि ज्ञानी जगत्से विमुख हैं, तथा जगत् ज्ञानियोंसे विमुख है ॥ ४५ ॥

आगे समभावके धारक मुनिकी फिर भी निन्दा स्तुति करते हैं [यः] जो [समभावं]

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

शत्रुमपि मुक्त्वा आत्मीयं परस्य निलीनः भवति ॥ ४५ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि न केवलं पूर्वोक्त अन्योऽपि दोषः हवेइ भवति तसु तस्य तपोधनस्य । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । सत्तु वि मिल्लिवि शत्रुमपि मुञ्चति । कथंभूतं शत्रुम् । अप्पणउ आत्मीयम् । पुनश्च किं करोति । परहं णिल्लीणु हवेइ परस्यापि लीनः अधीनो भवति इति । अथमत्र भावार्थः यो रागादिरहितस्य निजपरमात्मनो भावानां करोति स पुरुषः शत्रुशब्दवाच्यं ज्ञानावरणादिकर्मरूपं निश्चयशत्रुं मुञ्चति परशब्दवाच्यं परमात्मानमाश्रयति च तेन कारणेन तस्य स्तुतिर्भवति । अथवा यथा लोकव्यवहारेण बन्धनबद्धं निजशत्रुं मुक्त्वा कोऽपि केनापि कारणेन तस्यैव परशब्दवाच्यस्य शत्रोरधीनो भवति तेन कारणेन स निन्दां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥ ४५ ॥

अथ

अण्णु वि दोषु हवेइ तसु जो समभाउ करेइ ।

वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहँ चडेइ ॥ ४६ ॥

अन्यः अपि दोषः भवति तस्य यः समभावं करोति ।

विकलः भूत्वा एकाकी उपरि जगतः आरोहति ॥ ४६ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि न केवलं पूर्वोक्तोऽन्योऽपि दोषः हवेइ भवति । तसु तस्य तपरिवनः । यः किं करोति । जो समभाउ करेइ यः कर्ता

समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [अन्यः अपि दोषः] दूसरा भी दोष [भवति] है । क्योंकि [परस्य निलीनः] परके आधीन [भवति] होता है, और [आत्मीयं अपि] अपने आधीन भी [शत्रु] शत्रुको [मुञ्चति] छोड़ देता है ॥ भावार्थ जो तपोधन धन धान्यादिका राग त्यागकर परम शातभावको आदरता है, राजा रंकको समान जानता है, उसके दोष कमी नहीं हो सकता । सदा स्तुतिके योग्य है, तो भी शब्दकी योजनासे निन्दाद्वारा स्तुति की गई है वह इस तरहसे है कि शत्रु शब्दसे कहे गये जो ज्ञानावरणादि कर्म-शत्रु उनको छोड़कर पर शब्दसे कहे गये परमात्माका आश्रय करता है । इसमें निन्दा क्या हुई, बल्कि स्तुति ही हुई । परन्तु लोकव्यवहारमें अपने अधीन शत्रु को छोड़कर किसी कारणसे पर शब्दसे कहे गये शत्रुके आधीन आप होता है, इसलिये लौकिक-निन्दा हुई, यह शब्दके छलसे निन्दा स्तुति की गई । वह शब्दके प्रलेप होनेसे रूपअलंकार कहा गया है ॥ ४५ ॥

आगे समदृष्टिकी फिर भी निन्दा स्तुति करते हैं—[यः] जो तपस्वी महामुनि [समभावं] समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उसके [अन्यः अपि] दूसरा भी [दोषः] दोष [भवति] होता है, जोकि [विकलः भूत्वा] शरीर रहित होके अथवा बुद्धि धन वगैर से अष्ट होकर [एकाकी] अकेला [जगतः उपरि] लोकके शिखरपर अथवा सबके ऊपर [आरोहति] चढता है ॥ भावार्थ

समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । वियलु हवेविणु विकलः कलरहितः शरीररहितो भूत्वा इषकलउ एकाकी पश्चात् उप्परि जगहं चडेइ उपरितनभागे जगतो लोकस्थारोहणं करोतीति । अयमत्राभिप्रायः । यः तपस्वी रागादिविकल्परहितस्य परमोपशमरूपस्य निजशुद्धात्मानो भावनां करोति स कलशब्दवाच्यं शरीरं मुक्त्वा लोकस्थोपरि तिष्ठति तेन कारणेन र्पुति लभते अथवा यथा कोऽपि लोकमध्ये चित्तविकलो भूतः सन् निन्दां लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥ ४६ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

जा णिसि सयलहँ देहियहँ जोगिउ तहिँ जग्गेइ ।

जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥४६*१॥

या निशा सकलाना देहिनां योगी तस्यां जागति ।

यत्र पुनः जागति सकलं जगत् तां निशा मत्वा स्वापति ॥ ४६०१ ॥

जा णिसि इत्यादि । जा णिसि या वीतरागपरमानन्दैकसहजशुद्धात्मावस्थां मिथ्यात्वरागाद्यन्धकारावगुण्ठिता सती रात्रिः प्रतिभाति । केषाम् । सयलहँ देहियहँ सकलानां रजशुद्धात्मासंवित्तिरहितानां देहिनाम् । जोगिउ तहिँ जग्गेइ परमयोगी वीतरागनिविकल्परजसवेदनज्ञानरत्नप्रदीपप्रकाशेन मिथ्यात्वरागादिविकल्पजालान्धकार-मपसार्य सतस्यां तु शुद्धात्मना जागति । जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु यत्र पुनः शुभा-

जो तपस्वी रागादि रहित परम उपशममावरूप निज शुद्धात्मा की भावना करता है, उसकी शब्दके छलसे तो निन्दा है, कि विकल अर्थात् बुद्धि वर्ग से अंध होकर लोक अर्थात् लोकके ऊपर चढ़ता है । यह लोक-निन्दा हुई । लेकिन असलमें ऐसा अर्थ है, कि विकल अर्थात् शरीर से रहित होकर तीन लोकके शिखर (मोक्ष) पर विराजमान हो जाता है । यह स्तुति ही है । क्योंकि जो अनंत सिद्ध हुए, तथा होंगे, वे शरीर रहित निराकार होके जगत् के शिखर पर विराजे हैं ॥ ४६ ॥

आगे स्थलसंख्या के सिवाय क्षेपक दोहा कहते हैं [या] जो [सकलाना देहिनां] सब ससारी जीवोंकी [निशा] रात है, [तस्यां] उस रात में [योगी] परम तपस्वी [जागति] जागता है, [पुनः] और [यत्र] जिसमें [सकलं जगत्] सब ससारी जीव [जागति] जाग रहे हैं, [तां] उस दशाको [निशां मत्वा] योगी रात मानकर [स्वपिति] योग निद्रामे सोता है ॥ भावार्थ जो जीव वीतराग परमानन्दरूप सहज शुद्धात्माकी अवस्थासे रहित हैं, मिथ्यात्व रागादि अन्धकार से मद्धित हैं, इसलिए इन सबको वह परमानन्द अवस्था रात्रिके समान मालूम होती है । कैसे ये जगत के जीव हैं, कि आत्म ज्ञानसे रहित हैं, अज्ञानी हैं, और अपने स्वरूपसे विमुख हैं, जिनके जाग्रत-दशा नहीं हैं, अचेत सो रहे हैं, ऐसी रात्रि में वह परमयोगी वीतराग निविकल्प स्वसवेदन ज्ञानरूपी रत्नदीपके प्रकाशसे मिथ्यात्व रागादि विकल्प-जालरूप अन्धकारको दूरकर अपने स्वरूपमें सावधान होनेसे सदा जागता है । तथा शुद्धात्माके ज्ञानसे रहित शुभ अधुभ मन, वचन, कायके परिणामरूप व्यापारवाले स्थावर जगम सकल अज्ञानी जीव परमात्मरत्नकी

शुभमतोर्वाक्कायपरिणामव्यापारे परमात्मतत्त्वभावनापराङ्मुखः सन् जगज्जागतिं रज-
शुद्धात्मपरिज्ञानरहितः सकलोऽज्ञानी जनः सा णिसि नणिवि सुवेइ तां रात्रिं मत्वा
त्रिगुप्तिगुप्तः सन् वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधियोगनिन्द्रायां स्वपिति इति निद्रां
करोतीति । अत्र बहिर्विषये शयनमेवोपशमो भण्यत इति तात्पर्यार्थः ॥ ४६*१ ॥

अथ ज्ञानी पुरुषः परमवीतरागरूपं समभावं मुक्त्वा बहिर्विषये रागं न गच्छतीति
दर्शयति

णाणि भुएण्णिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।

जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥

ज्ञानी मुक्त्वा भावं शमं क्वापि याति न रागम् ।

येन लभिष्यति ज्ञानमयं तेन एव आत्मस्वभावम् ॥ ४७ ॥

णाणि इत्यादि । णाणि परमात्मरागाद्यास्त्रययोर्भेदज्ञानी भुएण्णिणु मुक्त्वा । कम् ।
भाउ भावम् । कथंभूतं भावम् । समु उपशमं पञ्चेन्द्रियविषयामिलाषरहितं वीतराग-
परमाल्लादसहितम् । कित्थु वि जाइ ण राउ तं पूर्वोक्तं समभावं मुक्त्वा क्वापि बहि-
विषये रागं न याति न गच्छति । कस्मादिति चेत् । जेण लहेसइ येन कारणेन
लभिष्यति भाविकाले प्राप्स्यति । कम् । णाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञाननिर्वृत्तं केवलज्ञानान्त-
र्भूतान्तगुणं । तेण जि तेनैव सम्भावेन अप्सहाउ निर्दोषिपरमात्मस्वभावमिति । इदमत्र
तात्पर्यम् । ज्ञानी पुरुषः शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं समभावं विहाय बहिर्भावे रागं न गच्छति येन

भावनासे परान्मुख हुए विषय कसायरूप अविद्यामे सदा सावधान हैं, जाग रहे हैं, उस अवस्थामे
विभावपर्यायिके स्मरण करनेवाले महामुनि सावधान (जागते) नहीं रहते । इसलिए ससारकी
दशासे सोते हुए मालूम पडते हैं । जिनको आत्मस्वभावके सिवाय विषय-कषायरूप प्रपच मालूम
मी नहीं है । उस प्रपचको रात्रिके समान जानकर उसमे याद नहीं रखते, मन, वचन, कायकी
तीन गुप्तिमे अचल हुए वीतराग निर्विकल्प परम समाधिरूप योग-निद्रामे भगन हो रहे हैं । सारांश
यह है, कि ध्यानी मुनियोकी आत्मस्वरूप ही गम्य है, प्रपच गम्य नहीं है, और जगतके प्रपची मिथ्या-
दृष्टि जीव उनकी आत्मस्वरूपी गम्य नहीं है, अनेक प्रपचोमे (झगडोमे) लगे हुए हैं । प्रपचकी साव-
धानी रखनेको भूल जाना वही परमार्थ है, तथा बाह्य विषयोमे जाग्रत होना ही भूल है ॥ ४६*१ ॥

आगे जो ज्ञानी पुरुष हैं, वे परमवीतरागरूप समभावको छोडकर शरीरादि परद्रव्यमे राग
नही करते, ऐसा दिखलाते हैं [ज्ञानी] निजपरके भेदका जाननेवाला ज्ञानी मुनि [शमं भावं]
समभावको [मुक्त्वा] छोडकर [क्वापि] किसी पदार्थ मे [रागं न याति] राग नहीं करता,
[येन] इसी कारण [ज्ञानमयं] ज्ञानमयी निर्वाणपद [प्राप्स्यति] पावेगा, [तेनैव] और
उसी भवभावसे [आत्मस्वभावं] केवलज्ञान पूर्ण आत्मस्वभावको आगे पावेगा । भावार्थ—जो
अनन्त सिद्ध हुए वे समभावके प्रसाद से हुए हैं, और जो होंगे, इसी भाव से होंगे । इसलिए
ज्ञानी समभावके सिवाय अन्य भावो मे राग नहीं करते । इस समभावके बिना अन्य उपायसे
शुद्धात्माका लाभ नहीं है । एक समभाव ही भवसागरसे पार होनेका उपाय है । समभाव उसे

कारणेन समभावेन विना शुद्धात्मात्मो न भवतीति ॥ ४७ ॥

अथ ज्ञानी कमप्यन्यं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न निन्दतीति प्रतिपादयति—

भणइ भणावह णवि थुणइ णिदह णाणि ण कोइ ।

सिद्धिहिं कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

भणति भाणयति नैव स्तौति निन्दति ज्ञानी न कमपि ।

सिद्धेः कारणं भावं समं जानन् परं तमेव ॥ ४८ ॥

भणइ इत्यादि । भणइ भणति नैव भणाव इ नैवान्यं भाणयति न भणन्तं प्रेरयति णवि थुणइ नैव स्तौति णिद इ णाणि ण को इ निन्दति ज्ञानी न कमपि । किं कुर्वन् सन् । सिद्धिहिं कारणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ जानन् । कम् । परं भावं परिणामम् । कथंभूतम् । समु समं रागद्वेषरहितम् । पुनरेपि कथंभूतं कारणम् । कस्याः । सिद्धेः परं नियमेन सोइ तमेव सिद्धिकारणं परिणाममिति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमभावनारूपं विशुद्ध-ज्ञानदर्शननिजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिलक्षणं साक्षात्सिद्धिकारणं कारणसमयसारं जानन् त्रिगुणावस्थायां अनुभवन् सन् भेदज्ञानी पुरुषः परं प्राणिनं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न च निन्दतीति ॥ ४८ ॥

अथ बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेच्छायाः पञ्चेन्द्रियविषयभोगाकांक्षादेहमूर्च्छाव्रतादिसंक्लपविकल्परहितेन निजशुद्धात्मध्यानेन योऽसौ निजशुद्धात्मानं जानाति स परिग्रहविषयदेहव्रताव्रतेषु रागद्वेषौ न करोतीति चतुःकलं प्रकटयति

कहते हैं, जो पञ्चेन्द्रिके विषयोकी अभिलाषासे रहित वीतराग परमानन्दसहित निर्विकल्प निजभाव हो ॥ ४७ ॥

आगे कहते हैं, कि ज्ञानीजन समभावका स्वरूप जानता हुआ न किसीसे पढता है, न किसीको पढाता है, न किसीको प्रेरणा करता है, न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है [ज्ञानी] निर्विकल्प ध्यानी पुरुष [कमपि न] न किसीका [भणति] शिष्य होकर पढता है, न गुरु होकर किसीको [भाणयति] पढाता है, [नैव स्तौति निन्दति] न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निंदा करता है, [सिद्धेः कारणं] मोक्षका कारण [समं भावं] एक समभावको [परं] निश्चयसे [जानन्] जानता हुआ [तमेव] केवल आत्मस्वरूपमे अवल हो रहा है, अन्य कुछ भी शुभ अशुभ कार्य नहीं करता ॥ भावार्थ परमोपेक्षा संयम अर्थात् तीन गुणोंमें स्थिर परम समाधि उसमें आरूढ जो परमसंयम उसकी भावनारूप निर्मल यथार्थ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य वही जिसका लक्षण है, ऐसा मोक्षका कारण जो समयसार उसे जानता हुआ, अनुभवता हुआ, अनुभवी पुरुष न किसी प्राणीको सिखाता है, न किसीसे सीखता है, न स्तुति करता है, न निंदा करता है । जिसके शत्रु मित्र सुख दुःख सब एक समान हैं ॥ ४८ ॥

आगे बाह्य अंतरण परिग्रहकी इच्छासे पांच इन्द्रियोंके विषय-भोगोंका बाँधक हुआ देहमे

गंथहँ उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

गंथहँ जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प सहाउ ॥ ४६ ॥

ग्रन्थस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

ग्रन्थाद् येन विज्ञातः मित्रः आत्मस्वभावः ॥ ४९ ॥

गंथहं इत्यादि । गंथहँ उप्परि ग्रन्थस्य बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहस्थोपरि अथवा ग्रन्थ रचनारूपशास्त्रस्थोपरि परममुणि परमतपस्वी देसु वि करइ ण द्वेषमपि न करोति- न राउ रागमपि । येन तपोधनेन किं कृतम् । गंथहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्पस- हाउ ग्रन्थात्सकाशाद्येन विज्ञातो मित्र आत्मस्वभाव इति । तद्यथा । मिथ्यात्वं, स्या- दिवेदकांक्षारूपवेदत्रयं, हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्सारूपं लोकषायषट्कं, क्रोधमानमा- यालोमरूपं कषायाचतुष्टयंचेति चतुर्दशाभ्यन्तरपरिग्रहाः क्षेत्रवारपुर्हिरप्यसुवर्णघनधान्य- दासीदासकुप्यभाण्डरूपा बाह्यपरिग्रहाः इत्थिंभूतान् बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकार्यैः कृतकारितानुमतैश्च त्यक्त्वा शुद्धात्मोपलम्भलक्षणे वीतरा- गनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहाद्भिन्नमात्मानं जीनाति स परिग्रहस्थोपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्रेदं व्याख्यानं एवं गुणविशिष्टनिर्ग्रन्थस्यैव शोभते न च सपरिग्रहस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ४५ ॥

अथ--

विसयहँ उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

विसयहँ जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥

विषयाणाँ उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

विषयेभ्यः येन विज्ञातः मित्रः आत्मस्वभावः ॥ ९० ॥

ममता नहीं करता, तथा मिथ्यात्व अत्रत आदि समस्त सकल्प विकल्पोसे रहित जो निज शुद्धात्मा उसे जानता है वह परिग्रहमे तथा विषय देहसवधी त्रत अत्रतमे राग द्वेष नहीं करता, ऐसा चार सूत्रोंसे प्रगट करते हैं [ग्रंथस्य उपरि] अतरङ्ग बाह्य परिग्रहके ऊपर अथवा शास्त्रके रूपर जो [परममुनिः] परम तपस्वी [रागं द्वेषमपि न करोति] राग और द्वेष नहीं करता है [येन] जिस मुनिने [आत्मस्वभावः] आत्माका स्वभाव [ग्रंथात्] ग्रथसे [मिन्नः विज्ञातः] जुदा जान लिया है ॥ भावार्थ मिथ्यात्व, वेद, राग, द्वेष, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्सा, क्रोध, मान, माया, लोम ये चौदह अतरङ्ग परिग्रह और क्षेत्र, वास्तु (घर), हिरप्य, सुवर्ण, घन धान्य, दासी, दास, कुप्य, भाण्डरूप दस बाह्य परिग्रह इस प्रकार चौबीस तरहके बाह्य अन्धतर परिग्रहोको तीन जगतमें, तीनो कालोंमे, मन, वचन, कार्य, कृत कारित अनुमोदनासे छोड और शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरकर परवस्तुसे अपनेको मित्र जानता है, वो ही परिग्रहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता है । यहापर ऐसा व्याख्यान निर्ग्रन्थ मुनिको ही शोभा देता है, परिग्रहधारीको नहीं शोभा देता है, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ ४६ ॥

विसयहं इत्यादि । विसयहं उपरि विषयाणामुपरि परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि करोति न च रागमपि । येन किं कृतम् । विसयहं जेण वियाणियउ विषयेभ्यो येन विज्ञातः । कोऽसौ विज्ञातः । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंभूतो भिन्न इति । तथा च । द्रव्येन्द्रियाणि भावेन्द्रियाणि द्रव्येन्द्रियभावेन्द्रियग्राह्यान् विषयांश्च दृष्टु-श्रुतानुभूतान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन कायैः कृतकारितानुभूतैश्च त्यक्त्वा निजशुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दैक रूपसुखामृतरसास्वादेन तृप्तो भूत्वा यो विषयेभ्यो भिन्नं शुद्धात्मानमनुभवति स भुनि-पञ्चेन्द्रियविषयेषु रागद्वेषौ न करोति । अत्र यः पञ्चेन्द्रियविषयसुखास्तिवर्त्यः स्वशुद्धात्मसुखे तृप्तो भवति तस्यैवेद व्याख्यानं शोभते न च विषयासक्तस्येति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ

देहहं उपरि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

देहहं जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प सहाउ ॥ ५१ ॥

देहस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

देहाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५१ ॥

देहहं इत्यादि । देहहं उपरि देहस्योपरि परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न रागमपि । येन किं कृतम् । देहहं जेण वियाणियउ देहात्काशाद्येन विज्ञातः । कोऽसौ । भिण्णउ अप्पसहाउ आत्मा-

आगे विषयोके ऊपर वीतरागता दिखलाते हैं [परममुनिः] महामुनि [विषयाणा उपरि] पांच इन्द्रियोंके स्पर्शादि विषयोपर [रागमपि द्वेषं] राग और द्वेष [न करोति] नहीं करता, अर्थात् मनोज्ञ विषयोपर राग नहीं करता और अनिष्ट विषयोपर द्वेष नहीं करता, क्योंकि [येन] जिनसे [आत्मस्वभावः] अपना स्वभाव [विषयेभ्यः] विषयोसे [भिन्नः विज्ञातः] जुदा समझ लिया है । इसलिये वीतराग दशा धारण कर ली है ॥ भावार्थ—द्रव्येन्द्री भावेन्द्री और इन दोनोंसे ग्रहण करने योग्य देखे सुने अनुभव किये जो रूपादि विषय हैं, उनको मन, वचन, काय, कृत कारित अनुभूतनासे छोड़कर और निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग परमानन्दरूप अतीन्द्रियसुखके रसके आस्वादानेसे तृप्त होकर विषयोसे भिन्न अपने आत्माको जो मुनि अनुभवता है, वो ही विषयोमे राग द्वेष नहीं करता । यहाँपर तात्पर्य यह है, कि जो पचेन्द्रियोंके विषयसुखसे निवृत्त होकर निज शुद्ध आत्म सुखमे तृप्त होता है, उसीको यह व्याख्यान शोभा देता है, और विषयामिलापी' को नहीं शोभता ॥ ५० ॥

आगे सामु देहके ऊपर भी रागद्वेष नहीं करता [परममुनिः] महामुनि [देहस्य उपरि] मनुष्यादि शरीरके ऊपर भी [रागमपि द्वेषं] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता अर्थात् शुभ शरीरसे राग नहीं करता, अशुभ शरीरसे द्वेष नहीं करता, [येन] जिसने [आत्मस्वभावः] निजस्वभाव

स्वभावः । कथंभूतो विज्ञातः । तस्माद्देहाद्भिन्न इति । तथाहि “सपरं बाधासहित्यं विच्छिन्नं बंधकारणं विसमं । जं इन्द्रियेहि लद्धं तं सुखं दुःखमेव तथा ॥” इति गायकयितलक्षणं दृष्टश्रुतानुभूतं यद्देहजनितसुखं तज्जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन-कार्यैः कृतकारितानुमत्तं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन पारमार्थिकानाकुल-त्वलक्षणसुखपरिणते निजपरमात्मनि स्थित्वा च य एव देहाद्भिन्नं स्वशुद्धात्मानं जानाति स एव देहस्योपरि रागद्वेषौ न करोति । अत्र य एव सर्वप्रकारेण देहममत्वं त्यक्त्वा देहसुखं नानुभवति तस्यैवेदं व्याख्यानं शोभते नापरस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ५१ ॥

अथ

वित्ति-णिवित्तिहिँ परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

बंधहँ हेउ वियाणियउ एयहँ जेण सहाउ ॥ ५२ ॥

वृत्तिनिवृत्त्योः परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

बन्धस्य हेतुः विज्ञातः एतयोः येन स्वभावः ॥ ५२ ॥

वित्तिणिवित्तिहिँ इत्यादि । वित्तिणिवित्तिहिँ वृत्तिनिवृत्तिविषये व्रताव्रतविषये परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न च रागम् । येन किं कृतम् । बंधहँ हेउ वियाणियउ बन्धस्य हेतुर्विज्ञातः । कोऽसौ । एयहँ जेण सहाउ एतयोर्व्रताव्रतयोः स्वभावो येन विज्ञात इति । अथवा पाठान्तरम् । “भिण्णउ जेण वियाणिय उ एयहँ अप्पसहाउ भिण्णो येन विज्ञानः । कोऽसौ । आत्तारजभावः ।

[देहात्] देहसे [भिन्नः विज्ञानः] भिन्न जान लिया है । देह तो जड़ है, आत्मा चैतन्य है, जड़ चैतन्यका क्या संबंध ? ॥ भावार्थ—इन इन्द्रियोसे जो सुख उत्पन्न हुआ है, वह दुःखरूप ही है । ऐसा कथन श्रीप्रवचनसारमे कहा है । ‘सपरम’ इत्यादि । इसका तात्पर्य ऐसा है, कि जो इन्द्रियोसे सुख प्राप्त होता है, वह सुख दुःखरूप ही है, क्योंकि वह सुख परवस्तु है, निजवस्तु नहीं है, बाधा सहित है, निराबाध नहीं है, नाशके लिए हुए है, जिसका नाश हो जाता है, बन्धका कारण है, और विषम है । इसलिये इन्द्रियसुख दुःखरूप ही है, ऐसा इस गाथा मे जिसका लक्षण कहा गया है, ऐसे देहजनित सुखको मन वचन, कार्य, कृत, कारित अनुमोदनासे छोडे । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिके बलसे आकुलता रहित परमसुख निज परमात्मामे स्थित होकर जो महामुनि देहसे भिन्न अपने शुद्धात्माको जानता है, वही देहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता । जो सब तरह देहसे निर्ममत्व होकर देहके सुखको नहीं अनुभवता, उसीके लिए यह व्याख्यान शोभा देता है, और देहबुद्धिवालोको नहीं शोभता ऐसा अभिप्राय जानना ॥ ५१ ॥

आगे प्रवृत्ति और निवृत्तिमे भी महामुनि राग द्वेष नहीं करते, ऐसा कहते हैं [परममुनि] महामुनि [वृत्तिनिवृत्त्योः] प्रवृत्ति और निवृत्तिमे [रागं अपि द्वेषं] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करती, [येन] जिसने [एतयोः] इन दोनोका [स्वभावः] स्वभाव [बंधस्य हेतुः] कर्म-बन्धका कारण [विज्ञातः] जान लिया है ॥ भावार्थ—व्रत अव्रतमे परममुनि राग द्वेष नहीं करता जिसने इन दोनोका स्वभाव बन्धका कारण जान लिया है । अथवा पाठांतर होनेसे ऐसा

काभ्याम् । एताभ्यां ध्रैतान्नतविकल्पाभ्यां सकाशादिति । तथाहि । येन व्रतीव्रतविकल्पौ पुण्यपापबन्धकारणभूतौ विज्ञातौ स शुद्धात्मनि स्थितः स व्रतविषये रागद्वेषं न करोति तथा धाव्रतविषये द्वेषं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् यदि व्रतस्योपरि रागतात्पर्यं नारि । तर्हि व्रतं निषिद्धमिति । भगवानाह । व्रतं कोऽर्थः ? सर्वनिवृत्तिपरिणामः । तथा चोक्तम्—“हिंसानृतरौयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम्” अथवा । “रागद्वेषो प्रवृत्तिः स्यान्निवृत्तिस्त्रिषेधनम् । तौ च बाह्यार्थसंबन्धौ तरगात्तरं पुं परित्यजेत् ॥” प्रसिद्धं पुनरहिंसादिव्रतं एकदेशेन व्यवहारेणेति । कथमेकदेशव्रतमिति चेत् । तथाहि । जीवघाते निवृत्तिर्जीवदयाविषये प्रवृत्तिः, असत्यवचनविषये निवृत्तिः सत्यवचनविषये प्रवृत्तिः अदत्तादानविषये निवृत्तिः दत्तादानविषये प्रवृत्तिरित्यादिरूपेणैकदेशं व्रतम् । रागद्वेषरूप संकल्पविकल्पकल्लोलमालारहिते त्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधौ पुनः शुभाशुभत्यागात्परिपूर्णं

अर्थ होता है, कि जिनने आत्माका स्वभाव भिन्न जान लिया है । अपना स्वभाव प्रवृत्ति निवृत्तिसे रहित है । जहाँ व्रत अव्रतका विकल्प नहीं है । ये व्रत अव्रत पुण्य पापरूप बन्धके कारण हैं । ऐसा जिनने जान लिया, वह आत्मामे तल्लीन हुआ व्रत अव्रतमे रागद्वेष नहीं करता । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने पूछा, हे भगवन्, जो व्रतपर राग नहीं करे, तो व्रत क्यों धारण करे ? ऐसे कथन मे व्रतका निषेध होता है । तब योगीन्द्राचार्य कहते हैं, कि व्रतका अर्थ यह है, कि सब शुभ अशुभ भावमे निवृत्ति परिणाम होना । ऐसा ही अन्य ग्रंथोमे भी “रागद्वेषौ” इत्यादिसे कहा है । अर्थ यह है कि राग और द्वेष दोनो प्रवृत्तियाँ हैं, तथा इनका निषेध वह निवृत्ति है । ये दोनो अपने नहीं हैं । इसलिये इन दोनोको छोड़े । अथवा “हिंसानृतरौयाब्रह्मपरिग्रहेभ्यो विरतिव्रतम्” ऐसा कहा गया है । इसका अर्थ यह है, कि प्राणियोको पीडा देना, झूठ वचन बोलना, परधन हरना, कुशीलका सेवन और परिग्रह इनसे जो विरक्त होना, वही व्रत है । ये अहिंसादि व्रत प्रसिद्ध हैं, वे व्यवहारनयकर एकोदेशरूप व्रत हैं । यही दिखलाते हैं—जीवघातमे निवृत्ति, जीवदयामे प्रवृत्ति, असत्य वचनमे निवृत्ति, सत्य वचनमे प्रवृत्ति, अदत्तादान (चोरी) से निवृत्ति, अचौर्यमे प्रवृत्ति इत्यादि स्वरूपसे एकोदेशव्रत कहा जाता है, और रागद्वेषरूप संकल्प विकल्पोकी कल्लोलोमे रहित तीन गुप्तिसे गुप्त समाधिमे शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है । अर्थात् अशुभकी निवृत्ति और शुभकी प्रवृत्तिरूपएकोदेशव्रत और शुभ अशुभ दोनोका ही त्याग होना वह पूर्ण व्रत है । इसलिये प्रथम अवस्थामे व्रतका निषेध नहीं है एकोदेशव्रत है, और पूर्ण अवस्थामे सर्वदेश व्रत है । यहापर कोई यदि प्रश्न करे, कि व्रतसे क्या प्रयोजन ? आत्मभावनासे ही मोक्ष होता है । भरतजी महाराजने क्या व्रत धारण किया था ? वे तो दो षड्भे ही केवलज्ञान पाकर मोक्ष गये । इसका समाधान ऐसा है, कि भरतेश्वरने पहले जिनदीक्षा धारण की, शिरके केशलुञ्चन किये, हिंसादि पापोंकी निवृत्तिरूप पांच महाव्रत आदरे । फिर एक अतमुहूर्तमे समस्त विकल्प रहित मन, वचन, काय रोकनेरूप निज शुद्धात्मध्यान उसमें ठहरकर निविकल्प हुए । वे शुद्धात्माका ध्यान, देखे मुने और भोगे हुए भोगोंकी वाञ्छारूप निदान बन्वादि विकल्पोंसे रहित ऐसे ध्यानमे तल्लीन

व्रतं भवतीति । कश्चिदाह । व्रतेन किं प्रयोजनमात्मभावनया मोक्षो भविष्यति । भरतेश्वरेण किं व्रतं कृतम्, घटिकाद्वयेन मोक्षं गतः इति । अथ परिहारमाह । भरतेश्वरोऽपि पूर्वं जिनदीक्षाप्रस्तावे लोचानन्तरं हिंसादिनिवृत्तिरूपं महाव्रतविकल्पं कृत्वान्तर्मुहूर्ते गते सति दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानबन्धादिविकल्परहिते मनोवचनकायनिरोध-लक्षणे निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा पश्चाद्विकल्पो जातः । परं किंतु तस्य रत्नोक्तकालत्वान्महाव्रतप्रसिद्धिर्नारिता । अथेदं मतं वयमपि तथा कुर्मोऽवसानकाले । नैवं वक्तव्यम् । यद्येकस्यान्धस्य कथंचिन्निधानलाभो जातस्तर्हि किं सर्वेषां भवतीति भावार्थः । तथा चोक्तम् “पुंस्वमन्नाविदजोगो मरणे आराहओ जदि वि कोई । खभगनिधिदिद्वं तं तं खु पमाणं ण सव्वत्थ ॥” ॥ ५२ ॥

एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादकमहाधिकारमध्ये परमोपशमभावव्याख्यानोपलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रैः स्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपापे द्वे समाने इत्याद्युपलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा थोऽसौ विभावस्य-भावपरिणामौ निश्चयनयेन बन्धमोक्षहेतुभूतौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं करोति न चान्य इति मनसि संप्रधार्य सूत्रमिदं प्रतिपादयति

बंधहँ मोखहँ हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।

सो पर मोहिं करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥

बन्धस्य मोक्षस्य हेतुः निजः यः नैव जानाति कश्चित् ।

स परं मोहेन करोति जीव पुण्यमपि पापमपि द्वे अपि ॥ ५३ ॥

बंधहं इत्यादि । बंधहं बन्धस्य मोखहं मोक्षस्य हेउ हेतुः कारणम् । कथं-

होकर केवली हुए । जब राज छोडा, और मुनि हुए तभी केवली हुए, तब भरतेश्वरने अतर्मुहूर्तमे केवलज्ञान प्राप्त किया । इसलिए महाव्रतकी प्रसिद्धि नहीं हुई । इसपर कोई मूर्ख ऐसा विचार लेवे, कि जैसा उनको हुआ वैसे हमको भी होवेगा । ऐसा विचार ठीक नहीं है । यदि किसी एक अघेको किसी तरहसे निधिका लाम हुआ, तो क्या सभीको ऐसा हो सकता है ? सबको नहीं होता । भरत सरीखे भरत ही हुये । इसलिए अन्य मव्यजीवोको यही योग्य है, कि तप सयमका साधन करना ही श्रेष्ठ है । ऐसा ही “पुंस्व” इत्यादि गाथासे दूसरी जगह भी कहा है । अर्थ ऐसा है, कि जिसने पहले तो योगका अभ्यास नहीं किया, और मरणके समय जो कभी आराधक हो जावे, तो यह बात ऐसी जानना, कि जैसे किसी अघे पुरुषको निधिका लाम हुआ हो । ऐसी बात सब जगह प्रमाण नहीं हो सकती । कभी कहीपर होवे तो होवे ॥ ५२ ॥

इस तरह मोक्ष, मोक्षका फल, और मोक्षके मार्गके कहनेवाले दूसरे महाधिकारमे परम उप-शांतभावके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्यलमे चौदह दोहे पूर्ण हुए ।

आगे निश्चयनयकर पुण्य पाप दोनों ही समान हैं, ऐसा चौदह दोहोंमें कहते हैं । जो कोई स्वभावपरिणामको मोक्षका कारण और विभावपरिणामको बधका कारण निश्चयसे ऐसा भेद नहीं

भूतम् । णिउं निजविभावस्वभावहेतुस्वरूपम् । जो णवि जाणइ कोइ यो नैव जानाति कश्चित् । सो पर स एव मोहिं मोहेन करइ करोति जिय हे जीव पुण्णु वि पाउ वि पुण्यमपि पापमपि । कतिसंख्योपेते अपि । दो द्वे अपीति । तथाहि । निजशुद्धात्मानु-भूतिरुचिविपरीतं मिथ्यादर्शनं स्वशुद्धात्मप्रतीतिविपरीतं मिथ्याज्ञानं निजशुद्धात्माद्रव्य-निश्चलस्थितिविपरीतं मिथ्याचारित्रमित्येतत्रयं कारणं, तरगात्रयाद्विपरीतं भेदाभेदरत्न-त्रयरवरूपं मोक्षस्य कारणमिति योऽसौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं निश्चयनयेन हेयमपि मोहवशात्पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं करोतीति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अयं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपरिणतमात्मानं योऽसौ मुक्तिकारणं न जानाति स पुण्यपापद्वयं करोतीति दर्शयति-

दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।

मोक्खहं कारणु भणित्ति जिय सो पर ताइं करेइ ॥ ५४ ॥

दर्शनज्ञानचारित्रमयं यः नैवात्मानं मनुते ।

मोक्षस्य कारणं भणित्वा जीव स परं ते करोति ॥ ५४ ॥

दंसणणाणचरित्त इत्यादि । दंसणणाणचरित्तमउ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रमयं जो णवि अप्पु-मुणेइ यः कर्ता नैवात्मानं मनुते जानाति । किं कृत्वा न जानाति । मोक्खहं कारणु भणित्ति मोक्षस्य कारणं भणित्वा मत्वा जिय हे जीव सो पर ताइं करेइ स एव पुरुषरते पुण्यपापे द्वे करोतीति । तथाहि निजशुद्धात्मभावनोत्पत्तीतराग-

जानता है, वही पुण्य पापका कर्ता होता है, अन्य नहीं, ऐसा मनमें धारणकर यह गाया-सूत्र कहते हैं—[यः कश्चित्] जो कोई जीव [वंशस्य मोक्षस्य हेतुः] वंश और मोक्षका कारण [निजः] अपना विभाव और स्वभाव परिणाम है, ऐसा भेद [नैव जानाति] नहीं जानता है, [स एव] वही [पुण्यमपि] पुण्य और पाप [द्वे अपि] दोनोंको ही [मोहेन] मोहसे [करोति] करता है ॥ भावार्थ निज शुद्धात्माकी अनुभूतिकी रूचिसे विपरीत जो मिथ्यादर्शन, निज शुद्धात्मा के ज्ञानसे विपरीत मिथ्याज्ञान, और निज शुद्धात्मद्रव्यमें निश्चल स्थिरतासे उलटा जो मिथ्या-चारित्र इत तीनोंको वंशका कारण और इन तीनोंसे रहित भेदाभेद रत्नत्रयस्वरूप मोक्षका कारण ऐसा जो नहीं जानता है, वही मोहके वंशसे पुण्य पापका कर्ता होता है । पुण्यको उपादेय जानके करता है, पापको हेय समक्षता है ॥ ५३ ॥

आगे सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्ररूप परिणमता जो आत्मा वह ही मुक्तिका कारण है, जो ऐसा भेद नहीं जानता है, वही पुण्य पाप दोनोंका कर्ता है, ऐसा दिखलाते हैं [यः] जो [दर्शनज्ञानचारित्रमयं] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी [आत्मानं] आत्माको [नैव मनुते] नहीं जानता, [स एव] वही [जीव] हे जीव, [ते] उन पुण्य पाप दोनोंको [मोक्षस्य कारणं] मोक्षके कारण [भणित्वा] जानकर [करोति] करता है ॥ भावार्थ निज शुद्धात्माकी भावनासे

सहजानन्दैकरूपसुखरसास्वादरुचिरूपं सम्यग्दर्शनं, तत्रैव स्वशुद्धात्मनि वीतरागसहजानन्दैकस्वसंवेदनपरिच्छित्तिरूपं सम्यग्ज्ञानं, वीतरागसहजानन्दैकपरमसमरसीभावेन तत्रैव निश्चलस्थिरत्वं सम्यक्चारित्रं, इत्येतैस्त्रिभिः परिणतमात्मानं योऽसौ मोक्षकारणं न जानाति स एव पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेमं च करोतीति । यस्तु पूर्वोत्तरत्नत्रय-परिणतमात्मानमेव मोक्षमार्गं जानाति तस्य तु सम्यग्दृष्टेर्यद्यपि संसारस्थितिच्छेदकारणेन सम्यक्त्वादिगुणेन परंपरया मुक्तिकारणं तीर्थंकरनामकर्मप्रकृत्यादिकमनीहितवृत्त्या विशिष्टपुण्यमालवति तथाप्यसौ लडुपादेयं न करोतीति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथ योऽसौ निश्चयेन पुण्यपापद्वयं समानं न मन्यते स मोहन मोहितः सत् संसारं परिभ्रमतीति कथयति

जो णवि मण्णइ जीउ समु पुण्णु वि पाउ वि दोइ ।

सो चिरे दुक्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडई लोई ॥ ५५ ॥

यः नैव मन्यते जीवः समाने पुण्यमपि पापमपि द्वे ।

स चिरं दुःखं सहमानः जीव मोहेन हिण्डते लोके ॥ ५५ ॥

जो इत्यादि । जो णवि मण्णइ यः कर्ता नैव मन्यते जीउ जीवः । किं न मन्यते । समु समाने । के । पुण्णु वि पाउ वि दोइ पुण्यमपि पापमपि द्वे सो स जीवः चिरे दुक्खु सहंतु चिरं बहुतरं कालं दुःखं सहमानः सत् जिय हे जीव मोहिं हिंडई लोई मोहेन मोहितः सत् हिण्डते भ्रमति । क्व । लोके संसारे इति । तथा च ।

उत्पन्न जो वीतराग सहजानन्द एकरूप सुखरसका आस्वाद उसको रुचिरूप सम्यग्दर्शन, उसी शुद्धात्मामे वीतराग नित्यानन्द स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान और वीतरागपरमानन्द परम समरसीभावकर उसीमे निश्चय स्थिररुपरूप सम्यक्चारित्र-इन तीनों स्वरूप परिणत हुआ जो आत्मा उसको जो जीव मोक्षका कारण नहीं जानता, वह ही पुण्यको आदरने योग्य जानता है और पापको त्यागने योग्य जानता है । तथा जो सम्यग्दृष्टी जीव रत्नत्रयस्वरूप परिणत हुए आत्माको ही मोक्षका मार्ग जानता है, उसके यद्यपि संसारकी स्थितिके छेदनका कारण, और सम्यक्त्वादि गुणसे परम्पराय मुक्तिका कारण ऐसी तीर्थंकरनामप्रकृति आदि शुभ (पुण्य) प्रकृतियोंको (कर्मोंको) अवाच्छितवृत्ति से ग्रहण करता है, तो भी उपादेय नहीं मानता है । कर्मप्रकृतियोंको त्यागने योग्य ही समझता है ॥ ५४ ॥

आगे जो निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनोंको समान नहीं मानता, वह मोहसे मोहित हुआ संसारमे भटकता है, ऐसा कहते हैं [यः] जो [जीवः] जीव [पुण्यमपि पापमपि द्वे] पुण्य और पाप दोनोंको [समाने] समान [नैव मन्यते] नहीं मानता, [सः] वह जीव [मोहेन] मोहसे मोहित हुआ [चिरं] बहुत कालतक [दुःखं सहमानः] दुःख सहता हुआ [लोके] संसारमे [हिंडते] भटकता है ॥ भावार्थ यद्यपि असद्भूत (असत्य) व्यवहारनयसे द्रव्यपुण्य और द्रव्यपाप ये दोनों एक दूसरेसे भिन्न हैं, और अशुद्धनिश्चयनयसे भावपुण्य और भावपाप ये दोनों भी आपस मे भिन्न हैं,

यद्यप्यसद्भूतव्यवहारेण द्रव्यपुण्यपापे परस्परभिन्ने भवतस्तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावपुण्य-
पापे भिन्ने भवतस्तथापि शुद्धनिश्चयनयेन पुण्यपापरहितशुद्धात्मनः सकाशाद्विलक्षणे
सुवर्णलोहनिगलवद्वन्धं प्रति समाने एव भवतः । एवं नयविभागेन योऽथो पुण्यपापद्वयं
समानं न मन्यते स निर्मोहशुद्धात्मनो विपरीतेन मोहेन मोहितः स च संसारे परिभ्रमति
इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तर्हि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति
तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । यदि शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं
त्रिगुप्तिगुप्तवीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिं लब्ध्वा तिष्ठन्ति तदा संमतमेव । यदि पुन-
रयोऽविद्यामवस्थामलममाना अपि सन्तो गृहस्थावस्थायां दानपूजादिकं त्यजन्ति तपो-
घन^{ना}वस्थायां षडावश्याकादिकं च त्यक्त्वोभयभ्रष्टाः सन्तः तिष्ठन्ति तदा दूषणमेवेति
तात्पर्यम् ॥ ५५ ॥

अथ येन पापफलेन जीवो दुःखं प्राप्य दुःखविनाशार्थं धर्माभिमुखो भवति
तत्पापमपि समीचीनमिति दर्शयति

वर जिय पावई सुंदरई पाणयि ताई भणंति ।

जीवहँ दुखई जणिवि लहु सिवमई जाई कुपांति ॥ ५६ ॥

वरं जीव पापानि सुन्दराणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवानां दुःखानि जित्वा लघु शिवमर्ति यानि कुर्वन्ति ॥ ५६ ॥

वर जिय इत्यादि । वर जिय वरं किन्तु हे जीव पावई सुंदरई पापानि सुन्दराणि
समीचीनानि भणंति कथयन्ति । के । पाणिय ज्ञानिनः तत्त्ववेदिनः । कानि । ताई

तो भी शुद्ध निश्चयनयकर पुण्य पाप रहित शुद्धात्मासे दोनो ही मित्र हुए वचरूप होनेसे दोनो
समान ही हैं । जैसे सोनेकी वेडी और लोहेकी वेडी ये दोनो ही वचका कारण हैं इससे समान
हैं । इस तरह नयविभागसे जो पुण्य पापको समान नहीं मानता, वह निर्मोही शुद्धात्मासे विपरीत
जो मोहकर्म उससे मोहित हुआ संसारमे भ्रमण करता है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला,
यदि ऐसा ही है, तो कितने ही परमतवादी पुण्य पापको समान मानकर स्वच्छद हुए रहते हैं,
उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब योगीन्द्रदेवने कहा जब शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप तीन गुप्तिसे
गुप्त वीतरागनिर्विकल्पसमाधिको पाकर ध्यानमे मग्न हुए पुण्य पापको समान जानते हैं, तब तो
जानना योग्य है । परन्तु जो मूढ परमसमाधिको न पाकर भी गृहस्थ-अवस्थामे दान पूजा आदि
शुभ क्रियाओको छोड़ देते हैं, और मुनि पदमें छह आवश्यककर्मोंको छोड़ते हैं, वे दोनो बातोंसे
भ्रष्ट हैं । न तो यती हैं, न श्रावक हैं । वे निंदा योग्य ही हैं । तब उनको दोष ही है, ऐसा
जानना ॥ ५५ ॥

आगे जिस पापके फलसे यह जीव नरकादि में दुख पाकर उस दुखके दूर करनेके लिये
धर्मके सम्मुख होता है, वह पापका फल भी श्रेष्ठ (प्रशंसा योग्य) है, ऐसा दिखलाते हैं
[जीव] हे जीव, [यानि] जो पापके उदय [जीवना] जीवोंको [दुःखानि जित्वा] दुख
-प. २३

तानि पूर्वोक्तानि पापानि । कथंभूतानि । जीवहं दुःखइं जणिवि लहुं सिवमइं
जाइं कुणंति जीवानां दुःखानि जनित्वा लघु शीघ्रं शिवमतिं मुक्तियोग्यमतिं यानि
कुर्वन्ति । अयसत्राभिप्रायः यत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकं श्रीधर्मं लभते जीवस्तेत्पापजनित-
दुःखमपि श्रेष्ठमिति कस्मादिति चेत् । 'आर्ता नरा धर्मपरा भवन्ति' इति वचनात् ॥५६॥

अथ निदानवन्धोपाजितानि पुण्यानि जीवस्य राज्यादिविभूतिं देव्या नारकादि-
दुःख जनयन्तीति हेतोः समीचीनानि न भवन्तीति कथयति—

मं पुणु पुणुइं सल्लाइं णाणिय ताइं भणंति ।

जीवहं रज्जइं देवि लहु दुःखइं जाइं जणंति ॥ ५७ ॥

देकर [लघु] शीघ्रही [शिवमतिं] मोक्षके जाने योग्य उपायोने वृद्धि [कुर्वन्ति] कर देवे, तो
[तानि पापानि] वे पाप नी [वरं सुंदराणि] बहुत अच्छे हैं, ऐना [ज्ञानिनः] ज्ञानी [भणंति]
कहते हैं ॥ भावार्थ कोई जीव पाप करके नरकमें गया, वहाँ पर महान दुःख भोगे, उन्में कोई
समय किसी जीवके सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है । क्योंकि उन जगह सम्यक्त्वकी प्राप्तिके तीन
कारण हैं । पहला तो यह है, कि तीसरे नरकतक देवता उने सर्वोपनेको (चेताने को) जाने है,
सो कभी कोई जीवके धर्म मुननेसे सम्यक्त्व उत्पन्न हो जावे, दूसरा कारण—पूर्वमवका स्मरण
और तीसरा नरककी पीडाकरि दुखी हुआ नरकको महान् दुःखका स्थान जान नरकके कारण जो
हिंसा, सूठ, चोरी कुशील, परिग्रह और आरमादिक हैं, उनको खराब जानके पापसे उदास होवे ।
तीसरे नरकतक ये तीन कारण हैं । आगेके चौथे, पांचवें, छठें, सातवें नरकमें देवोंका गमन न होनेसे
धर्म-श्रवण तो है नहीं, लेकिन जातिस्मरण है, तथा वेदनाकर दुःखी होके पापसे भयभीत होना
ये दो ही कारण हैं । इन कारणोंको पाकर किसी जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है । इन
नयसे कोई भव्यजीव पापके उदयसे खोटी गतिमें गया, और वहाँ जाकर यदि सुलट जावे, तथा
सम्यक्त्व पावे, तो वह कुणति भी बहुत श्रेष्ठ है । यही श्रीयोगिन्द्राचार्यने मूलमें कहा है—जो पाप
जीवको दुःख प्राप्त कराके फिर शीघ्र ही मोक्षमार्गमें वृद्धिको लगावे, तो वे अशुभ भी अच्छे हैं ।
तथा जो अज्ञानी जीव किसी समय अज्ञान तपसे देव भी हुआ और देवसे मरके एकद्वी हुआ तो वह
देव-पर्याय पाना किस कामका । अज्ञानीके देव-पद पाना भी वृथा है । जो कभी ज्ञानके प्रसादसे
उत्कृष्ट देव होके बहुत कालतक सुख भोगके देवसे मनुष्य होकर मुनिव्रत धारण करके मोक्षको
पावे, तो उसके समान दूसरा क्या होगा । जो नरकसे भी निकलकर कोई भव्यजीव मनुष्य होके
महाव्रत धारण करके मुक्ति पावे, तो वह भी अच्छा है । ज्ञानी पुरुष उन पापियोंको भी श्रेष्ठ
कहते हैं, जो पापके प्रभावसे दुःख भोगकर उस दुःखसे डरके दुःखके मूलकारण पापको जानके
उस पापसे उदास होवें, वे प्रशंसा करने योग्य हैं, और पापी जीव प्रशंसाके योग्य नहीं हैं, क्योंकि
पाप-क्रिया हमेशा निदनीय है । भेदाभेदरत्नत्रयस्वरूप श्रीवीतरागदेवके धर्मको जो धारण करते हैं
वे श्रेष्ठ हैं । यदि सुखी धारण करे तो भी ठीक, और दुखी धारण करे तब भी ठीक । क्योंकि
शास्त्रका वचन है, कि कोई महामाग दुखी हुए ही धर्ममें लवलीन होते हैं ॥५६॥

आगे निदानवधसे उपार्जन किये हुए पुण्यकर्म जीवको राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुःख

मा पुनः पुण्यानि भद्राणि ज्ञानिनः तानि भणन्ति ।

जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु दुःखानि यानि जनयन्ति ॥ ५७ ॥

मं पुणु इत्यादि । मं पुणु मा पुनः न पुनः पुण्णइं भल्लाइं पुण्यानि भद्रानि भवन्तीति णाणिय ताइं भणंति ज्ञानिनः पुरुषास्तानि पुण्यानि कर्मतापघ्नानि भणन्ति । यानि किं कुर्वन्ति । जीवहं रज्जइं देविलहु दुक्खइं जाइं जणंति यानि पुण्यकर्माणि जीवस्य राज्यानि दत्त्वा लघु शीघ्रं दुःखानि जनयन्ति । तद्यथा । निजशुद्धात्मभाव-नोत्थवीतरागपरमानन्दैकरूपसुखानुभवविपरीतेन दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदान-बन्धपूर्वकज्ञानतपोदानादिना ग्रान्युपाजितानि पुण्यकर्माणि तानि हेयानि । कस्मादिति चेत् । निदानबन्धोपाजितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूतौ लब्धायां तु भोगान् त्यक्तुं न शक्नोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिवत् । तेन कारणेन पुण्यानि हेयानोति । ये पुनर्निदानरहितपुण्यसहिताः पुरुषास्ते भवान्तरे राज्यादिभोगे लब्धेऽपि भोगांस्त्यक्त्वा जिनदीक्षां गृहीत्वा चोर्ध्वगतिगामिनो भवन्ति बलदेवादिवदिति भावार्थः । तथा चोक्तम् 'ऊर्ध्वगा बलदेवाः स्युर्निदाना भवान्तरे ।' इत्यादिवचनात् ॥ ५७ ॥

अथ निर्मलसम्यक्त्वाभिमुखानां भरणमपि भद्रं, तेन विना पुण्यमपि समीचीनं न भवतीति प्रतिपादयति

वर णिय-दंसण-अहिभुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।

मा णिय-दंसण-विभुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥

उत्पन्न कराते हैं, इसलिये अच्छे नहीं हैं [पुनः] फिर [तानि पुण्यानि] वे पुण्य भी [मा भद्राणि] अच्छे नहीं हैं, [यानि] जो [जीवस्य] जीवको [राज्यानि दत्त्वा] राज देकर [लघु] शीघ्र ही [दुःखानि] नरकादि दुखोको [जनयति] उपजाते हैं, [ज्ञानिनः] ऐसा ज्ञानीपुरुष [भणंति] कहते हैं ॥ भावार्थ निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परमानन्द अतीन्द्रियसुखका अनुभव उससे विपरीत जो देखे सुने भोगे इन्द्रियोंके भोग उनकी वाछारूप निदानबन्धपूर्वक दान तप आदिकसे उपार्जन किये जो पुण्यकर्म हैं, वे हेय हैं । क्योंकि वे निदानबन्धसे उपार्जन किये पुण्यकर्म जीवको दूसरे भवमे राजसम्पदा देते हैं । उस राज्यविभूतिको अज्ञानी जीव पाकर विषय भोगोको छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादिकके दुख पाता है, रावणकी तरह इसलिये अज्ञानियोंके पुण्य कर्म भी होता है, और जो निदानबन्ध रहित ज्ञानी पुरुष हैं, वे दूसरे भवमे राज्यादि भोगोको पाते हैं, तो भी भोगोको छोड़कर जिनराजकी दीक्षा धारण करते हैं । धर्मको सेवनकर ऊर्ध्वगतिगामी बलदेव आदिककी तरह होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि भवान्तरमे निदानबन्ध नहीं करते हुए जो महामुनि हैं, वे महात् तपकर स्वर्गलोक जाते हैं । वहासे चयकर बलमद्र होते हैं । वे देवोंसे अधिक सुख भोगकर राज्यका त्याग करके मुनिव्रतको धारणकर या तो केवलज्ञान पाके मोक्षको ही पधारते हैं, या बड़ी ऋद्धिके धारी देव होते हैं, फिर मनुष्य होकर मोक्षको पाते हैं ॥ ५७ ॥

वरं निजदर्शनाभिमुखः मरणमपि जीव लभस्व ।

भा निजदर्शनविमुखः पुण्यमपि जीव करिष्यसि ॥ ५८ ॥

वर इत्यादि । वर णियदंसणअहिमुहउ वरं कितु निजदर्शनाभिमुखः सन् मरणु वि जीव लहेसि मरणमपि हे जीव । लभस्व भज । सा णियदंसणविम्मुहउ भा पुननिजदर्शनविमुखः सन् पुणु वि जीव करेसि पुण्यमपि हे जीव करिष्यसि । तथा च स्वकीयनिर्दोषपरमात्मानभूतिरुचिरूपं त्रिगुप्तिगुप्तलक्षणनिश्चयचारित्राविनाभूतं वीतरागसंज्ञं निश्चयसम्यक्त्वं भण्यते तदभिमुखः सन् हे जीव मरणमपि लभस्व दोषो नारि। तेन विना पुण्यं भा क्वाषीरिति । अत्र सम्यक्त्वरहिता जीवाः पुण्यसहिता अपि पापजीवा भण्यन्ते । सम्यक्त्वसहिताः पुनः पूर्वभवान्तरोपाजितपापफलं भुञ्जाना अपि पुण्यजीवा भण्यन्ते येन कारणेन, तेन कारणेन सम्यक्त्वसहितानां मरणमपि भद्रम् । सम्यक्त्वरहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् । तेन निदानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लब्ध्वा पश्चात्परमात्मादिकं गच्छन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वरं नरकवासोऽपि सम्यक्त्वेन हि संयुतः । न तु सम्यक्त्वहीनस्य निवासो दिवि राजते ॥” ॥ ५८ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि निर्मल सम्यक्त्वधारी जीवोंका मरण भी सुखकारी है, उनका मरना अच्छा है, और सम्यक्त्वके विना पुण्यका उदय भी अच्छा नहीं है [जीव] हे जीव, [निजदर्शनाभिमुखः] जो अपने सम्यग्दर्शनके सम्मुख होकर [मरणमपि] मरणको भी [लभस्व वरं] पावे, तो अच्छा है, परन्तु [जीव] हे जीव, [निजदर्शनविमुखः] अपने सम्यग्दर्शनसे विमुख हुआ [पुण्यमपि] पुण्य भी [करिष्यसि] करे [भा वरं] तो अच्छा नहीं ॥ भावार्थ निर्दोष निज परमात्माकी अनुभूतिकी रुचिरूप तीन गुप्तिमयी जो निश्चयचारित्र उससे अविनाभावी (तन्मयी) जो वीतरागनिश्चयसम्यक्त्व उसके सम्मुख हुआ हे जीव, जो तू मरण भी पावे तो, दोष नहीं, और उस सम्यक्त्वके विना मिथ्यात्व अवस्थामे पुण्य भी करे तो अच्छा नहीं है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी जीव पुण्य सहित है, तो भी पापी ही कहे हैं । तथा जो सम्यक्त्व सहित हैं, वे पहले मर्मों उपार्जन किये हुए पापके फलसे दुख दारिद्र भोगते हैं, तो भी पुण्याधिकारी ही कहे हैं । इसलिये जो सम्यक्त्व सहित हैं, उनका मरना भी अच्छा । मरकर ऊपरको जावेंगे और सम्यक्त्व रहित हैं, उनका पुण्य-कर्म भी प्रशसा योग्य नहीं है । वे पुण्यके उदयसे क्षुद्र (नीच) देव तथा क्षुद्रमनुष्य होके ससार वनमे मटकेंगे । यदि पूर्वके पुण्यको यहाँ भोगते हैं, तो पुच्छ फल भोगके नरक-निगोदमे पडेंगे । इसलिए मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य भी मला नहीं है । निदानबध पुण्यसे भवान्तरमें भोगोंको पाकर पीछे नरकमें जावेंगे । सद्गृही प्रथम मिथ्यात्व अवस्थामें किये हुए पापोंके फलसे दुख भोगते हैं, लेकिन अब सम्यक्त्व मिला है, इसलिये सदा सुखी ही होवेंगे । आयुके अन्तमें नरकसे निकलके मनुष्य होकर ऊर्ध्वगति ही पावेंगे, और मिथ्यादृष्टी जो पुण्यके उदयसे देव भी हुए हैं, तो भी देवलोकसे आकर एकद्री होवेंगे । ऐसा दूसरी जगह भी “वर” इत्यादि श्लोकसे कहा है, कि सम्यक्त्व सहित नरकमें रहना भी अच्छा, और सम्यक्त्व रहितका स्वर्गमे निवास भी नहीं शोभा देता ॥ ५८ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि द्रढयति

जे णिय—दंसण अहिमुहा सोनखु अणंतु लहंति ।

ति विणु पुण्णु करंता वि दुक्खु अणंतु सहंति ॥ ५६ ॥

ये निजदर्शनाभिमुखाः सौख्यमनन्तं लभन्ते ।

तेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तं सहन्ते ॥ ५६ ॥

ये णिय इत्यादि । जे ये केचन णियदंसणअहिमुहा निजदर्शनाभिमुखास्तौ पुष्पाः सोनखु अणंतु लहंति सौख्यमनन्तं लभन्ते । अपरे केचन ति विणु पुण्णु करंता वि तेन सम्यक्त्ववेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि । दुक्खु अणंतु सहंति दुःखमनन्तं सहन्त इति । तथाहि । निजशुद्धात्मतत्त्वोपलब्धिश्चिररूपनिश्चयसम्यक्त्वाभिमुखा ये ते केचनारिगन्नेय मवे धर्मपुत्रमीमार्जुनादिवदक्षयसुखं लभन्ते, ये केचन पुनर्नकुलसहदेवादिवत् स्वर्गसुखं लभन्ते । ये तु सम्यक्त्वरहितास्ते पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तमनुभवन्तीति तात्पर्यम् ॥ ५९ ॥

अथ निश्चयेन पुण्यं निराकरोति

पुण्णेण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मइ—मोहो ।

मइ मोहेणा य पावं ता पुण्णं अह मा होउ ॥ ६० ॥

पुण्येन भवति विभवो विभवेन मदो मदेन मतिमोहः ।

मतिमोहेन च पापं तस्मात् पुण्यं अस्माकं मा भवतु ॥ ६० ॥

पुण्णेण इत्यादि । पुण्णेण होइ विहवो पुण्येन विभवो विभूतिर्भवति, विहवेण मओ विभवेन मदोऽहंकारो गर्वो भवति, मएण मइमोहो विज्ञानाद्यष्ट-विधभवेन मतिमोहो मतिभ्रंशो विवेकभूढत्वं भवति । मइमोहेण य पावं मति-

अब इसी बातको फिर भी दृढ करते हैं [ये] जो [निजदर्शनाभिमुखाः] सम्यग्दर्शनके सम्मुख हैं, वे [अनन्तं सुखं] अनन्त सुखको [लभन्ते] पाते हैं, [तेन विना] और जो जीव सम्यक्त्व रहित हैं, वे [पुण्यं कुर्वाणा अपि] पुण्य भी करते हैं, तो भी पुण्यके फलसे अल्प सुख पाकर ससारमे [अनन्तं दुःख] अनन्त दुख [सहंते] भोगते हैं ॥ भावार्थ निज शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप निश्चयसम्यक्त्वके सम्मुख हुए जो सत्पुरुष हैं, वे इसी मवमे युधिष्ठिर, भीम, अर्जुनकी तरह अविनाशी सुखको पाते हैं, और कितने ही नकुल सहदेवकी तरह अहमिदम-पदके सुख पाते हैं । तथा जो सम्यक्त्वसे रहित मिथ्यादृष्टीजीव पुण्य भी करते हैं, तो भी मोक्षके अधिकारी नहीं हैं, ससारी-जीव ही हैं यह तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

आगे निश्चयसे मिथ्यादृष्टियोंके पुण्यका निषेध करते हैं [पुण्येन] पुण्यसे धरमें [विभवः] धन [भवति] होता है, और [विभवेन] धनमे [मदः] अभिमान [मदेन] मानसे [मतिमोहः] बुद्धिभ्रम होता है, [मतिमोहेन] बुद्धिके भ्रम होनेसे (अविवेकसे) [पापं] पाप होता है, [तस्मात्] इसलिये [पुण्यं] ऐसा पुण्य [अस्माकं] हमारे [मा भवतु] न होवे ॥ भावार्थ

मूढत्वेन पापं भवति, तां पुण्यं अहं मा होउ तरमादित्यंभूतं पुण्यं अरणाकंमा भूदिति । तथा च । इदं पूर्वोक्तं पुण्यं भेदाभेदरत्नत्रयाराधनारहितेन दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षा-
रूपनिदानबन्धपरिणामसहितेन जीवेन यदुपाजितं पूर्वभवे तदेव मदमहंकारं जनयति
बुद्धिविनाशं च करोति । न च पुनः सम्यक्त्वादिगुणसहितं भरतसगररामपाण्डवा-
दिपुण्यबन्धवन् । यदि पुनः सर्वेषां मदं जनयति तर्हि ते कथं पुण्यभाजनाः सन्तो
मदाहंकारादिविकल्पं त्यक्त्वा मोक्षं गताः इति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं चिरन्तनानां
निरहकारत्वम् “सत्यं वाचि मती श्रुतं हृदि दया शौर्यं भुजे विक्रमे लक्ष्मीर्दानम-
नूतवर्धयित्त्वये मार्गं गतिर्निवृत्तेः । येषां प्रागजनोह तेऽपि निरहंकाराः श्रुतेर्गोचराश्चित्रं
संभ्रति लेशतोऽपि न गुगास्तेषां तथाप्युद्धताः ॥” ॥ ६० ॥

अथ देवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यं भवति न च मोक्ष इति प्रतिपादयति

देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुण्यं हवेइ ।

कम्म-वखउ पुणु होइ णवि अज्जउ संति भगेइ ॥ ६१ ॥

देवानां शास्त्रानां मुनिवराणां भक्त्या पुण्यं भवति ।

कम्मैः पुनः भवति नैव आर्यः शान्तिः भणति ॥ ६१ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्यहं मुणिवरहं भक्तिं पुण्यं हवेइ देवशास्त्रमुनीनां भक्त्या
पुण्यं भवति कम्मवखउ पुणु होइ णाविकर्म क्षयःपुनर्मुख्यवृत्त्या नैव भवति । एवं

भेदाभेदरत्नत्रयकी आराधनासे रहित, देखे सुने अनुभव किये भोगोकी वाछारूप निदानबन्धके
परिणामो रहित जो मिथ्यादृष्टी समारी अजानी जीव हैं, उसने पहले उपाजन किये भोगोकी वाछा-
रूप पुण्य उसके फलसे प्राप्ति हुई घरमे सम्पदा होनेमे अभिमान (घमड) होता है, अभिमानसे बुद्धि
अष्ट होती है, बुद्धि अष्टकर पाप कमाता है, और पापसे भव भवमे अनंत दुःख पाता है । इसलिये
मिथ्यादृष्टियोंका पुण्य पापका ही कारण है । जो सम्यक्त्वादि गुण सहित भरत, सगर, राम पाण्डवा-
दिक विवेकी जीव हैं, उनको पुण्यबन्ध अभिमान नहीं उत्पन्न करता, परम्पराय मोक्षका कारण है ।
जैसे अज्ञानियोंके पुण्यका फल विभूति गर्वका कारण है, वैसे सम्यग्दृष्टियोंके नहीं है । वे सम्यग्दृष्टि
पुण्यके पात्र हुए चक्रवर्ती आदिकी विभूति पाकर मद अहंकारादि विकल्पको छोडकर मोक्षको गये
अर्थात् सम्यग्दृष्टिजीव चक्रवर्ती बलभद्र-पदमे भी निरहकार रहे । ऐसा ही कथन आत्मानुशासन
ग्रन्थमें श्रीगुणभद्राचार्यने किया है, कि पहले समयमे ऐसे सत्पुरुष हो गये हैं, कि जिनके वचनमें सत्य,
बुद्धिमें शास्त्र, मनमे दया, पराक्रमरूप भुजाओमे शूरवीरता, पाचकोमे पूर्ण लक्ष्मीका दान, और
मोक्षमार्गमें गमन है, वे निरभिमानी हुए, जिनके किसी गुणका अहकार नहीं हुआ । उनके नाम
शास्त्रोंमें प्रसिद्ध हैं, परंतु अब बड़ा अचभा है, कि इस पंचमकालमे लेशमात्र भी गुण नहीं हैं, तो भी
उनके शुद्धतपना है, यानी गुण तो रचमात्र भी नहीं, और अभिमानमे बुद्धि रहती है ॥ ६० ॥

आगे देव गुरु शास्त्रकी भक्तिसे मुख्यतासे तो पुण्यबन्ध होता है, उससे परम्पराय मोक्ष होता है,
साक्षात् मोक्ष नहीं, ऐसा कहते हैं [दिवानां शास्त्राणां मुनिवराणां] श्रीबीतरागदेव, द्वादशांग शास्त्र

कोऽसौ भजति । अञ्जु आर्यः । किं नामा । सन्ति शान्तिः भण्डे भजति कथयति इति ।
 तथाहि सम्यक्त्वपूर्वकदेवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यमेव भवति न च मोक्षः ।
 अत्राह प्रभाकरभट्टः । यदि पुण्यं मुख्यवृत्त्या मोक्षकारणं न भवत्युपादेश्यं च न भवति
 तर्हि भरतसगररामपाण्डवादयोऽपि निरन्तरं पञ्चपरमेष्ठिगुणस्मरणदानपूजादिना
 निर्भरभक्ताः सन्तः किमर्थं पुण्योपार्जनं कुर्युरिति । भगवान्नाह । यथा कोऽपि
 रामदेवादिपुरुषविशेषो देशान्तरस्थितसीतादिह्यीसमीपागतानां पुरुषाणां तदर्थं संभाषण-
 दानसम्मानादिकं करोति तथा तेऽपि महापुरुषाः वीतरागपरमानन्दैकरूपमोक्षलक्ष्मी-
 सुखसुधारसपिपासिताः सन्तः संसारस्थितिबिच्छेदकारणं विषयकषायोत्पन्नदुःखानि विना-
 शहेतुभूतं च परमेष्ठिसंवन्धिगुणस्मरणदानपूजादिकं कुर्युरिति । अयमत्र भावार्थः ।
 तेषां पञ्चपरमेष्ठिभक्त्यादिपरिणतानां कुटुम्बिनां पलालवदनीहितं पुण्यमाप्तवतीति । ६१।

अथ देवशास्त्रमुनीनां योऽसौ निन्दा करोति तस्य पापबन्धो भवतीति कथयति

देवहं सत्थहं मुणिवरहं जो विद्दसु करेइ ।

णियमे पाउ हवेइ तसु जे संसार भमेइ ॥ ६२ ॥

और दिगम्बर साबुओकी [भक्त्या] मक्ति करनेसे [पुण्यं भवति] मुख्यतासे पुण्य होता है,
 [पुनः] लेकिन [कर्मक्षयः] तत्काल कर्मोंका क्षय [नैव भवति] नहीं होता, ऐसा [आर्यः शान्तिः]
 शान्ति नाम आर्य अथवा कपट रहित सत पुरुष [भवति] कहते हैं ॥ भावार्थ—सम्यक्त्वपूर्वक जो
 देव गुरु शास्त्रकी मक्ति करता है, उसके मुख्य तो पुण्य ही होता है, और परम्पराय मोक्ष होता
 है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्यादृष्टी हैं, उनके भाव-मक्ति तो नहीं है, लौकिक बाहिरी मक्ति होती
 है, उससे पुण्यका ही बंध है, कर्मका क्षय नहीं है । ऐसा कथन सुनकर श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रभाकरभट्टने
 प्रश्न किया । हे प्रभो, जो पुण्य मुख्यतासे मोक्षका कारण नहीं है, तो त्यागने योग्य ही है, ग्रहण
 योग्य नहीं है । जो ग्रहण योग्य नहीं हैं, तो भरत, सगर, राम पाण्डवादिक महान् पुरुषोंने निरन्तर
 पञ्चपरमेष्ठीके गुणस्मरण क्यों किये ? और दान पूजादि धुम क्रियाओंसे पूर्ण होकर क्यों पुण्यका
 उपार्जन किया ? तब श्रीगुरुने उत्तर दिया कि जैसे परदेशमे स्थित कोई रामादिक पुरुष अपनी
 प्यारी सीता आदि स्त्रीके पाससे आये हुए किसी मनुष्यसे बातें करता है उसका सम्मान करता
 है, और दान करता है, ये सब कारण अपनी प्रियाके हैं, कुछ उसके प्रसादके कारण नहीं है । उसी
 तरह वे भरत, सगर, राम, पाण्डवादिक महान् पुरुष वीतराग परमानन्दरूप मोक्षसे लक्ष्मीके सुख
 अमृत-रसके प्यासे हुए संसारकी स्थितिके छेदनेके लिये विषय कषायकर उत्पन्न हुए आतं रौद्र खोटे
 ध्यानोके नाशका कारण श्रीपञ्चपरमेष्ठीके गुणोका स्मरण करते हैं, और दान पूजादिक करते हैं,
 परंतु उनकी दृष्टी केवल निज परिणतिपर है, परवस्तुपर नहीं है । पञ्चपरमेष्ठीकी मक्ति आदि धुम
 क्रियाको परिणत हुए जो भरत आदिक हैं, उनके विना चाहे पुण्यप्रकृतिका आस्रव होता है । जैसे
 किसानकी दृष्टि अन्नपर है, तृण भूसादिपर नहीं है । विना चाहा पुण्यका बंध सहजमे ही हो जाता है ।
 वह उनको संसारमे नहीं मटका सकता है । वे तो शिवपुरीके ही पात्र हैं ॥६१॥

देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां यो विद्वेषं करोति ।

नियमेन पापं भवति तस्य येन संसारं भ्रमति ॥ ६२ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्त्वहं मुणिवरहं जो विद्वेषु करेइ देवशास्त्रमुनीनां साक्षात्पुण्यबन्धहेतुभूतानां परंपरया मुक्तिकारणभूतानां च योऽसौ विद्वेषं करोति । तस्य किं भवति । नियमेन पापं भवेइ तस्य नियमेन पापं भवति तस्य । येन पापबन्धेन किं भवति । जे संसार भमेइ येन पापेन संसारं भ्रमतीति । तद्यथा । निजपरमात्मपदार्योपलम्भरुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वकारणस्य तत्त्वार्थश्रद्धानरूपव्यवहारसम्यक्त्वस्य विषयभूतानां देवशास्त्रयतीनां योऽसौ निन्दां करोति स मिथ्यादृष्टि भवति । मिथ्यात्वेन पापं बध्नाति, पापेन चतुर्गतिसंसारं भ्रमतीति भावार्थः ॥ ६२ ॥

अथ पूर्वसूत्रं द्वयोक्तं पुण्यपापफलं दर्शयति

पावै णारउ तिरिउ जिउ पुण्णै अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस गइ लहइ दोहि वि खइ णिवाणु ॥ ६३ ॥

पापेन नारकः तिर्यग् जीवः पुण्येनामरो विजानीहि ।

मिश्रेण मनुष्यगतिं लभते द्वयोरपि क्षये निर्वाणम् ॥ ६३ ॥

पावै इत्यादि । पावै पापेन णारउ तिरिउ नारको भवति तिर्यग्भवति । कोऽसौ । जिउ जीवः पुण्णै अमरु वियाणु पुण्येनामरो देवो भवतीति जानीहि । मिस्से माणुसगइ लहइ मिश्रेण पुण्यपापद्वयेन मनुष्यगतिं लभते । दोहि वि खइ णिवाणु

आगे देव शास्त्र गुरुकी जो निन्दा करता है, उसके महान् पापका बन्ध होता है, वह पापी पापके प्रभावसे नरक निगोदादि खोटी गतिमें अनन्तकाल तक मटकता है [देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां] वीतरागदेव, जिनसूत्र, और निग्रन्थमुनियोसे [यः] जो जीव [विद्वेषं] द्वेष [करोति] करता है, [तस्य] उसके [नियमेन] निश्चयसे [पापं] पाप [भवति] होता है, [येन] जिस पापके कारणसे वह जीव [संसारं] संसारमें [भ्रमति] भ्रमण करता है । अर्थात् परम्पराय मोक्षके कारण और साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जो देव शास्त्र गुरु हैं, इनकी जो निन्दा करता है, उसके नियमसे पाप होता है, पापसे दुर्गतिमें मटकता है ॥ भावार्थ—निज परमस्मिद्रव्यकी प्राप्तिकी रुचि वही निश्चयसम्यक्त्व, उसका कारण तत्त्वार्थश्रद्धानरूप व्यवहारसम्यक्त्व, उसके मूल बरहत देव, निग्रन्थ गुरु, और दयामयी भ्रम, इन तीनोंकी जो निन्दा करता है, वह मिथ्यादृष्टी होता है । वह मिथ्यात्वका महान् पाप बाधता है । उस पापसे चतुर्गति संसारमें भ्रमता है ॥ ६२ ॥

आगे पहले दो सूत्रोंमें कहे गये पुण्य और पाप फल हैं, उनको दिखाते हैं [जीवः] यह जीव [पापेन] पापके उदयसे [नारकः तिर्यग्] नरकगति और तिर्यग्गति पाता है, [पुण्येन] पुण्यसे [अमरः] देव होता है, [मिश्रेण] पुण्य और पाप दोनोंके मेलसे [मनुष्यगतिं] मनुष्यगतिको [लभते] पाता है, और [द्वयोरपि क्षये] पुण्य पाप दोनोंके ही नाश होनेसे [निर्वाणं]

द्वयोरपि कर्मक्षयेऽपि निर्वाणमिति । तद्यथा । सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्वभावोत्परमात्मनः
समाशाद्धिपरीतेन छेदनादिनारकतिर्यग्गतिकुःखदानसमर्थेन पापकर्मेद्वयेन नारकतिर्यग्ग-
तिभाजनो भवति जीवः । तस्मादेव शुद्धात्मनो विलक्षणेन पुण्योदयेन देवो भवति ।
तरागादेव शुद्धात्मनो विपरीतेन पुण्यपापद्वयेन मनुष्यो भवति । तस्यैव विशुद्धज्ञानदर्शन-
रवभावस्य निजशुद्धात्मतत्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपेण शुद्धोपयोगेन मुक्तो भवतीति
तात्पर्यार्थः । तथा चोक्तम्—“पावेण परयतिरियं गम्भाइ धम्भेण देवलोयगिा । मिस्सेण
माणुसत्तं दोण्हं पि खएण णिववाणं ॥” ॥ ६३ ॥

अथ निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनस्वरूपे स्थित्वा व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्या-
ख्यानालोचनां त्यजन्तीति त्रिकलेन कथयति

वंदणु णिदणु पडिकसणु पुण्णहं कारणु जेण ।

करइ करावइ अणमणइ एक्कु वि णाणि ण तेण ॥ ६४ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमण पुण्यस्य कारणं येन ।

करोति कारयति अनुमन्यते एकमपि ज्ञानी न तेन ॥ ६४ ॥

वंदणु इत्यादि । वंदणु णिदणु पडिकसणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् ।
किविशिष्टम् । पुण्णहं कारणु पुण्यस्य कारणं जेण येन कारणेन करइ करावइ अणुमणइ
करोति कारयति अनुभोदयति, एक्कु वि एकमपि, णाणि ण तेण ज्ञानी पुरुषो

मोक्षको पाता है, ऐसा [विजानीहि] जानो ॥ भावार्थ सहज शुद्ध ज्ञानानन्द स्वभाव जो परमात्मा
है, उससे विपरीत जो पापकर्म उसके उदयसे नरक तिर्यग्गतिका पात्र होता है, आत्मस्वरूपसे
विपरीत शुभ कर्मोंके उदयसे देव होता है, दोनोंके मेलसे मनुष्य होता है, और शुद्धात्मस्वरूपसे
विपरीत इन दोनों पुण्य पापोंके क्षयसे निर्वाण (मोक्ष) मिलता है । मोक्षका कारण एक शुद्धोपयोग
है, वह शुद्धोपयोग निज शुद्धात्मतत्त्वके सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप है । इसलिये इस शुद्धोपयोगके
बिना किसी तरह भी मुक्ति नहीं मिल सकती, यह साराश जानो । ऐसा ही सिद्धांत—ग्रन्थोंमें भी हरएक
जगह कहा गया है । जैसे—यह जीव पापसे नरक तिर्यग्गतिको जाता है, और धर्म (पुण्य) से
देवलोकमें जाता है, पुण्य पाप दोनोंके मेलसे मनुष्यदेहको पाता है और दोनों के क्षयसे मोक्ष पाता
है ॥ ६३ ॥

आगे निश्चयप्रतिक्रमण, निश्चयप्रत्याख्यान, और निश्चयआलोचनारूप जो शुद्धोपयोग
उसमें ठहरकर व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, और व्यवहार आलोचनारूप शुभोपयोगको
छोड़े, ऐसा कहते हैं—[वंदनं] पंचपरमेष्ठीकी वदना, [निन्दनं] अपने अशुभ कर्मकी निंदा,
और [प्रतिक्रमणं] अपरावोकी प्रायाश्चित्तादि विधिसे निवृत्ति, ये सब [येन पुण्यस्य कारण]
जो पुण्यके कारण हैं, मोक्षके कारण नहीं हैं, [तेन] इसीलिये पहली अवस्थामें पापके दूर करने
के लिये ज्ञानी पुरुष इनको करता है, कराता है, और करते हुएको भला जानता है तो भी निवि-
कल्प शुद्धोपयोग अवस्थामें [ज्ञानी] ज्ञानी जीव [एकमपि] इन तीनोंमेंसे एक भी [न करोति]

न तेन कारणेनेति । तथाहि । शुद्धनिर्विकल्पपरमात्मतत्त्वभावनाबलेन दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगाकांक्षारक्षणरूपानामतीतरागाद्विदोषाणां निराकरणं निश्चयप्रतिक्रमणं भवति,
वीतरागचिदानन्दैकानुभूतिभावनाबलेन आदिभोगाकांक्षारूपानां रागादीनां त्यजनं
निश्चयप्रत्याख्यानं भण्यते, निजशुद्धात्मापलम्बबलेन वर्तमानोदयागतशुभाशुभनिमित्तानां
हर्षविषादादिपरिणामानां निजशुद्धात्माद्रव्यात् पृथक्करणं निश्चयालोचनमिति । इत्थंभूते
निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानलोचनत्रये स्थित्वा योऽसौ व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यान-
लोचनत्रयं तत्रयानुकूलं वन्दननिन्दनादिशुभोपयोगं च त्यजत् स ज्ञानी भण्यते न
चान्य इति भावार्थः ॥ ६४ ॥

अथ—

वंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।

एवयु, जि मेल्लिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमणं ज्ञानिनां इदं न युक्तम् ।

एकमेव मुक्त्वा ज्ञानमयं शुद्धं भावं पवित्रम् ॥ ६५ ॥

वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । णाणिहुँ एहुँ ण
जुत्तु ज्ञानिनामिदं न युक्तम् । किं कृत्वा । एककुजि मेल्लिवि एकमेव मुक्त्वा ।
एकं कम् । णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ज्ञानमयं शुद्धभावं पवित्रमिति । तथाहिँ ।

न तो करता, [कारयति] न कराता है, और न [अनुमन्यते] करते हुएको मला जानता है ॥
भावार्थ—केवल शुद्ध स्वरूपमे जिसका चित्त लगा हुआ है, ऐसा निर्विकल्प परमात्मतत्त्वकी
भावनाके बलसे देखे सुने और अनुभव किये भोगोकी वांछारूप जो भूतकालके रागादि दोष
उनका दूर करना वह निश्चयप्रतिक्रमण, वीतराग चिदानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिकी भावनाके
बलसे होनेवाले भोगोकी वांछारूप रागादिकका त्याग वह निश्चयप्रत्याख्यान; और निज शुद्धात्माकी
प्राप्तिके बलसे वर्तमान उदयमे आये जो शुभ अशुभके कारण हर्ष विषादादि अशुद्ध परिणाम उनको
निज शुद्धात्मद्रव्यसे जुदा करना वह निश्चयआलोचन, इस तरह निश्चयप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान
और आलोचनमे ठहरकर जो कोई व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, व्यवहारआलोचना,
इन तीनोंके अनुकूल वन्दना निन्दा आदि शुभोपयोग है, उनको छोड़ता है वही ज्ञानी कहा जाता है,
अन्य नहीं । सारांश यह है कि ज्ञानी जीव तो पहले तो अशुभको त्यागकर शुभमे प्रवृत्त होता है,
बाद शुभको भी छोड़के शुद्धमे लग जाता है । पहले किये हुए अशुभ कर्मोंकी निवृत्ति वह व्यवहार-
प्रतिक्रमण, अशुभपरिणाम होनेवाले हैं, उनका रोकना वह व्यवहारप्रत्याख्यान, और वर्तमानकालमें
शुभकी प्रवृत्ति अशुभकी निवृत्ति वह व्यवहारआलोचन है । व्यवहारमे तो अशुभका त्याग शुभका
अंगीकार होता है, और निश्चयमे शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होता है ॥६४॥

आगे इती कयनको दृढ करते हैं [वन्दन निन्दनं प्रतिक्रमणं] वन्दन, निन्दा, और प्रति-
क्रमण [इदं] ये तीनों [ज्ञानिनां] पूर्ण ज्ञानियोंको [युक्तं न] ठीक नहीं हैं, [एकमेव] एक
[ज्ञानमयं] ज्ञानमय [शुद्धं पवित्रं भावं] पवित्र शुद्ध भावको [मुक्त्वा] छोड़कर अर्थात् इसके

पञ्चेन्द्रियभोगाकांक्षाप्रभृतिसमरत्नविभावरहितः शून्यः केवलज्ञानाद्यनन्तगणपरमात्मत-
त्त्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसहजानन्दपरमसमरसीभावल-
क्षणसुखावतरसास्वादेन भरितामृस्थो योऽसौ ज्ञानमयो भावः तं भावं मुक्त्वाऽन्यद्वधव-
हारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानलोचनत्रयं तदनुकूलं वन्दननिन्दनादिशुभोपयोगविकल्पजालं
च ज्ञानिनां युक्तं न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ६५ ॥

अथ—

वंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।

पर तसु संजमु अत्यि णवि जं मण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥

वन्दता निन्दतु प्रतिक्रामतु भावः अशुद्धो यस्य ।

पर तस्य सयमोऽस्ति नैव यस्मात् मनः शुद्धिर्न तस्य ॥ ६६ ॥

वंदउ इत्यादि । वंदउ णिदउ पडिकमउ वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणं करोतु । भाउ
असुद्धउ जासु भावः परिणामः न शुद्धो यस्य, पर परं नियमेन तसु तस्य पुरुषस्य
संजमु अत्यि णवि संयमोऽस्ति नैव । कस्मात्परिणामः । जं यस्मात् कारणात् मणसुद्धि
ण तासु मनःशुद्धिर्न तस्येति । तद्यथा । नित्यानन्दैकरूपपरशुद्धात्मानुभूतिप्रतिप-
क्षैविषयकषायाधीनः ख्यातिपूजालाभादिमनोरथशतसहस्रविकल्पजालमालाप्रपञ्चोत्प-
न्नैरपठ्यानैर्यस्य चित्तं रञ्जितं वासितं तिष्ठति तस्य द्रव्यरूपं वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणादिकं
पुर्वाणस्यापि भावसंयमो नारित इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गा-

सिवाय ज्ञानीको कोई कार्य करना योग्य नहीं है ॥ भावार्थ पांच इन्द्रियोंके भोगोंकी वाछाको
आदि लेकर सपूर्ण विभावोंसे रहित जो केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप परमात्मतत्त्व उसके सम्यक्
श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न जो परमानन्द परमसमरसीभाव वही हुआ
अमृत-रस उसके आस्वादासे पूर्ण जो ज्ञानमयीभाव उसे छोड़कर अन्य व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान
आलोचनाके अनुकूल वन्दन निन्दनादि शुभोपयोग विकल्प-जाल है, वे पूर्ण ज्ञानीको करने योग्य नहीं है ।
प्रथम अवस्थामे ही हैं, आगे नहीं है ॥६५॥

आगे इसी बातको दृढ करते हैं [वन्दतु निन्दतु प्रतिक्रामतु] निश्चय वन्दना करो, निन्दा
करो, प्रतिक्रमणादि करो लेकिन [यस्य] जिसके [अशुद्धो भावः] जबतक अशुद्ध परिणाम है,
[तस्य] उसके [परं] नियमसे [संयम] सयम [नैव अस्ति] नहीं हो सकता, [यस्मात्]
क्योंकि [तस्य] उसके [मनःशुद्धिः न] मनकी शुद्धता नहीं है । जिसका मन शुद्ध नहीं, उसके
सयम कहींसे हो सकता है ? ॥ भावार्थ नित्यानन्द एकरूप निज शुद्धात्माकी अनुभूतिके प्रतिपक्षी
(उलटे) जो विषय कषाय उनके आधीन आर्त रीढ़ छोटे व्यानोकर जिसका चित्त रंगा हुआ है,
उसके द्रव्यरूप व्यवहार-वन्दना निन्दान प्रतिक्रमणादि क्या कर सकते हैं ? जो वह बाह्य-क्रिया करता
है, तो मी उसके भावसयम नहीं है । सिद्धान्तमें उसे असयमी कहते हैं । कैसे हैं, वो आर्त रीढ़
स्वरूप छोटे ध्यान अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा और लाभदि सैकड़ों मनोरथोंके विकल्पोंकी मालाके

द्विप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयनयेन पुण्यपापद्वयं समानमित्यादिव्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्दशसूत्रस्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं शुद्धोपयोगाद्विप्रतिपादानमुख्यत्वेनैकाधिकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तत्रान्तरस्थलचतुष्टयं श्रवति । तद्यथा । प्रथमसूत्रपञ्चकेन शुद्धोपयोगव्याख्यानं करोति, तदनन्तरं पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यत्वेन व्याख्यानं, तदनन्तरं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं केवलज्ञानादिगुणस्वरूपेण सर्वे जीवाः समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति । तद्यथा ।

रागादिविकल्पनिवृत्तिस्वरूपशुद्धोपयोगे संयमादयः सर्वे गुणास्तिष्ठन्तीति प्रतिपादयति

शुद्धं संजमु सीलु तउ शुद्धं दंसणु णाणु ।

शुद्धं कम्मवखउ हवइ सुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥

शुद्धानां सयमः शील तपः शुद्धानां दर्शनं ज्ञानम् ।

शुद्धानां कर्मक्षयो भवति शुद्धो तेन प्रधानः ॥ ६७ ॥

शुद्धं इत्यादि । शुद्धं शुद्धोपयोगिनां संजमु इन्द्रियसुखाभिलाषनिवृत्तिबलेन षड्जीवनिकायहिंसानिवृत्तिबलेनात्मना आत्मनि संयमनं नियमनं संयमः स पूर्वोक्तः शुद्धोपयोगिनामेव । अथलोपेक्षासंयमापहतसंयमौ वीतरागसरागापरनामानौ तावपि

(पत्तिके) प्रपच कर उत्पन्न हुए हैं । जबतक ये चित्रमें हैं, तबतक बाह्य-क्रिया क्या कर सकती है ? कुछ नहीं कर सकती ॥ ६६ ॥

इस तरह मोक्ष मोक्ष-फल मोक्षमार्गादिका कथन करनेवाले दूसरे महा अधिकार में निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनों समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे चौदह दोहे कहे । आगे शुद्धोपयोगके कथनकी मुख्यतासे इकतालीस दोहोमें व्याख्यान करते हैं, और आठ दोहोमें परिग्रहत्यागके व्याख्यानकी मुख्यतासे कहते हैं, तथा तेरह दोहोमें केवलज्ञानादि गुणस्वरूपकर सब जीव समान हैं, ऐसा व्याख्यान है ।

अब प्रथम ही रागादि विकल्पकी निवृत्तिरूप शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण रहते हैं, ऐसा वर्णन करते हैं [शुद्धानां] शुद्धोपयोगियोंके ही [संयमः शील तपः] पांच इन्द्री छट्ठे मनको रोकनेरूप संयम शील और तप [भवति] होते हैं, [शुद्धानां] शुद्धोंके ही [दर्शनं ज्ञानं] सम्यग्दर्शन और वीतरागस्वसंवेदनज्ञान और [शुद्धानां] शुद्धोपयोगियोंके ही [कर्मक्षयः] कर्मोंका नाश होता है, [तेन] इसलिये [शुद्धः] शुद्धोपयोग ही [प्रधानः] जगतमें मुख्य है ॥ भावार्थ शुद्धोपयोगियोंके पांच इन्द्री छट्ठे मनका रोकना, विषयामिलाषकी निवृत्ति, और छह कायके जीवोंकी हिंसासे निवृत्ति, उसके बलसे आत्मामें निश्चल रहना, उसका नाम संयम है, वह होता है, अथवा उपेक्षासयम अर्थात् तीन गुप्तियोंमें आरूढ और उपहतसयम अर्थात् पांच समितिका पालना, अथवा सरागसंयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप संयम और वीतरागसयम अर्थात् शुद्धोपयोगरूप परमसयम वह उन शुद्ध चेतनोपयोगियोंके ही होता है । शील अर्थात् अपनेसे आत्मामें प्रवृत्ति करना यह

तेषामेव संभवतः । अथवा सांभायिकच्छेदोपस्थापनपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथा-
 ख्यातभेदेन पञ्चधा संयमः सोऽपि लभ्यते तेषामेव । सीलु स्वात्मना कृत्वा स्वात्मनि-
 वृत्तिर्वर्तनं इति निश्चयकृतं, व्रतस्य रागादिविपरिहारेण परिरक्षणं निश्चयशीलं तदपि
 तेषामेव । तत्र द्वादशविधतपश्चरणदत्तेन परद्रव्येच्छानिरोधं कृत्वा शुद्धात्मनि प्रतपने
 विजयनं तप इति । तदपि तेषामेव । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां दंसणु छन्नस्थावस्थायां
 स्वशुद्धात्मनि रचिरूपं सम्यग्दर्शनं केवलज्ञानोत्पत्तौ सत्यां तस्यैव फलभूतं अनीहित-
 विपरीताभिनवेशरहितं परिणामलक्षणं क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं दातेषामेव ।
 णाणु वीतरागस्वसंवेदनज्ञान तस्यैव फलभूतं केवलज्ञानं वा सुद्धहं शुद्धोपयोगिनामेव ।
 कस्मिन्नखण्डे परमात्मस्वरूपोपलब्धिलक्षणो द्रव्यभावकर्मक्षयः ह्येव तेषामेव भवति ।
 सुद्धउ शुद्धोपयोगपरिणामस्तदाधारपुरुषो वा तेण पहाणु येन कारणेन पूर्वोक्ताः
 संयमादयो गुणाः शुद्धोपयोगे लभ्यन्ते तेन कारणेन स एव प्रधान उपादेयः इति तात्पर्य-
 र्थम् । तथा चोक्तं शुद्धोपयोगफलम्—“सुद्धस्त य साम्पणं षणियं सुद्धस्य दंसणं षाणं ।
 सुद्धस्त य णिव्वाणं सो चिय सुद्धो णसो तस्य ॥” ॥ ६७ ॥

अथ निश्चयेन स्वकीयशुद्धभाव एव धर्म इति कथयति

माउ विसुद्धउ अप्पणउ धम्मु भणेविणु लेहु ।

वउ-गइ-हुवख्ह जो धरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥

निश्चयशील, रागादिके त्यागनेसे शुद्ध भावको रक्षा करना वह भी निश्चयशील है, और देवागना, मनुष्यनी, तिर्यचनी, तथा काठ पत्थर चित्रामादिकी अचेतन स्त्री-ऐसे चार प्रकारकी स्त्रियोका मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुभोदनासे त्याग करना, वह व्यवहारशील है, ये दोनो शीलः शुद्ध चित्तवालोके ही होते हैं । तप आर्यात् वारह तरहका तप उसके बलसे भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप सब वस्तुओंमें इच्छा छोडकर शुद्धात्मामे मग्न रहना, काम क्रोवादि शत्रुओंके वशमे न होना, प्रतापरूप विजयरूप जितेद्री रहना । यह तप शुद्ध चित्तवालोके ही होता है । दर्शन अर्थात् साधक अवस्थामे तो शुद्धात्मामे रचिरूप सम्यग्दर्शन और केवली अवस्थामे उस सम्यग्दर्शनका फलरूप समर्थ, विमोह, विभ्रम रहित निज परिणामस्वरूप क्षायिकसम्यक्त्व केवलदर्शन यह भी शुद्धोंके ही होता है । ज्ञान अर्थात् वीतराग स्वसंवेदनज्ञान और उसका फल केवलज्ञान वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होता है, और कर्मक्षय अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म और नोकर्मका नाश तथा परमात्मस्वरूपकी प्राप्ति वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होती है । इसलिये शुद्धोपयोग-परिणाम और उन परिणामोका धारण करनेवाला पुरुष ही जगत्मे प्रधान है । क्योंकि संयमादि सर्व गुण शुद्धोपयोगमें ही पाये जाते हैं । इसलिये शुद्धोपयोगके समान अन्य नहीं है, ऐसा तात्पर्य जानना । ऐसा ही अन्य ग्रन्थोमें हरएक जगह “सुद्धस्य” इत्यादिसे कहा गया है । उसका भावार्थ यह है, कि शुद्धोपयोगीके ही मुक्ति-वद कहा है, और उसीके दर्शन ज्ञान कहे हैं । उसीके निर्वाण है, और वही शुद्ध अर्थात् रागादि रहित है । उसीको हमारा नमस्कार है ॥ ६४ ॥

आगे यह कहते हैं कि निश्चयसे अपना शुद्ध भाव ही धर्म है [विशुद्धः भावः] मिथ्यात्व

भावो विशुद्धः आत्मीयः धर्मं भणित्वा लाहि ।

चतुर्गतिदुःखेभ्यः यो धरति जीवं पतन्तमिमम् ॥ ६८ ॥

भाउ इत्यादि । भाउ भावः परिणामः । कथंभूतः । विशुद्ध उ विशेषेण शुद्धो मिथ्यात्वरगादिरहितः अप्पणउ आत्मीयः धगु भणेविणु लेहु धर्मं भणित्वा मत्वा प्रगृह्णीथाः । यो धर्मः किं करोति । चउगइदुक्खहं जो धरइ चतुर्गतिदुःखेभ्यः सकाशात् उद्धत्य यः कर्ता धरति । कं धरति । जीउ पडंतउ एहु जीवमिमं प्रत्यक्षोभूतं संसारे पतन्तमिति । तद्यथा । धर्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते । संसारे पतन्तं प्राणिनमुद्घृत्य नरेन्द्रनागेन्द्रदेवेन्द्रवन्द्ये मोक्षपदे धरतीति धर्मं इति धर्मशब्देनात्र निश्चयेन जीवस्य शुद्धपरिणाम एव ग्राह्यः । तस्य तु मध्ये वीतरागसर्वज्ञप्रणोतनयविभागेन सर्वे धर्मा अन्तर्भूता लभ्यन्ते । तथा अहिंसालक्षणो धर्मः, सोऽपि जीवशुद्धभावं विना न संभवति । सागारानगारलक्षणो धर्मः सोऽपि तथैव उत्तमक्षमादिदशविधो धर्मः सोऽपि जीवशुद्ध-भावमपेक्षते । 'सदृष्टिज्ञानवृत्तानि धर्मं धर्मेश्वरा विदुः' इत्युक्तं यद्धर्मलक्षणं तदपि तथैव । रागद्वेषमोहरहितः परिणामो धर्मः सोऽपि जीवशुद्धस्वभाव एव । वरपुस्वभावो धर्मः सोऽपि तथैव । तथा चोक्तम्—“धम्मो वत्थुसहावो” इत्यादि । एवंगुणविशिष्टो धर्मश्चतुर्गतिदुःखेषु पतन्तं धरतीति धर्मः । अत्राह शिष्यः । पूर्वसूत्रे भणितं शुद्धोपयोगमध्ये संयमादयः सर्वे गुणा लभ्यन्ते । अत्र तु भणितमात्मनः शुद्धपरिणाम एव धर्मः, तत्र

रागादिसे रहित शुद्ध परिणाम है, वही [आत्मीयः] अपना है और अशुद्ध परिणाम अपने नहीं हैं, सो शुद्ध भावको ही [धर्मं भणित्वा] धर्म ममज्ञकर [गृह्णीथाः] अंगीकार करो । [यः] जो आत्मवर्म [चतुर्गतिदुःखेभ्यः] चारो गतियोंके दुःखोंसे [पतन्तं] संसारमें पड़े हुए [इमं जीवं] इस जीवको निकालकर [धरति] आनन्द-स्थानमें रखता है ॥ भावार्थ धर्म शब्दका शब्दार्थ ऐसा है, कि संसारमें पड़ते हुए प्राणियोंको निकालकर मोक्ष-पदमें रखे, वह धर्म है, वह मोक्ष-पद देवेन्द्र नागेन्द्र नरेन्द्रोकर वदने योग्य है । जो आत्माका निज स्वभाव है वही धर्म है, उसीमें जिनमाषित सब धर्म पाये जाते हैं । जो दयास्वरूप धर्म है, वह भी जीव के शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, यति श्रावकका धर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं होता, उत्तम क्षमादि दशलक्षणधर्म भी शुद्ध भाव बिना नहीं हो सकता, और रत्नत्रयधर्म भी शुद्ध भावोंके बिना नहीं हो सकता । ऐसा ही कथन जगह जगह ग्रथोमें है, “सदृष्टि” इत्यादि श्लोकसे उसका अर्थ यह है, कि धर्मके ईश्वर भगवान्ने सम्यग्दर्शन, ज्ञान, चारित्र इन तीनोंको धर्म कहा है । जिस धर्मके ये ऊपर कहे गये लक्षण हैं, वह राग, द्वेष, मोह रहित परिणाम-धर्म है, वह जीवका स्वभाव ही है, क्योंकि वस्तुका स्वभाव ही धर्म है । ऐसा दूसरी जगह भी “धम्मो” इत्यादि गाथासे कहा है, कि जो आत्म-वस्तुका स्वभाव है, वह धर्म है, उत्तर क्षमादि भावरूप दस प्रकारका धर्म है, रत्नत्रय धर्म है, और जीवकी रक्षा यहा धर्म है । यह जिनमाषित धर्म चतुर्गतिके दुःखोंमें पड़ते हुए जीवको उद्धारता है । यह शिष्यने प्रश्न किया, कि जो पहले दोहेमें तो पुमने शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण कहे, और यहां आत्माका शुद्ध परिणाम ही धर्म कहा है, उसमें धर्म पाये जाते हैं, तो पहले दोहेमें और इसमें क्या भेद है ? उसका

सर्वे धर्माश्च लभ्यन्ते । को विशेषः । परिहारमाह । तत्र शुद्धोपयोगसंज्ञा मुख्या, अत्र तु धर्मसंज्ञा मुख्या एतावान् विशेषः । तात्पर्यं तदेव । तेन कारणेन सर्वप्रकारेण शुद्ध-परिणाम एव कर्तव्य इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ विशुद्धभाव एव मोक्षमार्ग इति दर्शयति

सिद्धिर्हि केरा पंथडा भाउ विमुद्धउ एकु ।

जो तसु भावहँ मुणि चलइ सो किम होइ विमुपकु ॥६९॥

सिद्धेः संबन्धी पन्थाः भावो विशुद्ध एकः ।

यः तस्माद्भावात् मुनिश्चलति स कथं भवति विमुक्तः ॥६९॥

सिद्धिर्हि इत्यादि । सिद्धिर्हि केरा सिद्धेर्मुक्तेः संबन्धी पंथडा पन्था मर्गिः । कौऽसौ । भाउ भावः परिणामः कथंभूतः । विमुद्धउ विशुद्धः एकु एक एवाद्धितीयः । जो तसु भावहँ मुणि चलइ यस्तरमाद्भावाङ्गुनिश्चलति । सो किम होइ विमुपकु स मुनिः कथं मुक्तो भवति न कथमपीति । तद्यथा । योऽसौ समस्तशुभाशुभसंकल्प-विकल्परहितो जीवस्य शुद्धभावः स एव निश्चयरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गः । यस्तरगात् शुद्धात्मपरिणामान्मुनिश्च्युतो भवति स कथं मोक्षं लभते कितु नैव । अत्र येन कारणेन निजशुद्धात्मानुभूतिपरिणाम एव मोक्षमार्गस्तेन कारणेन मोक्षार्थिना स एव निरन्तरं कर्तव्य इति तात्पर्यार्थः ॥ ६९ ॥

अथ व्वापि देशे गच्छ किमप्यनुष्ठानं कुरु तथापि चित्तशुद्धिं विना मोक्षो नारतीति प्रकटयति

जहिँ भावइ तहिँ जाहिँ जिय जं भावइ करि तं जि ।

कौवइ मोक्खु ण अत्थि पर चित्तहँ शुद्धि ण जं जि ॥७०॥

समाधान पहले दोहेमें तो शुद्धोपयोग मुख्य कहा था, और इस दोहेमें धर्म मुख्य कहा है । शुद्धोपयोगका ही नाम धर्म है, तथा धर्म का नाम ही शुद्धोपयोग है । शब्दका भेद है, अर्थका भेद नहीं है । दोनोंका तात्पर्य एक है । इसलिए सब तरह शुद्ध परिणाम ही कर्तव्य है, वही धर्म है ॥ ६८ ॥

आगे शुद्ध भाव ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिखलाते हैं [सिद्धेः संबन्धी] मुक्तिका [पंथाः] मार्ग [एकः विशुद्धः भावः] एक शुद्ध भाव ही है ! [यः मुनिः] जो मुनि [तस्मात् भावात्] उस शुद्ध भावसे [चलति] चलायमान हो जावे, तो [सः] वह [कथं] कैसे [विमुक्तः] मुक्त [भवति] हो सकता है ? किसी प्रकार नहीं हो सकता ॥ भावार्थ जो समस्त शुभाशुभ संकल्प विकल्पोसे रहित जीवका शुद्ध भाव है, वही निश्चयरत्नत्रयस्वरूप मोक्षका मार्ग है । जो मुनि शुद्धात्म परिणामसे च्युत हो जावे, वह किस तरह मोक्षको पा सकता है ? नहीं पा सकता । मोक्षका मार्ग एक शुद्ध भाव ही है, इसलिये मोक्षके इच्छुकको वही भाव हमेशा करना चाहिए ॥ ६९ ॥

आगे यह प्रकट करते हैं, कि किसी देशमें जावो, चाहे जो तप करो, तो भी चित्तकी शुद्धिके

यत्र भाति तत्र याहि जीव यद् भाति कुरु तदेव ।
कथमपि मोक्षः नास्ति परं चित्तस्य शुद्धिर्न यदेव ॥ ७० ॥

जहि आविइ इत्यादि । जहि भावइ तहि यत्र देशे प्रतिभाति तत्र जाहि गच्छ
जिय हे जीव । जं भावइ करि तं जि यदनुष्ठानं प्रतिभाति कुरु तदेव । केवई
मोक्षु ग अत्थि कथमपि केनापि प्रकारेण मोक्षो नास्ति पर परं नियमेन । कस्मात् ।
चित्तहं सुखि ग चित्तस्य शुद्धिर्न जं जि यस्मादेव कारणात् इति । तथाहि ।
ख्यातिपूर्वालाभहृष्टश्रुतानुभूतभोगिकांक्षारूपदुर्धर्मानैः शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतैर्यावत्कालं
चित्तं रञ्जितं मूर्च्छितं तन्मयं तिष्ठति तावत्कालं हे जीव एवापि देशान्तरं गच्छ किमप्य-
नुष्ठानं कुरु तथापि मोक्षो नास्तीति । अत्र कामक्रोधादिभिरपध्यानैर्जीवो भोगानुभवं
विनापि शुद्धात्मभावनाच्युतः सन् भावेन कर्माणि बध्नाति तेन कारणेन निरन्तरं चित्त-
शुद्धिः कर्तव्येति सावार्थः ॥ तथा चोक्तम् “कखिदकलुसिदभूदो हु कामभोगोहि
मुच्छिदो जीवो । एवि भुंजंतो भोगे बंधदि भावेण कम्मणि ॥” ७० ॥

अथ शुभाशुभशुद्धोपयोगत्रयं कथयति

सुह-परिणामे धम्मु पर असुहे होइ अहापु ।

दोहि वि एहि विवज्जियउ सुद्धुण बंधइ कम्म ॥ ७१ ॥

शुभपरिणामेन धर्मः परं अशुभेन भवति अधर्मः ।

द्वाम्यामपि एताभ्यां विवर्जितः शुद्धो न बध्नाति कर्म ॥ ७१ ॥

सुह इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । सुहपरिणामे धम्मु पर शुभ-

विना मोक्ष नहीं है [जीव] हे जीव, [यत्र] जहा [भाति] तेरी इच्छा ही [तत्र] उसी देशमें
[याहि] जा, और [यत्] जो [भाति] अच्छा लगे, [तदेव] वही [कुरु] कर, [परं] लेकिन
[यदेव] जबतक [चित्तस्य शुद्धिः न] मनकी शुद्धि नहीं है, तबतक [कथमपि] किसी तरह
[मोक्षो नास्ति] मोक्ष नहीं हो सकता ॥ सावार्थं बडाई, प्रतिष्ठा, परवस्तुका लाम, और देखे
सुने भोगे हुए भोगोकी वांछारूप छोटे ध्यान, (जो कि शुद्धात्मज्ञानके शत्रु हैं) इनसे जबतक
यह चित्त रंगा हुआ है, अर्थात् विषय-कषायोसे तन्मयी है, तबतक हे जीव, किसी देशमें जा,
तीर्थदिकोंमें भ्रमण कर, अथवा चाहे जैसा आचरण कर, किसी प्रकार मोक्ष नहीं है । साराथा
यह है, कि काम क्रोधादि छोटे ध्यानसे यह जीव भोगोके सेवनके बिना भी शुद्धात्म-भावनासे
च्युत हुआ, अशुद्ध भावोसे कर्मोंको बांधता है । इसलिए हमेशा चित्तकी शुद्धता रखनी चाहिये ।
ऐसा ही कथन दूसरी जगह भी “कखिद” इत्यादि गायोसे कहा है, इस लोक और परलोकके
भोगोका अभिलाषी और कषायोसे कालिमारूप हुआ अवर्तमान विषयोका बाधक और वर्तमान
विषयोसे अत्यन्त आसक्त हुआ अति मोहित होनेसे भोगोको नहीं भोगता हुआ भी अशुद्ध भावोसे
कर्मोंको बांधता है ॥ ७० ॥

आगे शुभ अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगोको कहते हैं [शुभपरिणामेन] दान पूजादि शुभ

परिणामेन धर्मः पुण्यं भवति मुख्यवृत्त्या । असुहं होइ अहम्भु अशुभपरिणामेन भव-
त्यधर्मः पापम् । दोहि वि एहि विवज्जियउ द्वाभ्यां एताभ्यां शुभाशुभपरिणामाभ्यां
विवर्जितः । कोऽसौ । सुद्ध शुद्धो मिथ्यात्वरगादिरहितपरिणामरत्तपरिणतपुरुषो वा ।
किं करोति । ण बंधइ न बध्नाति । किम् । काणु ज्ञानावरणादिकर्मोति । तद्यथा ।
कृष्णोपाधिपीतोपाधिस्फटिकवदयमात्मा क्रमेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण परिणामत्रयं
परिणमति । तेन तु मिथ्यात्वविषयकषायाद्यवलम्बनेन पापं बध्नाति । अहंसिद्धाचार्यो-
पाध्यायसाधुगुणस्मरणदानपूजादिना संसारस्थितिच्छेदपूर्वकं तीर्थकरनामकर्मादिविशिष्ट-
गुणपुण्यमनीहितवृत्त्या बध्नाति । शुद्धात्मावलम्बनेन शुद्धोपयोगेन तु केवलज्ञानाद्यन-
न्तगुणरूपं मोक्षं च लभते इति । अत्रोपयोगत्रयमध्ये मुख्यवृत्त्या शुद्धोपयोग एवोपादेय
इत्यभिप्रायः ॥ ७१ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सूत्रपञ्चकेन शुद्धो-
पयोगव्याख्यानमुख्यत्वेन प्रथमान्तरस्थलं गतम् ॥

अत ऊर्ध्वं तरिगन्नेव महास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी-
मुख्यत्वेन व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा

दाणिं लभइ भोउ पर इंदत्तणु वि तवेण ।

जम्मण-मरण-विवज्जियउ पउ लभइ णाणेण ॥ ७२ ॥

परिणामोसे [धर्मः] पुण्यरूप व्यवहारवर्म [परं] मुख्यतासे [भवति] होता है, [अशुभेन]
विषय कषायादि अशुभ परिणामोसे [अधर्मः] पाप होता है, [अपि] और [एताभ्यां] इन
[द्वाभ्यां] दोनोसे [विवर्जितः] रहित [शुद्धः] मिथ्यात्व रागादि रहित शुद्ध परिणाम अथवा
परिणामधारी पुरुष [कर्म] ज्ञानावरणादि कर्मको [न] नहीं [बध्नाति] बांधता ॥ भावार्थ
जैसे स्फटिकमणि शुद्ध उज्ज्वल है, उसके जो काला डक लगावें, तो काला मालूम होता है, और
पीला डग लगावें तो पीला मासता है, और यदि कुछ मी न लगावें, तो शुद्ध स्फटिक ही है, उसी
तरह यह आत्मा क्रमसे अशुभ शुभ शुद्ध इन परिणामोसे परिणत होता है । उनमेंसे मिथ्यात्व और
विषय कषायादि अशुभके अवलम्बन (सहायता) से तो पापको ही बांधता है, उसके फलसे नरक
निगोदादिके दुखोको भोगता है और अरहत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पाच परमेष्ठियोंके
गुणस्मरण और दानपूजादि शुभ क्रियाओसे संसारकी स्थितिका छेदनेवाला जो तीर्थकरनामकर्म
उसको आदि ले विशिष्ट गुणरूप पुण्यप्रकृतियोंको अवांछीक वृत्तिसे बांधता है । तथा केवल
शुद्धात्माके अवलम्बनरूप शुद्धोपयोगसे उसी भवमे केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप मोक्षको पाता है ।
इन तीन प्रकारके उपयोगोंमेंसे सर्वथा उपादेय तो शुद्धोपयोग ही है, अन्य नहीं है । और शुभ
अशुभ इन दोनोमेंसे अशुभ तो सब प्रकार से निषिद्ध है, नरक निगोदका कारण है, किसी तरह
उपादेय नहीं है हेय है, तथा शुभोपयोग प्रथम अवस्थामें उपादेय है, और परम अवस्थामे उपादेय
नहीं है, हेय है ॥ ७१ ॥

इस प्रकार इकतालीस दोहोके महास्थलमे पांच दोहोंमें शुद्धोपयोगका व्याख्यान किया ।

दानेन लभ्यते भोगः परं इन्द्रत्वमपि तपसा ।

जन्ममरणविवर्जितं पदं लभ्यते ज्ञानेन ॥ ७२ ॥

दाणिं इत्यादि । दाणिं लब्ध इ भोउ पर दानेन लभ्यते पञ्चेन्द्रियभोगः परं नियमेन । इदत्तणु वि तवेण इन्द्रत्वमपि तपसा लभ्यते । जन्ममरणविवर्जितं पउ पदं स्थानं लब्ध इ लभ्यते प्राप्यते । केन । णाणेण वीतराग-स्वसंवेदनज्ञानेनेति । तथाहि । आहाराभयभैषज्यशास्त्रदानेन सम्यक्त्वरहितेन भोगो लभ्यते । सम्यक्त्वरहितेन तु यद्यपि परंपरया निर्वाणं लभ्यते तथापि विविधाभ्युदयरूपः पञ्चेन्द्रियभोग एव । सम्यक्त्वरहितेन तपसा तु यद्यपि निर्वाणं लभ्यते तथापि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिपूर्वकेणैव । वीतरागरवसंवेदनसम्यग्ज्ञानेन सर्विकल्पेन यद्यपि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषो भवति तथापि निर्विकल्पेन मोक्ष एवेति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवान् यदि विज्ञानमात्रेण मोक्षो भवति तर्हि सांख्यादयो वदन्ति ज्ञानमात्रादेव मोक्षः तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । अत्र वीतरागनिर्विकल्परवसंवेदनसम्यग्ज्ञानमिति भणितं तिष्ठति तेन वीतरागविशेषणेन चारित्रं लभ्यते सम्यग्विशेषणेन सम्यक्त्वमपि लभ्यते पानकवदेकस्यापि मध्ये त्रयमस्ति । तेषां मते तु वीतरागविशेषणं नारित सम्यग्विशेषणं च नारित ज्ञानमात्रमेव । तेन दूषणं भवतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ तमेवार्थं विपक्षदूषणद्वारेण द्रढयति

आगे पन्द्रह दोहोमे वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे व्याख्यान करते है [दानेन] दानसे [परं] नियम करके [भोगः] पांच इन्द्रियोंके भोग [लभ्यते] प्राप्त होते हैं, [अपि] और [तपसा] तपसे [इन्द्रत्वं] इन्द्र-पद मिलता है, तथा [ज्ञानेन] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे [जन्ममरणविवर्जितं] जन्म जरा मरणसे रहित [पदं] जो मोक्ष-पद वह [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ आहार अमय औषध और शास्त्र इन चार तरहके दानोको यदि सम्यक्त्व रहित करे, तो भोगभूमिके सुख पाता है, तथा सम्यक्त्व सहित दान करे, तो परम्पराय मोक्ष पाता है । यद्यपि प्रथम अवस्थामे देवेन्द्र चक्रवर्ती आदिकी विभूति भी पाता है, तो मा. निर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानकर मोक्ष ही है । यहा प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे भगवन्, जो ज्ञानमात्रसे ही मोक्ष होता है, तो सांख्यादिक भी ऐसा ही कहते हैं, कि ज्ञानसे ही मोक्ष है, उनको क्या दूषण देते हो ? तब श्रीगुरुने कहा इस जिनशासनमे वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन सम्यग्ज्ञान कहा गया है, सो वीतराग कहनेसे वीतरागचारित्र भी आ जाता है, और सम्यक् पदके कहनेसे सम्यक्त्व भी आ जाता है । जैसे एक चूर्णमे अथवा पाकमे अनेक औषधियां आ जाती हैं, परन्तु वस्तु एक ही कहलाती है, उसी तरह वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके कहनेसे सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र ये तीनों आ जाते हैं । सांख्यादिकके मतमें वीतराग विशेषण नहीं है, और सम्यक् विशेषण नहीं है, केवल ज्ञानमान ही कहते हैं, सो वह मिथ्याज्ञान है, इसलिये दूषण देते हैं, यह जानना ॥ ७२ ॥

देउ गिरंजणु इउँ भणइ णाणि मुखु ण भंति ।

णाण-विहीणा जीवडा चिर संसारे भमंति ॥ ७३ ॥

देवः निरञ्जन एवं भणति ज्ञानेन मोक्षो न भ्रान्तिः ।

ज्ञानविहीना जीवाः चिरं संसारं भ्रमन्ति ॥ ७३ ॥

देउ इत्यादि देउ देवः किंविशिष्टः । गिरंजणु निरञ्जनः अनन्तज्ञानादिगुणसहि-
तोऽष्टादशदोषरहितश्च इउँ भणइ एवं भणति । एवं किम् । णाणि मुखु वीतराग-
निर्विकल्पस्वसंवेदनरूपेण सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो भवति । ण भंति न भ्रान्तिःसंदेहो नास्ति ।
णाणविहीणा जीवडा पूर्वोक्तस्वसंवेदनज्ञानेन विहीना जीवा चिर संसारे भमंति
चिरं बहुतरं कालं संसारं परिभ्रमन्ति इति । अत्र वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमध्ये यद्यपि
सम्यक्त्वादित्रयमस्ति तथापि सम्यग्ज्ञानस्यैव मुख्यता । विवक्षितो मुख्य इति वचना-
दिति भावार्थः ॥ ७३ ॥

अथ पुनरपि तमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकाभ्यां निश्चिनोति

णाण-विहीणहं भोख-पउ जीव म कासु वि जोइ ।

बहुएँ सलिल-विरोलियइ करे चोपडउ ण होइ ॥ ७४ ॥

ज्ञानविहीनस्य मोक्षपदं जीव मा कस्यापि अद्राक्षोः ।

बहुना सलिलविलोडितेन करः चिक्रणो न भवति ॥ ७४ ॥

णाण इत्यादि । णाणविहीणहं ख्यातिपूजालाभादिदुष्टभावपरिणतचित्तं मम
कोऽपि न जानातीति भत्वा वीतरागपरमानन्दैकमुखरसानुभवरूपं चित्तशुद्धिमकुर्वाणस्य
बहिरङ्गवकवेधेण लोकरञ्जनं मायास्थानं तदेव शल्यं तत्प्रभृत्तिसमस्तविकल्पकल्लोलाभा-

आगे इसी अर्थको विपक्षीको दूषण देकर दृढ करते हैं [निरंजनः] अनन्त ज्ञानादि गुण
सहित, और अठारह दोष रहित, जो [देवः] सर्वज्ञ वीतरागदेव हैं, वे [एवं] ऐसा [भणति]
कहते हैं, कि [ज्ञानेन] वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से ही [मोक्षः] मोक्ष है,
[न भ्रान्तिः] इसमें संदेह नहीं है । और [ज्ञानविहीनाः] स्वसंवेदनज्ञानरहित जो [जीवाः]
जीव हैं, वे [चिरं] बहुत कालतक [संसारं] संसारमें [भ्रमंति] भटकते हैं ॥ भावार्थ यहाँ
वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमें यद्यपि सम्यक्त्वादि तीनों हैं, तो भी मुख्यता सम्यग्ज्ञानकी ही है । क्योंकि
श्रीजिनवचनमें ऐसा कथन किया है, कि जिसका कथन किया जावे, वह मुख्य होता है, अन्य गौण
होता है, ऐसा जानना ॥ ७३ ॥

आगे फिर भी इसी कथनको दृष्टात और दार्ष्टान्तसे निश्चित करते हैं [ज्ञानविहीनस्य]
जो सम्यग्ज्ञानरहित मलिन चित्त है, अर्थात् अपनी बड़ाई प्रतिष्ठा लाभादि दुष्ट भावोंसे जिसका
चित्त परिणत हुआ है, और मनमें ऐसा जानता है, कि हमारी दुष्टताको कोई नहीं जान सकता,
ऐसा समझकर वीतराग परमानन्द सुखरस के अनुभवरूप चित्तकी शुद्धिको नहीं करता, तथा बाहरसे
बगुलाकासा भेष मायाचाररूप लोकरजनके लिये धारण किया है, यही सत्य है, इसी भेषसे हमारा

लात्यागेन निजशुद्धात्मासंवित्तिनिश्चयेन संज्ञानेन सम्यग्ज्ञानेन विना मोक्षपदं मोक्षपदं
 स्वरूपं जीव हे जीव स कासु वि जोइ मा कस्याप्यद्राक्षीः । दृष्टान्तमाह । बहुएं
 सलिलविरोलियइं बहुनापि सलिलेन मथितेन करु करी हस्तः चोप्पडउ ण होइ
 चिक्कनः रिग्घो न भवतीति । अत्र यथा बहुतरमपि सलिले मथितेऽपि हस्तः
 रिग्घो न भवति, तथा वीतरागशुद्धात्मानुभूतिलक्षणेन ज्ञानेन विना बहुनापि तपसा
 मोक्षो न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयनयेन यस्मिन्जात्यावोद्यज्ञानवाह्यं ज्ञानं तेन प्रयोजनं नारतीत्यभिप्रायं
 मनसि संप्रधार्य सूत्रमिदं प्रतिपादयति

जं णिय-बोहहँ बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।

दुक्खहँ कारणु जेण तउ जीवहँ होइ खणेण ॥ ७५ ॥

यत् निजबोधाद्वाह्यं ज्ञानमपि कार्यं न तेन ।

दुःखस्य कारणं येन तपः जीवस्य भवति क्षणेन ॥ ७५ ॥

जं इत्यादि । जं यत् णियबोहहं बाहिरउ दानपूजातपश्चरणादिकं कृत्वापि दृष्ट-
 श्रुतानुभूतभोगाकांक्षावासितचित्तने रूपलावण्यसौभाग्यबलदेववासुदेवकामदेवेन्द्रादिप-
 दभ्राप्तिरूपभावि-भोगाशीकरणं यस्मिन्निदानबन्धरतादेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तमनोरथवि-
 कल्पज्वालावलीरहितत्वेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्यावबोधो निजबोधः तस्मात्त्रि-

कल्याण होगा, इत्यादि अनेक विकल्पोकी कल्लोलोंसे अपवित्र है, ऐसे [कस्यापि] किसी अज्ञानीके
 [मोक्षपदं] मोक्ष-पदवी [जीव] हे जीव, [मा द्राक्षीः] मत देख अर्थात् विना सम्यग्ज्ञानके मोक्ष
 नहीं होता । उसका दृष्टान्त कहते हैं । [बहुना] बहुत [सलिलविलोडितेन] पानीके मथनेसे भी
 [करः] हाथ [चिक्कणो] चीकना [न भवति] नहीं होता । क्योंकि जलमे चिकनापन है ही नहीं ।
 जैसे जलमे चिकनाई नहीं है, वैसे बाहिरी भेषमे सम्यग्ज्ञान नहीं है । सम्यग्ज्ञानके विना महार् तप
 करो, तो भी मोक्ष नहीं होता । क्योंकि सम्यग्ज्ञानका लक्षण वीतराग शुद्धात्माकी अनुभूति है, वही
 मोक्षका मूल है । वह सम्यग्ज्ञानसम्यग्दर्शनादिसे भिन्न नहीं है, तीनों एक हैं ॥७४॥

आगे निश्चयकर आत्मज्ञानसे बहिर्मुख बाह्य पदार्थोंका ज्ञान है, उससे प्रयोजन नहीं सधता,
 ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर कहते हैं—[यत्] जो [निजबोधात्] आत्मज्ञानसे [वाह्य] बाहर
 (रहित) [ज्ञानमपि] शास्त्र वगैरका ज्ञान भी है, [तेन] उस ज्ञानसे [कार्यं न] कुछ काम नहीं
 [येन] क्योंकि [तपः] वीतरागस्वसवेदनज्ञान रहित तप [क्षणेन] शीघ्र ही [जीवस्य] जीवको
 [दुःखस्य कारणं] दुःखका कारण [भवति] होता है ॥ भावार्थ—निदानबध आदि तीन शल्योको
 आदि ले समस्त विषयामिलापरूप मनोरथोके विकल्पज्वालरूपी अग्निकी ज्वालावीसे रहित जो
 निज सम्यग्ज्ञान है, उससे रहित वाह्य पदार्थोंका शास्त्रद्वारा ज्ञान है, उससे कुछ काम नहीं ।
 कार्य तो एक निज आत्माके जाननेसे है । यहाँ शिष्यने प्रश्न किया, कि निदानबध रहित आत्मज्ञान
 पुमने बतलाया, उसमें निदानबध किसे कहते है ? उसका समाधान जो देखे सुने और भोगे हुए

जबोधाद्बाह्यम् । णाणु वि कञ्जु ण तेण शास्त्रादिजनितं ज्ञानमपि यत्तेन कार्यं नारितम् ।
 करणादिति चेत् । दुवखहं कारणु दुःखस्य कारणं जेण येन कारणेण लउ वीतराग-
 स्वसंवेदनरहितं तपः जीवहं जीवस्य होइ भवति खणेण क्षणमात्रेण कालेनेति ।
 अत्र यद्यपि शास्त्रजनितं ज्ञानं स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितं तपश्चरणं च मुख्यवृत्त्या पुण्य-
 कारणं भवति तथापि मुक्तिकारणं न भवतीत्यभिप्रायः ॥ ७५ ॥

अय येन मिथ्यात्वरगादिवृद्धिर्भवति तदात्मज्ञानं न भवतीति निरूपयति-

तं णिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।

दिणयर-किरणहं पुरउ जिथ कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥

तत् निजज्ञानमेव भवति नापि येन प्रवर्धते रागः ।

दिनकरकिरणानां पुरतः जीव कि विलसति तमोरागः ॥ ७६ ॥

तं इत्यादि । तं तत् णियणाणु जि होइ ण वि निजज्ञानमेव न भवति
 वीतरागनित्यानन्दैकस्वभावनिजपरमात्मतत्त्वपरिज्ञानमेव न भवति । येन ज्ञानेन किं
 भवति । जेण पवड्डइ येन प्रवर्धते । कोऽसौ । राउ शुद्धात्मभावनासमुत्पन्नवीतराग-
 परमानन्दप्रतिबन्धकपञ्चेन्द्रियविषयाभिलाषरागः । अत्र दृष्टान्तमाह । दिणयरकिरणहं
 पुरउ जिथ दिनकरकिरणानां पुरतो हे जीव कि विलसइ कि विलसति कि शोभते अपि

इन्द्रियोके भोगोसे जिसका चित्त रग रहा है, ऐसा अज्ञानी जीव रूप-लावण्य सौभाग्यका अभिलाषी
 वासुदेव चक्रवर्ती-पदके भोगोकी वाछा करे, दान पूजा तपश्चरणादिकर भोगोकी अभिलाषा करे,
 वह निदानबन्ध है, सो यह बड़ी शाल्य (काँटा) है । इस शाल्यसे रहित जो आत्मज्ञान उसके विना
 शब्द-शास्त्रादिका ज्ञान मोक्षका कारण नहीं है । क्योंकि वीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप
 भी दुःखका कारण है । ज्ञान रहित तपसे जो ससारकी सम्पदायें मिलती हैं, वे क्षणभंगुर हैं ।
 इसलिये यह निश्चय हुआ, कि आत्मज्ञानसे रहित जो शास्त्रका ज्ञान और तपश्चरणादि हैं, उनसे
 मुख्यताकर पुण्यका वध होता है । उस पुण्यके प्रभावसे जगत्की विभूति पाता है, वह क्षणभंगुर है ।
 इसलिये अज्ञानियोका तप और श्रुत यद्यपि पुण्यका कारण है, तो भी मोक्षका कारण नहीं है ॥ ७५ ॥

आगे जिससे मिथ्यात्व रागादिककी वृद्धि हो, वह आत्मज्ञान नहीं है, ऐसा निरूपण करते हैं

[जीव] हे जीव, [तत्] वह [निजज्ञानं एव] वीतराग नित्यानन्द अखण्डस्वभाव परमात्म-
 तत्त्वका परिज्ञान ही [नापि] नहीं [भवति] है, [येन] जिससे [रागः] परद्रव्यमें प्रीति
 [प्रवर्धते] बढ़े, [दिनकरकिरणानां पुरतः] सूर्यकी किरणोंके आगे [तमोरागः] अश्वकारको
 फेलाव [किं विलसति] कैसे शोभायमान हो सकता है ? नहीं हो सकता ॥ भावार्थ शुद्धात्माकी
 भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परम आनन्द उसके शत्रु पञ्चेन्द्रियोके विषयोकी अभिलाषा जिसमें
 हो, वह निज (आत्म) ज्ञान नहीं है, अज्ञान ही है । जिस जगह वीतरागभाव है, वही सम्यग्ज्ञान
 है । इसी बातको दृष्टांत देकर दृढ करते हैं, सो सुनो । हे जीव, जैसे सूर्यके प्रकाशके आगे अन्धेरा
 नहीं शोभा देता, वैसे ही आत्मज्ञानमें विषयोकी अभिलाषा [इच्छा] नहीं शोभती । यह

तु नैव । कोऽसौ । तमराउ तमोरागरामोव्याप्तुरिति । अत्रेदं तात्पर्यम् । यरिगन् शान्ना-
भ्यासज्ञाने जातेऽप्यनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखप्रतिपक्षभूता आकुलत्वोत्पादका
रागादयो वृद्धिं गच्छन्ति तन्निश्चयेन ज्ञानं न भवति । कस्मात् । विशिष्टमोक्षफला-
भावादिति ॥ ७६ ॥

अथ ज्ञानिनां निजशुद्धात्मस्वरूपं विहाय नान्यत्किमप्युपादेयमिति दर्शयति

अप्पा मिल्लिवि णाणियहं अण्णु ण सुंदरं वत्थु ।

तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमत्थु ॥ ७७ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानिनां अन्यत्र सुन्दरं वस्तु ।

तेन न विषयेषु मनो रमते जानतां परमार्थम् ॥ ७७ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा मिल्लिवि शुद्धबुद्धैकस्वभावं परमत्त्वपदार्थं मुक्त्वा
णाणियहं ज्ञानिनां मिथ्यात्वरगादिपरिहारेण निजशुद्धात्मद्रव्यपरिज्ञानपरिणतानां
अण्णु ण सुंदरं वत्थु अन्यत्र सुन्दरं समीचीनं वस्तु प्रतिभाति येन कारणेन तेण
ण विसयहं मणु रमइ तेन कारणेन शुद्धात्मोपलब्धिप्रतिपक्षभूतेषु पञ्चेन्द्रियविषय-
रूपकामभोगेषु मनो न रमते । किं कुर्वताम् । जाणंतहं जानतां परमत्थु वीतराग-
सहजानन्दैकपारमार्थिकसुखाविनाभूतं परमात्मानमेवेति तात्पर्यम् ॥ ७७ ॥

अथ तमेवार्थं दुष्टान्तेन समर्थयति

निश्चयसे जानना । शास्त्रका ज्ञान होनेपर मी जो निराकुलता न हो, और आकुलताके उपजाने-
वाले आत्मीक पुखके वरी रागादिक जो बुद्धिको प्राप्त हो, तो वह ज्ञान किस कामका ? ज्ञान तो
वह है, जिससे आकुलता मिट जावे । इससे यह निश्चय हुआ, कि बाह्य पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष-फलके
अभावसे कार्यकारी नहीं है ॥७६॥

आगे ज्ञानी जीवोंके निज शुद्धात्मभावके विना अन्य कुछ मी आदरने योग्य नहीं है, ऐसा
दिखलाते हैं- [आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर [ज्ञानिनां] ज्ञानियोंको [अन्यद्
वस्तु] अन्य वस्तु [सुंदरं न] अच्छी नहीं लगती, [तेन] इसलिये [परमार्थं जानतां]
परमात्म-पदार्थको जाननेवालोंका [मनः] मन [विषयाणां] विषयोंमें [न रमते] नहीं लगता ॥
भावार्थ—मिथ्यात्व रागादिकके छोड़नेसे निज शुद्धात्म द्रव्यके यथार्थ ज्ञानकर जिनका चित्त
परिणत हो गया है, ऐसे ज्ञानियोंको शुद्ध बुद्ध परम स्वभाव परमात्माको छोड़के दूसरी कोई मी
वस्तु सुन्दर नहीं भासती । इसीलिये उनका मन कमी विषय वासनामे नहीं रमता । ये विषय
कैसे हैं । जो कि शुद्धात्माकी प्राप्तिके शत्रु हैं । ऐसे ये भव-भ्रमणके कारण हैं, काम-भोगरूप पाँच
इन्द्रियोंके विषय उनमे मूढ जीवोंका ही मन रमता है, सम्यग्दृष्टीका मन नहीं रमता । कैसे हैं
सम्यग्दृष्टी, जिन्होंने वीतराग सहजानन्द अखंड सुखमे तन्मय परमात्मतत्त्वको जान लिया है ।
इसलिये यह निश्चय हुआ, कि जो विषय-वासनाके अनुरागी हैं, वे अज्ञानी हैं, और जो ज्ञानीजन
हैं, वे विषय-विकारसे सदा विरक्त ही हैं ॥७७॥

आगे इसी कथनको दृष्टांतसे दृढ करते हैं [ज्ञानमर्थं आत्मानं] केवलज्ञानादि अनतगुणमयी

अप्या मिलिल्वि णाणमउ चित्ति ण लग्गइ अण्णु ।

मरगउ जेँ परियाणियउ तहुँ कचवेँ कउ गण्णु ॥ ७८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं चित्ते न लगति अन्यत् ।

मरकतः येन परिज्ञातः तस्य काचेन कुतो गणना ॥ ७८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिलिल्वि आत्मानं मुक्त्वा । कथंभूतम् । णाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतान्तगुणमयं चित्ति मनसि ण लग्गइ न लगति न रोचते न प्रतिभाति । किम् । अण्णु निजपरमात्मस्वरूपादन्यत् । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । मरगउ जेँ परियाणियउ मरकतरत्नविशेषो येन परिज्ञातः । तहुँ तस्य रत्नपरीक्षा-परिज्ञानसहितस्य पुरुषस्य कचवेँ कउ गण्णु काचेन किं गणनं किमपेक्षा तस्येत्यभिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ कर्मफलं भुञ्जानः सन् योऽसौ रागद्वेषं करोति स कर्म बध्नातीति कथयति—

भुंजंतु वि णिय-काम-फलु मोहइँ जो जि करेइ ।

भाउ असुंदर सुंदरु वि सो पर कामु जणेइ ॥ ७९ ॥

भुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं मोहेन य एव करोति ॥

भावं असुन्दरं सुन्दरमपि स परं कर्म जनयति ॥ ७९ ॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि भुञ्जानोऽपि । किम् । णियकामफलु वीतराग-परमाह्लादरूपशुद्धात्मानुभूतिविपरीतं निजोपाजितं शुभाशुभकर्मफलं मोहइँ निर्मोह-शुद्धात्मप्रतिकूलमोहोदयेन जो जि करेइ य एव पुरुषः करोति । कम् । भाउ भावं परिणामम् । किंविशिष्टम् । असुंदर सुंदरु वि अशुभं शुभमपि सो परस एव भावः कामु जणेइ शुभाशुभं कर्म जनयति । अयमत्र भावार्थः उदयागते कर्मणि योऽसौ

आत्माको [मुक्त्वा] छोडकर [अन्यत्] दूसरी वस्तु [चित्ते] ज्ञानियोक्ते मनमें [न लगति] नहीं रचती । उसका दृष्टान्त यह है, कि [येन] जिसने [मरकतः] मरकतमणि (रत्न) [परिज्ञातः] जान लिया, [तस्य] उसको [काचेन] काचसे [किं गणनं] क्या प्रयोजन है ? भावार्थ जिसने रत्न पा लिया, उसको काचके टुकड़ोकी क्या जरूरत है ? उसी तरह जिसका चित्त आत्मासे लग गया, उसके दूसरे पदार्थोंकी वाँछा नहीं रहती ॥ ७८ ॥

आगे कर्म-फलको भोगता हुआ जो राग द्वेष करता है, वह कर्मोंको बाँधता है [य एव] जो जीव [निजकर्मफलं] अपने कर्मके फलको [भुंजानोऽपि] भोगता हुआ भी [मोहेन] मोहसे [असुंदरं सुंदरं अपि] भले और बुरे [भावं] परिणामको [करोति] करता है, [सः] वह [परं] केवल [कर्म जनयति] कर्मको उपजाता (बाँधता) है ॥ भावार्थ वीतराग परम आह्लादरूप शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत जो अशुद्ध रागादिक विभाव उनसे उपाजित किये गये शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ जो अज्ञानी जीव मोहके उदयसे हर्ष विषाद भाव करता है, वह नये कर्मोंका बध करता है । सारांश यह है, कि जो निज स्वभावसे च्युत हुआ उदयमें

स्वरवभावच्युतः सन् रागद्वेषौ करोति स एव कर्म बध्नाति ॥ ७६ ॥

अथ उदयागते कर्मानुभवे योऽसौ रागद्वेषौ न करोति स कर्म न बध्नातीति कथयति-

भुंजंतु वि गिय-काम-फलु जो तहिँ राउ ण जाइ ।

सो णवि बंधइ कम्म पुणु संचिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥

मुञ्जानोऽपि निजकर्मफलं यः तत्र रागं न याति ।

स नैव बध्नाति कर्म पुनः संचितं येन विलीयते ॥ ८० ॥

भुंजंतु वि इत्यादि । भुंजंतु वि मुञ्जानोऽपि । किम् । गियकम्मफलु निजकर्मफलं निजशुद्धात्मोपलभ्यामावेतोपार्जितं पूर्वं यत् शुभाशुभं कर्म तस्य फलं जो यो जीवः तहिँ तत्र कर्मानुभवप्रस्तावे राउ ण जाइ रागं न गच्छति वीतरागचिदानन्दैकरज-भावशुद्धात्मतत्त्वभावतोत्पन्नसुखामृततृप्तः सन् रागद्वेषौ न करोति सो स जीवः णवि बंधइ नैव बध्नाति । किं न बध्नाति । कम्म ज्ञानावरणादि कर्म पुणु पुनरपि । येन कर्मबन्धाभावपरिणामेन किं भवति । संचिउ जेण विलाइ पूर्वसंचितं कर्म येन वीतरागपरिणामेन विलयं विनाशं गच्छतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । कर्मोदयफलं मुञ्जानोऽपि ज्ञानी कर्मणापि न बध्यते इति सांख्यादयोऽपि वदन्ति तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिरिति । भगवानाह । ते निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारित्रनिरपेक्षा वदन्ति तेन कारणेन तेषां दूषणमिति तात्पर्यम् ॥ ८० ॥

आये हुए कर्मोंमें राग द्वेष करता है, वही कर्मोंको बांधता है ॥ ७६ ॥

आगे जो उदयप्राप्त कर्मोंमें राग द्वेष नहीं करता, वह कर्मोंको भी नहीं बांधता, ऐसा कहते हैं [निजकर्मफलं] अपने बाधे हुए कर्मोंके फलको [भुंजानोऽपि] भोगता हुआ भी [तत्र] उस फलके भोगनेमें [यः] जो जीव [रागं] राग द्वेषको [न याति] नहीं प्राप्त होता [सः] वह [पुनः कर्म] फिर कर्मको [नैव] नहीं [बध्नाति] बांधता, [येन] जिस कर्मबन्धाभाव परिणामसे [संचितं] पहले बाधे हुये कर्म भी [विलीयते] नाश हो जाते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माके ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ भी वीतराग चिदानन्द परमस्वभावरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न अतीन्द्रियसुखरूप अमृतसे तृप्त हुआ जो रागी द्वेषी नहीं होता, वह जीव फिर ज्ञानावरणादि कर्मोंको नहीं बांधता है, और नये कर्मोंका बंधका अभाव होने से प्राचीन कर्मोंकी निर्जरा ही होती है । यह सवरपूर्वक निर्जरा ही मोक्षका मूल है ? ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, “कर्मके फलको भोगता हुआ भी ज्ञानसे नहीं बांधता” ऐसा सांख्य आदिक भी कहते हैं, उनको तुम दोष क्यों देते हो ? उसका समाधान श्रीगुरु करते हैं हम तो आत्मज्ञान सयुक्त ज्ञानी जीवोंकी अपेक्षासे कहते हैं, वे ज्ञानके प्रभावसे कर्मफल भोगते हुए भी राग द्वेष भाव नहीं करते । इसलिये उनके नये बंधका अभाव है, और जो मिथ्यादृष्टी ज्ञानभावसे बाह्य पूर्वोपार्जितकर्म-फलको भोगते हुए रागी द्वेषी होते हैं, उनके अवश्य बंध होता है । इस तरह सांख्य नहीं कहता, वह वीतरागचारित्रसे रहित कथन

अथ यावत्कालभणुमात्रमपि रागं न मुञ्चति तावत्कालं कर्मणा न मुच्यते इति प्रतिपादयति—

जो अणु—मेत्तु वि राउ मणि जाम ण मिल्लइ एत्थु ।

सो णवि मुञ्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥

यः अणुमात्रमपि रागं मनसि यावत् न मुञ्चति अत्र ।

स नैव मुच्यते तावत् जीव जानन्नपि परमार्थम् ॥ ८१ ॥

जो इत्यादि । जो यः कर्ता अणुमेत्तु वि अणुमात्रमपि सूक्ष्ममपि राउ रागं वीतरागसदानन्दैकशुद्धात्मानो विलक्षणं पञ्चेन्द्रियविषयसुखाभिलाषरागं मणि मनसि जाम ण मिल्लइ यावन्तं कालं न मुञ्चति एत्थु अत्र जगति सो णवि मुञ्चइ स जीवो नैव मुच्यते ज्ञानावरणादिकर्मणा ताव तावन्तं कालं जिय हे जीव । किं कुर्वन्नपि । जाणंतु वि वीतरागानुष्ठानरहितः सन् शब्दमात्रेण जानन्नपि । कं जानन् । परमत्थु परमार्थशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मतत्त्वमिति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मरजभावज्ञानेऽपि शुद्धात्मापलब्धिलक्षणवीतरागचारित्रभावनां बिना मोक्षं न लभत इति ॥ ८१ ॥

अथ निर्विकल्पात्मभावनाशून्यः शास्त्रं पठन्नपि तपश्चरणं कुर्वन्नपि परमार्थं न वेत्तीति कथयति

बुज्झइ सत्थइ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।

ताव ण सुंचइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥ ८२ ॥

बुध्यते शास्त्राणि तपः चरति परं परमार्थं न वेत्ति ।

तावत् न मुच्यते यावत् नैव एतं परमार्थं मनुते ॥ ८२ ॥

बुज्झइ इत्यादि । बुज्झइ बुध्यते । कानि सत्थइ शास्त्राणि न केवलं शास्त्राणि बुध्यते तउ चरइ तपश्चरति पर परं किंतु परमत्थु ण वेइ परमार्थं न वेत्ति न जा-

करता है । इसलिए उन साख्यादिकोको दूषण दिया जाता है । यह तात्पर्य जानना ॥ ८० ॥

आगे जबतक परमाणुमात्र भी रागको नहीं छोड़ता धारण करता है, तबतक कर्मसे नहीं छूटता, ऐसा कथन करते हैं [यः] जो जीव [अणुमात्रं अपि] थोड़ा भी [रागं] राग [मनसि] मनमेसे [यावत्] जबतक [अत्र] इस सत्कारमे [न मुंचति] नहीं छोड़ देता है, [तावत्] तबतक [जीव] हे जीव, [परमार्थं] निज शुद्धात्मतत्त्वको [जानन्नपि] शब्दसे केवल जानता हुआ भी [नैव] नहीं [मुच्यते] मुक्त होता ॥ भावार्थ जो वीतराग सदा आनन्दरूप शुद्धात्मभावसे रहित पचेन्द्रियोके विषयोकी इच्छा रखता है, मनमे थोड़ासा भी राग रखता है, वह आगमज्ञानसे आत्माको शब्दमात्र जानता हुआ भी वीतरागचारित्रकी भावनाके बिना मोक्षको नहीं पाता ॥ ८१ ॥

आगे जो निर्विकल्प आत्म-भावनासे शून्य है, वह शास्त्रको पठता हुआ भी तथा तपश्चरण करता हुआ भी परमार्थको नहीं जानता है, ऐसा कहते हैं—[शास्त्राणि] शास्त्रोको [बुध्यते]

नाति । कस्मान्न वेत्ति । यद्यपि व्यवहारेण परमात्मप्रतिपादकशास्त्रेण ज्ञायते तथापि निश्चयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन परिच्छिद्यते । यद्यप्यनशनादिद्वादशविधतपश्चरणेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन साध्यते तथापि निश्चयेन निर्विकल्पशुद्धात्मविश्रान्तिालक्षणवीतरागचारित्रसाध्यो योऽसौ परमार्थशब्दवाच्यो निजशुद्धात्मा तत्र निरन्तरानुष्ठाना-
सात्ताव ताव ण मुंचइ तावन्तं कालं न मुच्यते । केन । कर्मणा । जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ यावन्तं कालं नैवं पूर्वोक्तलक्षणं परमार्थं मनुते जानाति श्रद्धतो सम्यगनुभवतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । यथा प्रदीपेन विवक्षितं वरपु निरीक्ष्य गृहीत्वा च प्रदीपरत्यज्यते तथा शुद्धात्मतत्त्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्त्वं ज्ञात्वा गृहीत्वा च प्रदीपस्थानीयः शास्त्रविकल्पपरत्यज्यत इति ॥ ८२ ॥

अथ योऽसौ शास्त्रं पठन्नपि विकल्पं च मुञ्चति निश्चयेन देहस्थं शुद्धात्मानं न मन्यते स जडो भवतीति प्रतिपादयति

सत्थु पढंतु वि होइ जडु जो ण हणेइ वियप्पु ।

देहि वसंतु वि णिरगलउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥

शास्त्रं पठन्नपि भवति जडः यः न हन्ति विकल्पम् ।

देहे वसन्तमपि निर्मलं नैव मन्यते परमात्मानम् ॥ ८३ ॥

सत्थु इत्यादि । सत्थु पढंतु वि शास्त्रं पठन्नपि होइ जडु स जडो भवति यः किं

जानता है, [तपः चरति] और तपस्या करता है, [परं] लेकिन [परमार्थ] परमात्माको [नवेत्ति] नहीं जानता है, [यावत्] और जबतक [एवं] पूर्व कहे हुए [परमार्थ] परमात्माको [नैव मनुते] नहीं जानता, या अच्छी तरह अनुभव नहीं करता है, [तावत्] तबतक [न मुच्यते] नहीं छूटता ॥ भावार्थ यद्यपि व्यवहारनयसे आत्मा अव्यात्मशास्त्रोंसे जाना जाता है, तो भी निश्चयनय से वीतरागस्वसंवेदनज्ञान ही से जानने योग्य है, यद्यपि बाह्य सहकारीकारण अनशनादि वारह प्रकारके तपसे साधा जाता है, तो भी निश्चयनयसे निर्विकल्पवीतरागचारित्र ही से आत्माकी सिद्धि है । जिस वीतरागचारित्रका शुद्धात्मामे विश्राम होना ही लक्षण है । सो वीतरागचारित्रके आगमज्ञानसे तथा बाह्य तपसे आत्मज्ञानकी सिद्धि नहीं है । जबतक निज शुद्धात्मतत्त्वके स्वरूपका आचरण नहीं है, तबतक कर्मोंसे नहीं छूट सकता । यह निःसदेह जानना, जबतक परमतत्त्वको न जाने, न श्रद्धा करे, न अनुभवे, तबतक कर्मवधसे नहीं छूटता । इससे यह निश्चय हुआ, कि कर्मवधसे छूटनेका कारण एक आत्मज्ञान ही है, और शास्त्रका ज्ञान भी आत्मज्ञानके लिए ही किया जाता है, जैसे दीपकसे वस्तुको देखकर वस्तुको उठा लेते हैं, और दीपकको छोड़ देते हैं, उसी तरह शुद्धात्मतत्त्वके उपदेश करनेवाले जो अव्यात्मशास्त्र उनसे शुद्धात्मतत्त्वको जानकर उस शुद्धात्मतत्त्वका अनुभव करना चाहिये, और शास्त्रका विकल्प छोड़ना चाहिये । शास्त्र तो दीपकके समान है, तथा आत्मवस्तु रत्नके समान है ॥ ८२ ॥

आगे जो शास्त्रको पढ करके भी विकल्पको नहीं छोड़ता, और निश्चयसे शुद्धात्माको नहीं

करोति । जो ण हणेइ विष्यु यः कर्ता शास्त्राभ्यासफलभूतस्य रागादिविकल्परहितस्य निजशुद्धात्मस्वभावस्य प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वरगादिविकल्पं न हन्ति । न केवलं विकल्पं न हन्ति । देहि वसंतु वि देहे वसन्तमपि णिम्मलउ निर्मलं कर्ममलरहितं णवि सण्णइ नैव मन्यते न श्रद्धते । कम् । परम्पु निजपरमात्मानमिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा त्रिगुप्तसमाधिं कृत्वा च स्वयं भावनीयम् । यदा तु त्रिगुप्तिगुप्तसमाधिं कर्तुं नायाति तदा विषयकषायवञ्चनार्थं शुद्धात्मभावनारारणहृदीकरणार्थं च बहिर्विषये व्यवहारज्ञानवृद्धयर्थं च परेषां कथनीयं किंतु तथापि परप्रतिपादनव्याजेन मुख्यवृत्त्या रजकोयजीव एव संबोधनीयः । कथमिति चेत् । इदमनुपपन्नमिदं व्याख्यानं न भवति सदीयमनसि यदि समीचीनं न प्रतिभाति तर्हि त्वमेव स्वयं किं न भावयसीति तात्पर्यम् ॥ ८३ ॥

अयं बोधार्थं शास्त्रं पठन्नपि यस्य विशुद्धात्मप्रतीतिलक्षणी बोधो नास्ति स भूढो भवतीति प्रतिपादयति—

बोह-णिमित्ते सत्थु किल लोइ पढिज्जइ इत्थु ।

तेण वि बोहु ण जासु वरु सो किं भूहु ण तत्थु ॥ ८४ ॥

बोधनिमित्तेन शास्त्रं किल लोके पठ्यते अत्र ।

तेनापि बोधो न यस्य वरः स किं भूढो न तथ्यम् ॥ ८५ ॥

बोह इत्यादि । बोधनिमित्तेन किल शास्त्रं लोके पठ्यते अत्र तेनैव कारणेन बोधो न

मानता जो कि शुद्धात्मदेव देहरूपी देवालयमें मौजूद है, उसे न ध्यावता है, वह मूर्ख है, ऐसा कहते हैं [यः] जो जीव [शास्त्रं] शास्त्रको [पठन्नपि] पढता हुआ भी [विकल्पं] विकल्पको [न] [हन्ति] नहीं दूर करता, (भेटता) वह [जडो भवति] मूर्ख है, जो विकल्प नहीं भेटता, वह [देहे] शरीरमें [वसंतमपि] रहते हुए भी [निर्मल परमात्मानं] निर्मल परमात्माको [नैव-मन्यते] नहीं श्रद्धानमें लाता ॥ भावार्थ शास्त्रके अभ्यासका तो फल यह है, कि रागादि विकल्पोको दूर करना, और निज शुद्धात्माको ध्यावना । इसलिए इस व्याख्यानको जानकर तीन गुप्तिमें अचल हो परमसमाधिमें आलूढ होके निजस्वरूपका ध्यान करना । लेकिन जबतक तीन गुप्तिमें न हो, परमसमाधि न आवे, (हो सके) तबतक विषय-कषायोंके हटानेके लिये परजीवोंको धर्मोपदेश देना, उसमें भी परके उपदेशके वहानेसे मुख्यताकर अपना जीव हीको संबोधना । वह इस तरह है, कि परको उपदेश देते अपनेको समझावे । जो मार्ग दूसरोको छुडावे, वह आप कैसे करे । इससे मुख्य संबोधन अपना ही है । परजीवोंको ऐसा ही उपदेश है, जो यह बात मेरे मनमें अच्छी नहीं लगती, तो तुमको भी भली नहीं लगती होगी, तुम भी अपने मनमें विचार करो ॥८३॥

आगे ज्ञानके लिए शास्त्रको पढते हुए भी जिसके आत्म-ज्ञान नहीं, वह मूर्ख है, ऐसा कथन करते हैं—[अत्र लोके] इस लोकमें [किञ्च] नियमसे [बोधनिमित्तेन] ज्ञानके निमित्त [शास्त्रं]

यस्य कथंभूतः । वरो विशिष्टः । स किं मूढो न भवति किंतु भवत्येव तद्व्यभिक्ति । तद्यथा । अत्र यद्यपि लोकव्यवहारेण कविगमकवादिवाग्मित्वादिलक्षणशास्त्रजनितो बोधो षण्यते तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशकाध्यात्मशास्त्रोत्पन्नो वीतरागस्वसंवेदनरूपः स एव बोधो ग्राह्यो न चान्यः । तेनानुबोधेन विना शास्त्रे पठितेऽपि मूढो भवतीति । अत्र यः कोऽपि परमात्मबोधजनकमल्पशास्त्रं ज्ञात्वापि वीतरागभावनां करोति स सिद्धयतीति । तथा चोक्तम्—“वीरा वेरगपरा योवं पि हु सिखिखळण सिज्झंति । ण हु सिज्झंति विरागेण विणा पढिदेसु वि सव्वसत्थेसु ॥” परं किन्तु—“अक्खरडा जो-यंतु ठिउ अप्पि ण दिण्णउ चित्तु । कणविरहियउ पलालु जिमु पर संगहिउ बहुत्तु ॥” इत्यादि पाठमात्रं गृहीत्वा परेषां बहुशास्त्रज्ञानिनां दूषणा न कर्तव्या । तैर्वहुश्रुतरप्यन्येषामल्पश्रुततपोधनानां दूषणा न कर्तव्या । करमादिति चेत् । दूषणे कृते सति परस्परं रागद्वेषोत्पत्तिर्भवति तेन ज्ञानतपश्चरणादिकं नश्यतीति भावार्थः ॥ ८४ ॥

अथ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरहितानां तीर्थभ्रमणेन मोक्षो न भवतीति कथयति

तित्थिइं तित्त्यु भमंताहं मूढहं मोक्खु ण होइ ।

णाण-विवज्जिउ जेण जिय मुणिवरु होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥

शास्त्र [पठ्यते] पढे जाते हैं, [तेनापि] परंतु शास्त्रके पढनेसे भी [यस्य] जिसको [चरः] [बोधः न] उत्तम ज्ञान नहीं हुआ, [स] वह [किं] क्या [मूढः न] मूर्ख नहीं है ? [तर्ध्य] मूर्ख ही है इसमें सदेह नहीं ॥ भावार्थ इस लोकमें यद्यपि लोक व्यवहारसे नवीन कविताका कर्ता कवि, प्राचीन काव्यकी टीकाके कर्ताको गमक, जिससे वादमें कोई न जीत सके ऐसा वादित्व, और श्रोताओं के मनको अनुरागी करनेवाला शास्त्रका वक्ता होनेरूप वाग्मित्व, इत्यादि लक्षणोंवाला शास्त्रजनित ज्ञान होता है, तो भी निश्चयनयसे वीतरागस्वसंवेदनरूप ही ज्ञानकी अध्यात्म-शास्त्रो-में प्रशंसा की गयी है । इसलिये स्वसंवेदन ज्ञानके विना शास्त्रोंके पढ़े हुए भी मूर्ख हैं । और जो कोई परमात्मज्ञानके उत्पन्न करनेवाला छोटे थोड़े शास्त्रोंको भी जानकर वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी भावना करते हैं, वे मुक्त हो जाते हैं । ऐसा ही कथन ग्रन्थोमें हरएक जगह कहा है, कि वैराग्यमें लगे हुए जो मोक्षशत्रुको जीतनेवाले हैं, वे थोड़े शास्त्रोंको ही पढकर सुधर जाते हैं गुप्त हो जाते हैं, और वैराग्यके विना सब शास्त्रोंको पढते हुए भी मुक्त नहीं होते । यह निश्चय जानना परंतु यह कथन अपेक्षासे है । इस बहानेसे शास्त्र पढनेका अभ्यास नहीं छोडना, और जो विशेष शास्त्रके पाठी हैं, उनको दूषण न देना । जो शास्त्रके अक्षर बताना रहा है, और आत्मामें चित्त नहीं लगाया वह ऐसे जानना कि जैसे किसीने कण रहित बहुत भूसेका ढेर कर लिया हो, वह किसी कामका नहीं है । इत्यादि पीठिकाभात्र सुनकर जो विशेष शास्त्रज्ञ हैं, उनकी निंदा नहीं करनी, और जो बहुश्रुत हैं, उनको भी अल्प शास्त्रोंकी निंदा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि परके दोष ग्रहण करनेसे राग द्वेषकी उत्पत्ति होती है, उससे ज्ञान और तपका नाश होता है, यह निश्चयसे जानना ॥८४॥ आगे वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे रहित जीवोंको तीर्थ-भ्रमण करनेसे भी मोक्ष नहीं है, ऐसा कहने

तीर्थं तीर्थं भ्रमतां मूढानां मोक्षो न भवति ।

ज्ञानविवर्जितो येन जीव मुनिवरो भवति न स एव ॥ ८५ ॥

तीर्थं तीर्थं प्रति भ्रमतां मूढात्मनां मोक्षो न भवति । करमादिति चेत् । ज्ञानविवर्जितो येन कारणेन हे जीव मुनिवरो न भवति स एवेति । तथाहि । निर्दोषपरमात्माभावनोत्पन्न-वीतरागपरमाह्लादस्यन्दिसुन्दरानन्दरूपनिर्मलनीरपूरप्रवाहनिर्झरज्ञानदर्शनादिगुणसमूहच-न्दनादिद्रुमवनराजितं देवेन्द्रचक्रवर्तिगणधरादिसव्यजीवतीर्थयात्रिकसमूहश्रवणसुखकर-दिव्यध्वनिरूपराजहंसप्रभृतिविविधपक्षिकोलाहलमनोहरं यदहंहीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तदेव निश्चयेन गङ्गाद्वितीर्थेन लोकव्यवहारप्रसिद्धं गङ्गादिकम् । परमनिश्चयेन तु जिनेश्वरपरम-तीर्थसदृशसंसारतरणोपायकारणभूतत्वाद्हीतरागनिष्कल्पपरमसमाधि रतानां निजशुद्धात्म-तत्त्वरमरणमेव तीर्थं, व्यवहारेण तु तीर्थंकरपरमदेवादिगुणस्मरणहेतुभूतं मुख्यवृत्त्यां पुण्यबन्धकारणं तन्निर्वाणस्थानादिकं च तीर्थमिति । अयमत्र भावार्थः । पूर्वाक्तं निश्चय-तीर्थं श्रद्धानपरिज्ञानानुष्ठानरहितानामज्ञानिनां शेषतीर्थं मुक्तिकारणं न भवतीति ॥ ८५ ॥

अथ ज्ञानिनां तथैवाज्ञानिनां च यतीनामन्तरं दर्शयति

गाणिह्यं मूढहं मुनिवरहं अंतरु होइ महंतु ।

देहु वि मिलइ गाणियउ जीवहं भिण्णु मुणंतु ॥ ८६ ॥

ज्ञानिना मूढानां मुनिवराणां अन्तरं भवति महत् ।

देहमपि मुञ्चति ज्ञानी जीवाद्भिन्नं अन्यमानः ॥ ८६ ॥

है [तीर्थं तीर्थं] तीर्थं तीर्थं प्रति [भ्रमतां] भ्रमण करनेवाले [मूढानां] मूर्खोंको [मोक्षः] मुक्ति [न भवति] नहीं होती, [जीव] हे जीव, [येन] क्योंकि जो [ज्ञानविवर्जितः] ज्ञानरहित है, [स एव] वह [मुनिवरः न भवति] मुनीश्वर नहीं हैं, ससारी हैं । मुनीश्वर तो वे ही हैं, जो समस्त विकल्प-जालोंसे रहित होके अपने स्वरूपमें रहे, वे ही मोक्ष पाते हैं । भावार्थ निर्दोष परमात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनन्दरूप निर्मल जल उसके धारण करनेवाले और ज्ञान दर्शनादि गुणोंके समूहस्वी चन्दनादि वृक्षोंके वनोंसे शोभित तथा देवेन्द्र चक्रवर्ती गणधरादि सव्यजीवरूपी तीर्थ-यात्रियोंके कानोंको सुखकारी ऐसी दिव्यध्वनिसे शोभायमान और अनेक मुनिजनरूपी राज-हंसोंको आदि लेकर नाना तरहके पक्षियोंके शब्दोंसे महामनोहर जो अरहत वीतराग सर्वज्ञ वे ही निश्चयसे महातीर्थ हैं, उनके समान अन्य तीर्थ नहीं हैं । वे ही ससारके तरनेके कारण परमतीर्थ हैं । जो परम समाधि में लीन महामुनि हैं, उनके वे ही तीर्थ हैं, निश्चयसे निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानके समान दूसरा कोई तीर्थ नहीं है, और व्यवहारनयसे तीर्थंकर परमदेवादिकके गुणस्मरणके कारण मुख्यतासे शुभ बंधके कारण ऐसे जो कैलास, सम्भेदशिखर आदि निर्वाणस्थान हैं, वे भी व्यवहारमान तीर्थं कहे हैं । जो तीर्थ-तीर्थं प्रतिभ्रमण करे, और निज तीर्थंका जिसके श्रद्धान परि-ज्ञान आवरण नहीं हो वह अज्ञानी है । उसके तीर्थं भ्रमनेसे मोक्ष नहीं हो सकता ॥ ८५ ॥

ज्ञानिनां मूढानां च मुनिवराणां अन्तरं विशेषो भवति । कथंभूतम् । महत् । करणादिति चेत् । देहमपि मुञ्चति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं पुर्वम् सत् । जीवात्सकाशाद्भिन्नं मन्यमानो जानन् इति । तथा च । वीतरागराजसंवेदनज्ञानी पुत्रकलत्रादिविहर्द्रध्यं तावद्दूरे तिष्ठतु शुद्धबुद्धैकस्वभावात् स्वशुद्धात्मस्वरूपात्सकाशात् पृथग्भूतं जानन् राजकीयदेहमपि त्यजति । मूढात्मा पुनः स्वीकरोति इति तात्पर्यम् ॥८६॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रवीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन द्वितीयमन्तरस्थलं समाप्तम् । तदनन्तरं तत्रैव महास्थलमध्ये सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागव्याख्यानमुख्यत्वेन तृतीयमन्तरस्थलं प्रारभ्यते ।

तद्यथा ।

लेणहं इच्छइ मूढु पर भुवणु वि एहु असेसु ।

बहु विह-धम्म-भिसेण जिय दोहँ वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥

छातुं इच्छति मूढः परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

बहुविधधर्मभिषेण जीव द्वयोः अपि एष विशेषः ॥ ८७ ॥

लातुं प्रहीतुं इच्छति । कोऽसौ । मूढो बहिरात्मा । परं कोऽर्थः, नियमेन । किम् । भुवनमध्येतत् अशेषं समस्ताम् । केन कृत्वा । बहुविधधर्मभिषेण व्याजेन । हे जीव द्वयोरप्येष विशेषः । कयोर्द्वयोः । पूर्वोक्तसूत्रकथितज्ञानिजीवस्यात्र सूत्रोक्तपुनरज्ञानिजीवस्य च ।

आगे ज्ञानी और अज्ञानी यतिमोमे बहुत बड़ा भेद दिखलाते हैं - [ज्ञानिनां] सम्यग्दृष्टी भावलिगी [मूढानां] मिथ्यादृष्टी द्रव्यलिगी [मुनिवराणां] मुनियोमे [महत् अन्तरं] बड़ाभारी भेद [भवति] है । [ज्ञानी] क्योंकि ज्ञानी मुनि तो [देहं अपि] शरीरको भी [जीवाद्भिन्नं] जीव से जुदा [मन्यमानः] जानकर [मुञ्चति] छोड़ देते हैं, अर्थात् शरीरका भी ममत्व छोड़ देते हैं, तो फिर पुत्र स्त्री आदिका क्या कहना है ? ये तो प्रत्यक्षसे जुदे हैं, और द्रव्यलिगीमुनि लिंग (भेष) से आत्म-वृद्धिको रखता है ॥ भावार्थ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी महामुनि मन वचन काय इव तीनोंसे अपनेको भिन्न जानता है, द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्मादिकसे जिसको ममता नहीं है, पिता माता पुत्र कलत्रादिकी तो बात अलग रहे जो अपने आत्म राजसावसे निज देहको ही जुदा जानता है । जिसके परवस्तुमे आत्मभाव नहीं है । और मूढात्मा परमावको अपने जानता है । यही ज्ञानी और अज्ञानीमे अन्तर है । परको अपना माने वह ब्रह्मता है, और न माने वह मुक्त होता है । यह निश्चयसे जानना ॥ ८६ ॥ इस प्रकार इकतालीस दोहोंके महास्थलके मध्यमे पन्द्रह दोहोंमे वीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे दूसरा अन्तरस्थल समाप्त हुआ ।

अब परिग्रहत्यागिके व्याख्यानको आठ दोहोंमे कहते हैं [द्वयोः अपि] ज्ञानी और अज्ञानी इन दोनोंमे [एष विशेषः] इतना ही भेद है, कि [मूढः] अज्ञानीजन [बहुविधधर्मभिषेण] अनेक तरहके धर्मके बहानेसे [एतद् विशेषं] इस समस्त [भुवनं अपि] जगत्को ही [परं] नियमसे [छातुं इच्छति] लेनेकी इच्छा करता है, अर्थात् सब ससारके भोगोंकी इच्छा करता है, तपश्चरणादि

तथाहि । वीतरागसहजानन्दैकसुखास्वादरूपः स्वशुद्धात्माव उपादेय इति रुचिरूपं सम्यग्दर्शनं, तस्यैव परमात्मानः समस्तमिथ्यात्वरगाद्योत्सवैभ्यः पृथग्रूपेण परिच्छित्तिरूपं सम्यग्ज्ञानं, तत्रैव रागादिपरिहाररूपेण निश्चलचित्तवृत्तिः सम्यक्चारित्र्य इत्येवं निश्चयरत्नत्रयरूपं तत्रयात्मकमात्मानमरोचमानस्तथैवाजानन्नभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । समस्तं जगद्धर्मव्याजेन ग्रहीतुमिच्छति, पूर्वोक्तज्ञानी तु त्यक्तुमिच्छतीति भावार्थः ॥८७॥

अथ शिष्यकरणाद्यनुष्ठानेन पुस्तकाद्युपकरणेनाज्ञानी तुष्यति, ज्ञानी पुनर्वन्धहेतुं जानन् सन् लज्जां करोतीति प्रकटयति—

चेला-चेली-पुत्थियहिँ तूसइ मूढु गिभंतु ।

एयहिँ लज्जइ गाणियउ बंधहँ हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥

शिष्यार्जिकापुस्तकैः तुष्यति मूढो निर्भ्रान्तः ।

एतैः लज्जते ज्ञानी बन्धस्य हेतुं जानन् ॥ ८८ ॥

शिष्यार्जिकादीक्षादानेन पुस्तकप्रभृत्युपकरणैश्च तुष्यति संतोषं करोति । कोऽसौ । मूढः । कथंभूतः । निर्भ्रान्तः एतैर्बहिर्भ्रं व्यैर्लज्जां करोति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुर्वन्नपि । पुण्यबन्धहेतुं जानन्नपि । तथा च । पूर्वसूत्रोक्तसम्यग्दर्शनचारित्र्यलक्षणं निजशुद्धात्मापरमभावमश्रद्धानो विशिष्टभेदज्ञानेनाज्ञानंश्च तथैव वीतरागचारित्र्येणाभावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । पुण्यबन्धकारणमपि जिनदीक्षादानादिशुभानुष्ठानं पुस्तकाद्युपकरणं वा

कायक्लेशसे स्वर्गादिके सुखोको चाहता है, और ज्ञानीजन कर्मके क्षयके लिये तपश्चणादि करता है, भोगोका अमिलापी नहीं है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानन्द अखण्डसुखका आस्वादरूप जो शुद्धात्मा वही आरावने योग्य है, ऐसी जो रुचि वह सम्यग्दर्शन, समस्त मिथ्यात्व रागादि आत्सवसे भिन्नरूप उसी परमात्माका जो ज्ञान, वह सम्यग्ज्ञान और उसीमें निश्चल चित्तकी वृत्ति वह सम्यक्चारित्र्य, यह निश्चयरत्नत्रयरूप जो शुद्धात्माकी रुचि जिसके नहीं, ऐसा मूढजन आत्मा को नहीं जानता हुआ, और नहीं अनुभवता हुआ जगत्के समस्त भोगोको धर्मके वहानेसे लेना चाहता है, तथा ज्ञानीजन समस्त भोगोसे उदास है, जो विद्यमान भोग थे, वे सब छोड़ दिये और आगामी वाछा नहीं है ऐसा जानना ।

आगे शिष्योका करना, पुस्तकादिका संग्रह करना, इन बातोंसे अज्ञानी प्रसन्न होता है, और ज्ञानीजन इनको बंधके कारण जानता हुआ इनसे रागभाव नहीं करता, इनके संग्रहमे लज्जावान् होता है [मूढः] अज्ञानीजन [शिष्यार्जिकापुस्तकैः] चेला चेली पुस्तकादिकसे [तुष्यति] हर्षित होता है, [निर्भ्रान्तः] इसमे कुछ सदेह नहीं है, [ज्ञानी] और ज्ञानीजन [एतैः] इन बाह्य पदार्थोंसे [लज्जते] शरमाता है, क्योंकि इन सबको [बंधस्य हेतुं] बंधका कारण [जानन्] जानता है ॥ भावार्थ—सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान, सम्यक्चारित्र्य जो निज शुद्धात्मा उसको न श्रद्धात् करता, न जानता और न अनुभव करता जो मूढात्मा वह पुण्यबन्धके कारण जिनदीक्षा दानादि शुभ आचरण और पुस्तकादि उपकरण उनको मुक्तिके कारण मानता है, और ज्ञानीजन इनको

मुक्तिकारणं मन्यते । ज्ञानी तु यद्यपि साक्षात्पुण्यबन्धकारणं मन्यते परंपरया मुक्ति-
कारणं च तथापि निश्चयेन मुक्तिकारणं न मन्यते इति तात्पर्यम् ॥ ८८ ॥

अथ चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैर्मोहमुत्पाद्य मुनिवराणां उत्पथे पात्यते [?] इति
प्रतिपादयति

चट्टहिं पट्टहिं कुण्डियहिं चेल्ला-चेल्लियएहिं ।

मोहु जणेविणु मुणिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८८ ॥

चट्टैः पट्टैः कुण्डिकाभिः शिष्याजिकाभिः ।

मोहं जनयित्वा मुनिवराणां उत्पथे पातितास्तैः ॥ ८९ ॥

चट्टपट्टकुण्डिकाद्युपकरणैः शिष्याजिकापरिवारैश्च कर्तृभूतैर्मोहं जनयित्वा । के-
षाम् । मुनिवराणां, पश्चाद्दुर्भागो पातितास्ते तु तैः । तथाहि । तथा कश्चिदजीर्णमयेन
विशिष्टाहारं त्यक्त्वा लङ्घनं कुर्वन्नास्ते पश्चादजीर्णप्रतिपक्षभूतं किमपि मिष्टौषधं गृही-
त्वा जिह्वालाभ्यन्तरेनौषधेनापि अजीर्णं करोत्यज्ञानी इति, न च ज्ञानीति, तथा कोऽपि
तपोधनो विनीतवनितादिकं मोहमयेन त्यक्त्वा जिनदीक्षां गृहीत्वा च शुद्धबुद्धैकस्वभा-
वनिजशुद्धात्मतत्त्वसम्बन्धानुष्ठानरूपनीरोगत्वप्रतिपक्षभूतमजीर्णरोगस्थानीयं-
मोहमुत्पाद्यात्मनः । किं कृत्वा । किमप्यौषधस्थानीयमुपकरणादिकं गृहीत्वा ।

साक्षात् पुण्यबन्धके कारण जानता है, परम्पराय मुक्तिके कारण मानता है । यद्यपि व्यवहारनयकर
बाह्य सामग्रीको धर्मका साधन जानता है, तो भी ऐसा मानता है, कि निश्चयनयसे मुक्तिके कारण
नहीं हैं ॥८८॥

आगे कमडलु पीछी पुस्तकादि उपकरण और शिष्यादिका सध ये मुनियोको मोह उत्पन्न
कराके छोटे मार्गमे पटक देते हैं [चट्टैः पट्टैः कुण्डिकाभिः] पीछी कमडल पुस्तक और [शिष्याजि-
काभिः] मुनि श्रावकरूप चेला, अजिका, श्राविका इत्यादि चेली ये सध [मुनिवराणां] मुनिवरोको
[मोहं जनयित्वा] मोह उत्पन्न कराके [तैः] वे [उत्पथे] उन्मार्गमे (छोटे मार्गमे) [पातिताः] डाल देते
हैं ॥ भावार्थ—जैसे कोई अजीर्णके मयसे मनोश आहारको छोडकर लघन करता है, पीछे
अजीर्णकी दूर करनेवाली कोई भीठी औषधिको लेकर जिह्वाका लपटी होके मात्रासे अधिक लेके
औषधिका ही अजीर्ण करता है, उसी तरह अज्ञानी कोई द्रव्यलिगी यती विनयवाद् पतित्रता स्त्री
आदिको मोहके डरसे छोडकर जिनदीक्षा लेके अजीर्ण समान मोहके दूर करनेके लिये वैराग्य धारण
करके औषधि समान जो उपकरणादि उनको ही ग्रहण करके उन्हीका अनुरागी (प्रेमी) होता है,
उनकी वृद्धिसे सुख मानता है, वह औषधिका ही अजीर्ण करता है । मात्राप्रमाण औषधि लेवे, तो
वह रोगको हर सके । यदि औषधिका ही अजीर्ण करे—मात्रासे अधिक लेवे, तो रोग नहीं जाता,
उलटी रोगकी वृद्धि ही होती है । यह निःसंदेह जानना । इससे यह निश्चय हुआ जो परमोपेक्षा-
सयम अर्थात् निर्विकल्प परमसमाधिरूप तीन गुप्तिमयी परम शुद्धोपयोगरूप सयमके धारक हैं, उनके
शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत सब ही परिग्रह त्यागने योग्य हैं । शुद्धोपयोगी मुनियोके कुछ भी
परिग्रह नहीं है, और जिनके परमोपेक्षा सयम नहीं लेकिन व्यवहार सयम है, उनके सावसयमकी

कोऽसावज्ञानी न तु ज्ञानीति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमधरेण शुद्धात्मानु-
भूतिप्रतिपक्षभूतः सर्वोऽपि तावत्परिग्रहस्त्याज्यः । परमोपेक्षासंयमामावे तु वीतराग-
शुद्धात्मानुभूतिभावसंयमरक्षणार्थं विशिष्टसंहननादिशक्त्यभावे सति यद्यपि तपःपर्याय-
शरीरसहकारिभूतमन्नपानसंयमशौचज्ञानोपकरणतृणमयप्रावरणादिकं किमपि गृह्णाति
तथापि ममत्वं न करोतीति । तथा चोक्तम् “रभ्येषु वरपुवनितादिषु वीतमोहो
मुह्येद् वृथा किमिति संयमसाधनेषु । धीमात् किमामयभयात्परिहृत्य भुक्ति पीत्वौषधं
त्रजति जातुचिदप्यजीर्णम् ॥” ॥ ८६ ॥

अथ केनापि जिनदीक्षां गृहीत्वा शिरोलुञ्चनं कृत्वापि सर्वसंगपरित्यागमकुर्वतात्मा
वञ्चित इति निरूपयति

केण वि अप्पउ वंचियउ सिरु लुंचिवि छारेण ।

सयल वि संग ण परिहरिय जिनवरलिगधरेण ॥ ६० ॥

केनापि आत्मा वञ्चितः शिरो लुञ्चित्वा क्षारेण ।

सकला अपि संगान परिहृता जिनवरलिङ्गधरेण ॥ ९० ॥

केनाप्यात्मा वञ्चितः । किं कृत्वा । शिरोलुञ्चनं कृत्वा । केन । भस्मना । केस्मा-
दिति चेत् । यतः सर्वोऽपि संगान परिहृताः । कथंभूतेन भूत्वा । जिनवरलिङ्गधारकेणेति ।
तद्यथा । वीतरागनिर्विकल्पनिजानन्दैकरूपसुखरसास्वादपरिणतपरमात्मभावनारजभावेन

व्यवहार समय है, उनके मावसयमकी रक्षाके निमित्त हीन संहननके होनेपर उत्कृष्ट शक्तिके अभाव-
से यद्यपि तपका साधन शरीरकी रक्षाके निमित्त अन्न जलका ग्रहण होता है, उस अन्न जलके लेनेसे
'मल-मूत्रादिकी बाधा भी होती है, इसलिये शौचका उपकरण कमडलु, और सयमोपकरण पीछी,
और ज्ञानोपकरण पुस्तक इनको ग्रहण करते हैं, तो भी इनमे ममता नहीं है, प्रयोजनमात्र प्रथम
अवस्थामे धारते हैं । ऐसा दूसरी जगह “रभ्येषु” इत्यादिसे कहा है, कि मनोज्ञ स्त्री आदिक वस्तुओमे
जिसने मोह तोड़ दिया है, ऐसा महामुनि सयमके साधन पुस्तक पीछी कमडलु आदि उपकरणोंमे वृथा
मोहको कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । जैसे कोई बुद्धिमान पुरुष रोगके भयसे अजीर्णको
दूर करना चाहे और अजीर्णके दूर करनेके लिये औषधिका सेवन करे, तो क्या मात्रासे अधिक ले
सकता है ? ऐसा कभी नहीं करेगा, मात्राप्रमाण ही लेगा ॥८६॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसने जिनदीक्षा धरके केशोका लोच किया, और सकल परिग्रहका
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आत्मा ही को वंचित किया [केनापि] जिस किसीने [जिनवरलि-
गधरेण] जिनवरका भेष धारण करके [क्षारेण] भस्मने [शिरः] शिरके केश [लुंचित्वा] लोच किये,
(उखाडे) लेकिन [सकला अपि संगानः] सब परिग्रह [न परिहृताः] नहीं छोडे, उसने [आत्मा] अपनी
आत्माको ही [वंचितः] ङग लिया ॥ सावार्थं वीतराग निर्विकल्पनिजानन्द अखडरूप सुखरसका जो
आस्वाद उसरूप परिणामी जो परमात्माकी भावना वही हुआ तीक्ष्ण शस्त्र उससे बाहिरके और अतरके

तीक्ष्णशस्त्रोपकरणेन बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहकांक्षारूपप्रभृतिसेमस्तमनोरथकल्लोलमालात्याग-
रूपं मनोमुण्डनं पूर्वमकृत्वा जिनदीक्षारूपं शिरोमुण्डनं कृत्वापि कैनाप्यात्मा वञ्चितः ।
कस्मात् । सर्वसंगपरित्यागाभावादिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा स्वशुद्धात्मभावनोत्थ-
वीतरागपरस्मानन्दपरिग्रहं कृत्वा तु जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकायैः कृतकारितानु-
भूतैश्च दृष्टश्रुतानुभूतनिःपरिग्रहशुद्धात्मानुभूतिविपरीतपरिग्रहकाङ्क्षास्त्वं त्यजेत्य-
भिप्रायः ॥ ६० ॥

अथ ये सर्वसंगपरित्यागरूपं जिनलिङ्गं गृहीत्वापीष्टपरिग्रहान् गृह्णन्ति ते छद्दि
कृत्वा पुनरपि गिलन्ति तामिति प्रतिपादयति

जे जिण-लिङ्गु धरेवि मुणि इष्ट-परिग्रह लेंति ।

छद्दि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छद्दि गिलंति ॥ ६१ ॥

ये जिनलिङ्गं धृत्वापि मुनय इष्टपरिग्रहान् लान्ति ।

छद्दि कृत्वा ते एव जीव तां पुनः छद्दि गिलन्ति ॥ ६१ ॥

ये केचन जिनलिङ्गं गृहीत्वापि मुनयत्तपोधना इष्टपरिग्रहान् लान्ति गृह्णन्ति ।
ते किं कुर्वन्ति । छद्दि कृत्वा त एव हे जीव तां पुनश्छद्दि गिलन्तीति । तथापि
गृहस्थापेक्षया चेतनपरिग्रहः पुत्रकलत्रादिः, सुवर्णादिः पुनरचेतनः, साभरणवनितादि
पुनर्मिश्रः । तपोधनापेक्षया छात्रादिः सचित्तः, पिच्छकमण्डलवादिः पुनरचित्तः, उपकरण-

परिग्रहोकी वाञ्छा आदि ले समस्त मनोरथ उनकी कल्लोल मालाओका त्यागरूप मनका मुण्डन
वह तो नहीं किया, और जिनदीक्षारूप शिरोमुण्डन कर भेष रखा, सब परिग्रहका त्याग नहीं किया,
उसने अपनी आत्मा ठगी । ऐसा कथन समझकर निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न, वीतराग परम
आनन्दस्वरूपको अगीकार करके तीनों काल तीनों लोकमें मन, वचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदना-
कर देखे सुने अनुभवे जो परिग्रह उनकी वांछा सर्वथा त्यागनी चाहिये । ये परिग्रह शुद्धात्माकी
अनुभूतिसे विपरीत हैं ॥ ६० ॥

आगे जो सर्वसंगके त्यागरूप जिनमुद्राको ग्रहण कर फिर परिग्रहको धारण करता है, वह
वमन करके पीछे निगलता है, ऐसा कथन करते हैं [ये] जो [मुनयः] मुनि [जिनलिङ्गं] जिन-
लिङ्गको [धृत्वापि] ग्रहणकर [इष्टपरिग्रहान्] फिर भी इच्छित परिग्रहोको [लान्ति] ग्रहण करते
हैं, [जीव] हे जीव, [ते एव] वे ही [छद्दि कृत्वा] वमन करके [पुनः] फिर [तां छद्दि] उस
वमनको पीछे [गिलन्ति] निगलते हैं ॥ भावार्थ परिग्रहके तीन भेदोंमें गृहस्थकी अपेक्षा चेतन
परिग्रह पुत्र कलत्रादि, अचेतन परिग्रह आभरणादि, और मिश्र परिग्रह आभरण सहित स्त्री पुत्रादि,
साधुकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह शिष्यादि, अचित्त परिग्रह पीछी कमठलु पुस्तकादि, और मिश्र
परिग्रह पीछी कमठलु पुस्तकादि सहित शिष्यादि अथवा साधुके भावोकी अपेक्षा सचित्त परि-
ग्रह मिथ्यात्व रागादि, अचित्त परिग्रह द्रव्यकर्म लोकर्म, और मिश्र परिग्रह द्रव्यकर्म भावकर्म
दोनों मिले हुए । अथवा वीतराग त्रिगुणोंमें लीन ध्यानी पुरुषकी अपेक्षा सचित्त परिग्रह सिद्ध-
परमेष्ठीका ध्यान, अचित्त परिग्रह पुद्गलादि पांच द्रव्यका विचार, और मिश्र परिग्रह गुणस्थान

सहितश्छात्रादिरपु मिश्रः । अथवा मिथ्यात्वरागादिरूपः सचित्तः, द्रव्यकर्मनोकर्मरूपः, पुनरचित्तः द्रव्यकर्मभावकर्मरूपरपु मिश्रः । वीतरागत्रिगुप्तसमाधिस्यपुष्पापेक्षया सिद्ध-रूपः सचित्तः पुद्गलादिपञ्चद्रव्यरूपः पुनरचित्तः गुणस्थानमार्गणास्थानजीवस्थानादि परिणतः संसारी जीवरपु मिश्रश्चेति । एवंविधवाह्याभ्यन्तरपरिग्रहरहितं जिनलिङ्गं गृहीत्वापि ये शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणमिष्टपरिग्रहं गृह्णन्ति ते छर्दिताहारप्रीहकपुरुषसदृशा भवन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“त्यक्त्वा स्वकीयपितृमित्रकलत्रपुत्रान् सक्तोऽन्यगेहदनितादियु निर्मुमुक्षुः । दोर्भ्यां पयोनिधिसमुद्गतनक्रचक्रं प्रोत्तीर्य गोप्यदजलेषु निभग्नवान् सः ॥” ॥ ९१ ॥

अथ ये खयातिपूजालाभनिमित्तं शुद्धात्मानं त्यजन्ति ते लोहकीलनिमित्तं देवं देव-कुलं च दहन्तीति कथयति

लाहहँ कित्तिहि कारणिण जे शिव-संगु चयंति ।

खीला-लभिग्वि ते वि मुणि देउलु देउ डहंति ॥ ९२ ॥

लाभस्य कीर्तेः कारणेन ये शिवसंगं त्यजन्ति ।

कालानिमित्तं तेषुपि मुनयः देवकुलं देवं दहन्ति ॥ ९२ ॥

लाभकीर्तिकारणेन ये केचन शिवसंगं शिवशब्दवाच्यं निजपरमात्मध्यानं त्यजन्ति ते मुनयरत्नपोधनाः । किं कुर्वन्ति । लोहकीलिकाप्रायं निःसारेन्द्रियसुखनिमित्तं देव-

मार्गणास्थान जीवसमासदिरूप संसारीजीवका विचार । इस तरह बाहिरके और अतरके परिग्रहसे रहित जो जिनलिंग उसे ग्रहण कर जो अज्ञानी शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत परिग्रहको ग्रहण करते हैं, वे वमन करके पीछे आहार करनेवालोंके समान निदाके योग्य होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो जीव अपने माता, पिता, पुत्र, मित्र, कलत्र इनको छोड़कर परके घर और पुत्रादिकमें मोह करते हैं, अर्थात् अपना परिवार छोड़कर शिष्य-शास्त्राओंमें राग करते हैं, वे भुजाओंसे समुद्रको तैरके गायके खुरसे बने हुए गड़के जलमें डूबते हैं, कैसा है समुद्र, जिसमें जलचरोके समूह प्रगट हैं, ऐसे अथाह समुद्रको तो बाहोसे तिर जाता है लेकिन गायके खुरके जलमें डूबता है । यह बड़ा अचभ है । घरका ही सबब छोड़ दिया तो पराये पुत्रोंमें क्या राग करना ? नहीं करना ॥९१॥

जागे जो अपनी प्रसिद्धि (बढाई) प्रतिष्ठा और परवस्तुका लाभ इन तीनोंके लिए आत्म-ध्यानको छोड़ते हैं, वे लोहेके कीलेके लिए देव तथा देवालयको जलाते हैं- [थे] जो कोई [लाभस्य] लाभ [कीर्तेः कारणेन] और कीर्तिके कारण [शिवसंगं] परमात्माके ध्यानको [त्यजन्ति] छोड़ देते हैं, [ते अपि मुनयः] वे ही मुनि [कीलानिमित्तं] लोहेके कीलेके लिए अर्थात् कीलेके समान असार इन्द्रिय गुलके निमित्त [देवकुलं] मुनिपद योग्य शरीररूपी देवस्थानको तथा [देवं] आत्मदेवको [दहन्ति] मक्की आतापसे मस्म कर देते हैं ॥ भावार्थ जिस समय ख्याति पूजा लाभके अर्थ शुद्धात्माकी भावनाको छोड़कर अज्ञान भावों में प्रवर्ता होते हैं, उस समय ज्ञानावरणादि कर्मोंका बंध होता है । उस ज्ञानावरणादिके बंधसे ज्ञानादि गुणका आवरण होता

जो भक्तउ रयण-तयह तसु मुणि लखणु एउ ।

अच्छउ कहिँ वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ६५ ॥

यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षण इदम् ।

तिष्ठतु कस्यामपि कुड्या स तस्य करोति न भेदम् ॥ ६५ ॥

जो इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जो यः भक्तउ भक्तः । कस्य । रयणतयहं रत्नत्रयस्य तसु तस्य पुरुषस्य मुणि मन्यरय जानीहि । किम् । लखणु एउ लक्षणं इदं प्रत्यक्षीभूतम् । इदं किम् । अच्छउ कहिँ वि कुडिल्लियइ तिष्ठतु कस्यामपि कुड्यां शरीरे सो तसु करइ ण भेउ स जानी तस्य जीवस्य देह-भेदेन भेदं न करोति । तथाहि । योऽसौ वीतरागरवसंवेदनज्ञानी निश्चयस्य निश्चय-रत्नत्रयलक्षणपरमात्मानो वा भवतः तस्येदं लक्षणं जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट । क्वापि देहे तिष्ठतु जीवस्तथापि शुद्धनिश्चयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणैर्भेदं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् जीवानां यदि देहभेदेन भेदो नास्ति तर्हि यथा केचन वदन्त्येक एव जीवस्तन्मतमायातम् । भगवानाह । शुद्धसंग्रहणयेन सेनावनादिवज्जात्यपेक्षया भेदो नास्ति व्यवहारणयेन पुनर्व्यक्त्यपेक्षया वने भिन्नभिन्न-वृक्षवत् सेनायां भिन्नभिन्नहस्त्यश्वादिवद्भेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ त्रिभुवनस्थजीवानां भूढा भेदं कुर्वन्ति, ज्ञानिनरपु भिन्नभिन्नसुवर्णानां षोड-शवर्णिकैकत्ववत्केवलज्ञानलक्षणेनैकत्वं जानन्तीति दर्शयति

जोवहँ तिहुयण-संठियहँ भूढा भेउ करंति ।

केवल-णाणि णाणि फुडु सयलु वि एककु मुणांति ॥ ६७ ॥

किसी शरीरमे जीव [तिष्ठतु] रहे, [सः] वह ज्ञानी [तस्य भेदं] उस जीवका भेद [न करोति] नहीं करता, अर्थात् देहके भेदसे गुश्ता लघुताका भेद करता है, परन्तु ज्ञानदृष्टिसे सबको समान देखता है ॥ भावार्थ वीतराग स्वसंवेदनज्ञानी निश्चयरत्नत्रयका आराधकका ये लक्षण प्रभाकरभट्ट तू निःसंदेह जान, जो किसी शरीरमे कर्मके उदयसे जीव रहे, परन्तु निश्चयसे शुद्ध बुद्ध (ज्ञानी) ही है । जैसे सोनेमे वान-भेद है, वैसे जीवोमे वान-भेद नहीं है, केवलज्ञानादि अनन्त गुणोसे सब जीव समान हैं । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, हे भगवद्, जो जीवोमे देहके भेदसे भेद नहीं है, सब समान हैं, तब जो वेदान्ती एक ही आत्मा मानते हैं, उनको क्यों दोष देते हो ? तब श्रीगुरु उसका समाधान करते हैं, कि शुद्धसंग्रहणसे सेना एक ही कही जाती है, लेकिन सेनामे अनेक हैं, तो भी ऐसे कहते हैं, कि सेना आयी, सेना गयी, उसी प्रकार जातिकी अपेक्षासे जीवोमे भेद नहीं है, सब एक जाति हैं, और व्यवहारणसे व्यक्तिकी अपेक्षा भिन्न-भिन्न हैं, अनन्त जीव हैं, एक नहीं है । जैसे वन एक कहा जाता है, और वृक्ष जुदे जुदे है, उसी तरह जातिसे जीवोमे एकता है, लेकिन द्रव्य जुदे जुदे हैं, तथा जैसे सेना एक है, परन्तु हाथी घोडे रथ सुमत् अनेक हैं, उसी तरह जीवोमे जानना ॥६५॥

जीवानां त्रिभुवनमंस्थितानां मूढा भेदं कुर्वन्ति ।

केवलज्ञानेन ज्ञानिनः स्फुटं सकलमपि एकं मन्यन्ते ॥ १६ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं तिहुयणसंठियहं श्वेतकृष्णरक्तादिभिन्नभिन्नवस्त्रैर्वेष्टितानां धोडशवर्णिकानां भिन्नभिन्नसुवर्णानां यथा व्यवहारेण वस्त्रवेष्टनभेदेन भेदः तथा त्रिभुवनसंस्थितानां जीवानां व्यवहारेण भेदं दृष्ट्वा निश्चयनयेनापि मूढा भेदं करन्ति मूढात्मानो भेदं कुर्वन्ति । केवलणां वितीतरागसदानन्दैकसुखाविनाभूतेकेवलज्ञानेन वितीतरागसंवेदेन ज्ञानिणः स्फुटं निश्चितं सयलु वि समस्तमपि जीवराशिं एकेषु मुणन्ति संग्रहणयेन समुदायं प्रत्येकं मन्यन्त इति अभिप्रायः ॥ १६ ॥

अथ केवलज्ञानादिलक्षणेन शुद्धसंग्रहणयेन सर्वे जीवाः समाना इति कथयति

जीवा सयल वि ज्ञानमय जागण-मरण-विमुक्ताः ।

जीव-पणसहि सयल सम सयल वि सगुणहि एक ॥ १७ ॥

जीवाः सकला अपि ज्ञानमया जन्ममरण विमुक्ताः ।

जीवप्रदेशैः सकलाः समाः सकला अपि स्वगुणैरेके ॥ १७ ॥

जीवा इत्यादि । जीवा सयल वि ज्ञानमय व्यवहारेण लोकालोकप्रकाशकं निश्चयेन रवशुद्धात्माग्राहकं यत्केवलज्ञानं तज्ज्ञानं यद्यपि व्यवहारेण केवलज्ञानावरणेन

आगे तीन लोकमें रहनेवाले जीवोका अज्ञानी भेद करते हैं । जीवपनेसे कोई कम बढ नहीं है, कर्मके उदयसे शरीर-भेद हैं, परन्तु द्रव्यकर सब समान हैं । जैसे सोनेमें वान-भेद है, वैसे ही पर-के संयोगसे भेद मालूम होता है, तो भी सुवर्णपनेसे सब समान हैं, ऐसा दिखलाते हैं [त्रिभुवन-संस्थितानां] तीन भुवनमें रहनेवाले [जीवानां] जीवोका [मूढाः] मूर्ख ही [भेदं] भेद [कुर्वन्ति] करते हैं, और [ज्ञानिनः] ज्ञानी जीव [केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [स्फुटं] प्रगट [सकलमपि] सब जीवोको [एकं मन्यन्ते] समान जानते हैं ॥ भावार्थ व्यवहारनयकर सोलहवानके सुवर्ण भिन्न भिन्न वस्त्रोंमें लपेटें तो वस्त्रके भेदसे भेद है, परन्तु सुवर्णपनेसे भेद नहीं है, उसी प्रकार तीन लोकमें तिष्ठे हुए जीवोका व्यवहारनयसे शरीरके भेदसे भेद है, परन्तु जीवपनेसे भेद नहीं है । देहका भेद देखकर मूढ जीव भेद मानते हैं, और वितीतराग स्वसंवेदनज्ञानी जीवपनेसे सब जीवोको समान मानता है । सभी जीव केवलज्ञानवेलिके कद सुख-पति है, कोई कम बढ नहीं है ॥ १६ ॥

आगे केवलज्ञानादि लक्षणसे शुद्धसंग्रहणयकर सब जीव एक हैं, ऐसा कहते हैं [सकला-अपि] सभी [जीवाः] जीव [ज्ञानमयाः] ज्ञानमयी हैं, और [जन्ममरणविमुक्ता] [जीव-प्रदेशैः] अपने अपने प्रदेशोंसे [सकलाः समाः] सब समान हैं, [अपि] और [सकलाः] सब जीव [स्वगुणैः एके] अपने केवलज्ञानादि गुणोंसे समान हैं ॥ भावार्थ व्यवहारसे लोक अलोकका प्रकाशक और निश्चयनयसे निज शुद्धात्माद्रव्यकाग्रहण करनेवाला जो केवलज्ञान वह यद्यपि व्यवहार-

शब्दवाच्यं निजपरमात्मपदार्थं दहन्ति देवकुलशब्दवाच्यं दिव्यपरमौदारिकशरीरं च दहन्तीति । कथमिति चेत् । यदा ख्यातिपूजालाभार्थं शुद्धात्मभावनां त्यक्त्वा वर्तते तदा ज्ञानावरणादिकर्मबन्धो भवति तेन ज्ञानावरणकर्मणा केवलज्ञानं प्रच्छाद्यते केवलदर्शनावरणेन केवलदर्शनं प्रच्छाद्यते वीर्यान्तरायेण केवलवीर्यं प्रच्छाद्यते मोहोदयेनानन्तसुखं च प्रच्छाद्यत इति । एवंविधानन्तचतुष्टयस्यालाम्ने परमौदारिकशरीरं च न लभन्त इति । यदि पुनरनेकभवे परिच्छेद्यं कृत्वा शुद्धात्मभावनां करोति तदा संसारस्थितिं छित्त्वाऽद्यकालेऽपि स्वर्गं गत्वागत्य शीघ्रं शाश्वतसुखं प्राप्नोतीति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“सगो तवेण सव्यो वि पावए किं तु ज्ञाणजोएण । जो पावइ सो पावइ परभवे सासयं सोखं ॥” ॥ ९२ ॥

अथ यो बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहेणात्मानं महान्तं मन्यते स परमार्थं न जानातीति दर्शयति

अप्पउ मण्णइ जो जि मुणि भएथउ गंथहि तत्थु ।

सो परमत्थे जिणु मणइ णवि बुज्झइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः गुरुकं ग्रन्थैः तथ्यम् ॥

स परमार्थेन जिनो मणति नैव बुध्यते परमार्थम् ॥ ९३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः । कथंभूतं मन्यते । गुरुकं महान्तम् । कः । ग्रन्थैर्बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहैरात्थ्यं सत्यं स पुरुषः परमार्थेन वरपुवृत्त्या नैव बुध्यते परमार्थमिति जिनो ब्रुवति । तथाहि । निर्दोषिपरमात्मविलक्षणैः पूर्वसूत्रोक्तसचित्ताचित्तमिश्र-

है । केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढँक जाता है, मोहके उदयसे अनंतसुख, वीर्यान्तरायेके उदयसे अनंतबल, और केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन आच्छादित होता है । इस प्रकार अनंतचतुष्टयका आवरण हो रहा है । उस अनंतचतुष्टयके अलाममें परमौदारिक शरीरको नहीं पाता, क्योंकि जो उसी भवमें मोक्ष जाता है, उसीके परमौदारिक शरीर होता है । इसलिये जो कोई समभावमें शुद्धात्माको भावना करे, तो अभी स्वर्गमें जाकर पीछे विदेहोमें मनुष्य होकर मोक्ष पाता है । ऐसा ही कथन दूसरी जगह शास्त्रोंमें लिखा है, कि तपसे स्वर्ग तो सभी पाते हैं, परन्तु जो कोई ध्यानके योगसे स्वर्ग पाता है, वह परभवमें सासते (अविनाशी) सुखको (मोक्षको) पाता है । अर्थात् स्वर्गसे आकर मनुष्य होके मोक्ष पाता है, उसीका स्वर्ग पाना सफल है, और जो कोरे (अकेले) तपसे स्वर्ग पाके फिर संसारमें अमता है, उसका स्वर्ग पाना वृथा है ॥९२॥

आगे जो बाह्य अभ्यन्तर परिग्रहसे अपनेको महत् मानता है, वह परमार्थको नहीं जानता, ऐसा दिखलाते हैं [य एव] जो [मुनिः] मुनि [ग्रन्थैः] बाह्य परिग्रहसे [आत्मानं] अपनेको [गुरुकं] महत् (बड़ा) [मन्यते] मानता है, अर्थात् परिग्रहसे ही गौरव जानता है, [तथ्यं] निश्चयसे [सः] वही पुरुष [परमार्थेन] वास्तवमें [परमार्थ] परमार्थको [नैव बुध्यते] नहीं

परिग्रहैर्न्यरचनारूपशब्दशास्त्रैर्वा आत्मानं महान्तं मन्यते यः स परमार्थशब्दवाच्यं
वीतरागपरमानन्दैकरवभावं परमात्मानं न जानातीति तात्पर्यम् ॥ ६३ ॥

ग्रन्थेनात्मानं महान्तं मन्यमानः सन् परमार्थं कस्मात् जानातीति चेत्

बुद्धं तहै परमत्पु जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।

जीवा सयल वि बंधु पर जेण विद्याणइ सोइ ॥ ६४ ॥

बुध्यमानाना परमार्थं जीव गुरुः लघुः अस्ति न कोऽपि ।

जीवाः सकला अपि ब्रह्म परं येन विजानाति सोऽपि ॥ ९४ ॥

बुध्यमानानाम् । कम् । परमार्थम्, हे जीव गुरुत्वं लघुत्वं वा नारि । कस्मा-
न्नास्ति । जीवाः सर्वेऽपि परमब्रह्मस्वरूपाः तदपि कस्मात् । येन कारणेन ब्रह्मशब्द-
वाच्यो मुक्तात्मा केवलज्ञानेन सर्वं जानाति यथा तथा निश्चयनयेन सोऽप्येको
विवक्षितो जीवः संसारी सर्वं जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६४ ॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रमित-
महास्थलमध्ये परिग्रहपरित्यागव्याख्यानमुख्यतया सूत्राष्टकेन तृतीयमन्तरस्थलं
समाप्तम् ॥ अत ऊर्ध्वं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनिश्चयेन सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिगुणैः
समानास्तेन कारणेन षोडशवर्णिकासुवर्णवद्भेदो नारतीति प्रतिपादयति ।

तद्यथा

जानता, [जिनः भगति] ऐसा जिनेश्वरदेव कहते हैं ॥ भावार्थ—निर्दोष परमात्मामे पराङ्मुख जो
पूर्वसूत्रमे कहे गए सचित्त अचित्त मिश्र परिग्रह है, उनसे अपनेको महत मानता है, जो मैं बहुत पढ़ा
हू । ऐसा जिसके अभिमान है, वह परमार्थ यानी वीतराग परमानन्दस्वभाव निज आत्माको नहीं
जानता । आत्म-ज्ञानसे रहित है, यह नि सदेह जानो ॥६३॥

आगे शिष्य प्रश्न करता है, कि जो ग्रन्थसे अपनेको महत मानता है, वह परमार्थको क्यों
नहीं जानता ? इसका समाधान आचार्य करते हैं ।—[जीव] हे जीव, [परमार्थ] परमार्थको
[बुध्यमानाना] समझनेवालोंके [कोऽपि] कोई जीव [गुरुः लघुः] बड़ा छोटा [न अस्ति] नहीं
है, [सकला अपि] सभी [जीवाः] जीव [परब्रह्म] परमब्रह्मस्वरूप हैं, [येन] क्योंकि निश्चयनयसे
[सोऽपि] वह सम्यग्दृष्टी एक भी जीव [विजानाति] सबको जानता है ॥ भावार्थ—जो परमार्थको
नहीं जानता, वह परिग्रहसे गुस्ता समझता है, और परिग्रहके न होनेसे लज्जुपना जानता है, यही
भूल है । यद्यपि गुस्ता लज्जुता कर्मके आवरणसे जीवमे पायी जाती है, तो भी शुद्धनयसे सब
समान हैं, तथा ब्रह्म अर्थात् सिद्धपरमेष्ठी केवलज्ञानसे सबको जानते हैं, सबको देखते हैं, उसी
प्रकार निश्चयनयसे सम्यग्दृष्टी सब जीवोको शुद्धरूप ही देखता है ॥ ६४ ॥ इस तरह इकतालीस
दोहोंके महास्थलमें परिग्रह त्यागके व्याख्यानकी मुख्यतासे आठ दोहोंका तीसरा अतरस्थल पूर्ण
हुआ । आगे तेरह दोहोंतक शुद्ध निश्चयसे सब जीव केवलज्ञानादिगुणसे समान हैं, इसलिये सोलहवांन
(ताव) के सुवर्णकी तरह भेद नहीं है, सब जीव समान हैं, ऐसा निश्चय करते हैं ।

वह ऐसे हैं [यः] जो मुनि [रत्नत्रयस्य] रत्नत्रयकी [भक्तः] आराधना (सेवा)
करनेवाला है, [तस्य] उसके [इदं लक्षण] यह लक्षण [मन्यस्व] जानना कि [कस्यामपि कुर्था]

क्षिप्तं तिष्ठति तथापि शुद्धनिश्चयेन तदावरणाभावात् पूर्वोक्तलक्षणकेवलज्ञानेन निवृ-
त्तत्वात्सर्वेऽपि जीवा ज्ञानमयाः जन्म मरणविमुक्त्य, व्यवहारनयेन यद्यपि जन्ममरण-
सहितारे, तथापि निश्चयेन वीतरागनिजानन्दैकरूपसुखामृतमयत्वाद्नाद्यनिघनत्वाच्च
शुद्धात्मास्वरूपाद्विलक्षणस्य जन्ममरणनिर्वर्तकस्य कर्मण उदयाभावाज्जन्ममरणविमुक्ताः ।
जोवपएसाहि सयल सम यद्यपि ससारावस्थायां व्यवहारेणोपसंहारविरोतारयुक्तत्वा-
द्देहमात्रा मुक्तावस्थायां तु किञ्चिद्गुणचरमशरीरज्रमाणास्तथापि निश्चयनयेन लोकाकाश-
प्रसितासंख्येयप्रदेशत्वहानिवृद्धयभावात् स्वकीयस्वकीयजीवप्रदेशैः सर्वे समानाः । सयल
वि सगुणहि एकक यद्यपि व्यवहारेणाव्यावाधानन्तसुखादिगुणाः संसारावस्थायां कर्म-
क्षिप्तास्तिष्ठन्ति' तथापि निश्चयेन कर्माभावात् सर्वेऽपि स्वगुणैरेकप्रमाणा इति । अत्र
यदुक्तं शुद्धात्मनः स्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यम् ॥ ६७ ॥

अथ जीवानां ज्ञानदर्शनलक्षण प्रतिपादयति

जीवहं लखणु जिणवरहि भासिउ दंसण-णाणु ।

तेण ण किज्जइ भेउ नहँ जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ६८ ॥

जीवाना लक्षण जिणवरै. भाषितं दर्शनं ज्ञानं ।

तेन न क्रियते भेदः तेषा यदि मनसि जातो विभातः ॥ ९८ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं लखणु जिणवरहि भासिउ दंसणणाणु यद्यपि
व्यवहारेण संसारावस्थायां मत्यादिज्ञानं चक्षुरादिदर्शनं जीवानां लक्षणं भवति तथापि

नयसे केवलज्ञानावरणकर्मसे ढँका हुआ है, तो भी शुद्ध निश्चयसे केवलज्ञानावरणका अभाव होनेसे
केवलज्ञानस्वभावसे सभी जीव केवलज्ञानमयी हैं । यद्यपि व्यवहारनयकर सब ससारी जीव जन्म
मरण सहित हैं, तो भी निश्चयनयकर वीतराग निजानन्दरूप अतीन्द्रिय सुखमयी हैं, जिनकी आदि
भी नहीं और अत भी नहीं ऐसे हैं, शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत जन्म मरणके उत्पन्न करनेवाले जो
कर्म उनके उदयके अभावसे जन्म मरण रहित हैं । यद्यपि संसारअवस्थामे व्यवहारनयकर प्रदेशोका
सकोच विस्तारको धारण करते हुए देहप्रमाण हैं, और मुक्त अवस्थामे चरम (अंतिम) शरीरसे कुछ
कम देहप्रमाण हैं, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असख्यातप्रदेशी हैं, हानिवृद्धि न होनेसे
अपने प्रदेशोकर सब समान हैं, और यद्यपि व्यवहारनयसे संसार-अवस्थामे इन जीवोंके अव्यावर्ध
अनत सुखादिगुण कर्मोंसे ढँके हुए हैं, तो भी निश्चयनयकर कर्मके अभावसे सभी जीव गुणोकर
समान है । ऐमा जो शुद्ध आत्माका स्वरूप है, वही ध्यान करने योग्य है ॥ ६७ ॥

आगे जीवोका ज्ञान-दर्शन लक्षण कहते हैं—[जीवाना लक्षणं] जीवोका लक्षण [जिणवरैः]
जिनेन्द्रदेवने [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [भाषितं] कहा है, [तेन] इसलिए [तेषा]
उन जीवोमे [भेदः] भेद [न क्रियते] मत कर, [यदि] अगर [मनसि] तेरे मनमे [विभातः
जातः] ज्ञानरूपी सूर्यका उदय हो गया है, अर्थात् हे शिष्य, तू सबको समान जान ॥ भावार्थ
यद्यपि व्यवहारनयसे ससारीअवस्थामे मत्यादि ज्ञान, और चक्षुरादि दर्शन जीवके लक्षण कहे हैं,

निश्चयेन केवलदर्शनं केवलज्ञानं च लक्षणं शाषितम् । कैः जिनवरैः । तेण ण किण्णइ भेउ तहँ तेन कारणेण व्यवहारेण देहभेदेऽपि केवलज्ञानदर्शनरूपनिश्चयलक्षणेन तेषां न क्रियते भेदः । यदि किम् । जइ मणि जाउ विहोणु यदि चेन्मनसि वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानादित्योदयेन जातः । कोऽसौ । प्रभातसमय इति । अत्र यद्यपि षोडशवर्णिकालक्षणं बहूनां सुवर्णानां मध्ये समानं तथाप्येकस्मिन् सुवर्णे गृहीते शेषसुवर्णानि सहैव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नभिन्नप्रदेशत्वात् । तथा यद्यपि केवलज्ञानदर्शनलक्षणं समानं सर्वजीवानां तथाप्येकरिगात् विवक्षितजीवे पृथक्कृते शेषजीवा सहैव नायान्ति । कस्मात् । भिन्नप्रदेशत्वात् । तेन कारणेन ज्ञायते यद्यपि केवलज्ञानदर्शनं समानं तथापि प्रदेशभेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ शुद्धात्मनां जीवजातिरूपेणैकत्वं दर्शयति -

बंभहँ भुवणि वसंताहँ जे णवि भेउ करति ।

ते परमप्प-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६९ ॥

ब्रह्मणां भुवने वसता ये नैव भेदं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मप्रकाशकराः योगिन् विमलं जानन्ति ॥ ९९ ॥

बंभहँ इत्यादि । बंभहँ ब्रह्मणः शुद्धात्मनः । किं कुर्वतः । भुवणि वसंताहँ भुवने त्रिभुवने वसंतः तिष्ठतः जे णवि भेउ करति ये नैव भेदं कुर्वन्ति । केन । शुद्धसंप्रहृतयेन ते परमप्पपयासयर ते ज्ञानिनः परमात्मस्वरूपस्य प्रकाशकाः सन्त जोइय

तो मी निश्चयनयकर-केवलदर्शन केवलज्ञान ये ही लक्षण हैं, ऐसा जिनदेवने वर्णन किया है । इसलिये व्यवहारनयकर देह-भेदसे मी भेद नहीं है, केवलज्ञानदर्शनरूप निजलक्षणकर सब समान है, कोई मी बडा छोटा नहीं है । जो तेरे मनमें वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदन ज्ञानरूप सूर्यका उदय हुआ है, और मोह-निद्राके अभावसे आत्म बोधरूप प्रभात हुआ है, तो तू सबको समान देख । जैसे यद्यपि सोलहवानीके सोने सब समान वृत्त हैं, तो मी उन सुवर्ण-राशियोंमें से एक सुवर्णको ग्रहण किया, तो उसके ग्रहण करनेमें सब सुवर्ण साथ नहीं आते, क्योंकि सबके प्रदेश भिन्न हैं, उसी प्रकार यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षण सब जीव समान हैं, तो मी एक जीवका ग्रहण करनेसे सबका ग्रहण नहीं होता । क्योंकि प्रदेश सबके भिन्न भिन्न हैं, इससे यह निश्चय हुआ, कि यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षणसे सब जीव समान हैं, तो मी प्रदेश सबके जुदे जुदे हैं, यह तात्पर्य जानना ॥६८॥

आगे जातिके कथनसे सब जीवोंकी एक जाति है, परन्तु द्रव्य अनन्त हैं, ऐसा दिखलाते है

[भुवने] इस लोकमें [वसन्तः] रहनेवाले [ब्रह्मणः] जीवोंका [भेद] भेद [नैव] नहीं [कुर्वन्ति] करते हैं, [ते] वे [परमात्मप्रकाशकराः] परमात्माके प्रकाश करनेवाले [योगिन्]

योगी, [विमलं] अपने निर्मल आत्माको [जानन्ति] जानते हैं । इसमें सदेह नहीं है ॥ भावार्थ— यद्यपि जीव-राशिकी अपेक्षा जीवोंकी एकता है, तो मी प्रदेशभेदसे प्रगटरूप सब जुदे जुदे है । जैसे

हे योगिन् अथवा बहुवचनेन हे योगिनः । किं कुर्वन्ति । विमलु मुणति विमलं संशयादिरहितं शुद्धात्मस्वरूपं मन्यन्ते जानन्तीति । तद्यथा । यद्यपि जीवराश्यपेक्षया तेषामेकत्वं भण्यते तथापि व्यक्त्यपेक्षया प्रदेशभेदेन भिन्नत्वं नगरस्य गृहादिपुरुषादि-भेदवत् । कश्चिदाह । यथैकोऽपि चन्द्रमा बहुजलघटेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते तथैकोऽपि जीवो बहुशरीरेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते इति । परिहारमाह । बहुषु जलघटेषु चन्द्र-किरणोपाधिवशेन जलपुद्गला एव चन्द्राकारेण परिणता न चाकाशस्यचन्द्रमाः । अत्र दृष्टान्तमाह । यथा देवदत्तमुखोपाधिवशेन नानादर्पणानां पुद्गला एव नानामुखाकारेण परिणमन्ति न च देवदत्तमुखं नानारूपेण परिणमति । यदि परिणमति तदा दर्पणस्थं मुखप्रतिबिम्बं चेतनत्वं प्राप्नोति, न च तथा, तथैकचन्द्रमा अपि नानारूपेण न परिणमतीति । किं च न चैको ब्रह्मनामा कोऽपि दृश्यते प्रत्यक्षेण यश्चन्द्रवस्त्रानारूपेण भविष्यति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥

अथ सर्वजीवविषये समदर्शित्वं मुक्तिकारणमिति प्रकटयति

राय-दोस बे परिहरि वि जे सम जीव णियंति ।

ते सम भावि परिद्विया लहु णिवाणु लहंति ॥ १०० ॥

वृक्ष जातिकर वृक्षोका एकपना है, तो भी सब वृक्ष जुदे जुदे हैं, और पहाड-जातिसे सब पहाडोका एकत्व है, तो भी सब जुदे जुदे हैं, तथा रत्न-जातिसे रत्नोका एकत्व है, परन्तु सब रत्न पृथक् पृथक् हैं, घट-जातिकी अपेक्षा सब घटोका एकपना है, परन्तु सब जुदे जुदे हैं, और पुरुष-जातिकर सबकी एकता है, परन्तु सब अलग अलग हैं । उसी प्रकार जीव-जातिकी अपेक्षासे सब जीवोका एकपना है, तो भी प्रदेशोके भेदसे सब ही जीव जुदे जुदे है । इस पर कोई परवादी प्रश्न करता है, कि जैसे एक ही चन्द्रमा जलके भरे बहुत घडोमे जुदा जुदा मासता है, उसी प्रकार एक ही जीव बहुत शरीरो मे भिन्न भिन्न भास रहा है । उसका श्रीगुरु समाधान करते हैं जो बहुत जलके घडोमे चन्द्रमाकी किरणोकी उपाधिसे जल-जातिके पुद्गल ही चन्द्रमाके आकारके परिणत हो गये हैं, लेकिन आकाशमे स्थित चन्द्रमा तो एक ही है, चन्द्रमा तो बहुत स्वरूप नहीं हो गया । उनका दृष्टान्त देते हैं । जैसे कोई देवदत्तनामा पुरुष उसके मुखकी उपाधि (निमित्त) से अनेक प्रकारके दर्पणोसे शोभा-यमान काचका महल उसमे वे काचरूप पुद्गल ही अनेक मुखके आकारके परिणत हुए है, कुछ देव-दत्तका मुख अनेकरूप नहीं परिणत हुआ है, मुख एक ही है । जो कदाचित् देवदत्तका मुख अनेक-रूप परिणमन करे, तो दर्पणमे तिष्ठते हुए मुखोके प्रतिबिम्ब चेतन हो जावें । परन्तु चेतन नहीं होते, जड ही रहते हैं, उसी प्रकार एक चन्द्रमा भी अनेकरूप नहीं परिणमता । वे जलरूप पुद्गल ही चन्द्रमा के आकारमे परिणत हो जाते हैं । इसलिए ऐसा निश्चय समझना, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि एक ही ब्रह्मके नानारूप दीखते हैं । यह कहना ठीक नहीं है । जीव जुदे जुदे हैं ॥६६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि सब ही जीव द्रव्यसे तो जुदे जुदे हैं, परन्तु जातिसे एक हैं, और गुणों

रागद्वेषौ द्वौ परिहृत्य ये समान् जीवान् पश्यन्ति ।
ते समभावे प्रतिष्ठिताः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ १०० ॥

राय इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । रायदोस वे परिहरिवि
वीतराग-निजानन्दैकरवरूपपरशुद्धात्माद्रव्यभावनाविलक्षणौ रागद्वेषौ परिहृत्य जे ये केचन
सम जीव गियंति सर्वसाधारणकेवलज्ञानदर्शनलक्षणेन समानान् सदृशान् जीवान्
निर्गच्छन्ति जानन्ति ते ते पुरुषाः । कथंभूताः । समभावि परिद्धिया जीवितमरण-
लाभालाभसुखदुःखादिसमताभावानारूपे समभावे प्रतिष्ठिताः सन्तः लघु गिष्वाणु
लहंति लघु शीघ्रं आत्यन्तिकरवभावैकाचित्याद्भूतकेवलज्ञानादिगुणास्पदं निर्वाणं
लभन्त इति । अत्रेद व्याख्यानं ज्ञात्वा रागद्वेषौ त्यक्त्वा च शुद्धात्मानुभूतिरूपा
समभावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १०० ॥

अथ सर्वजीवसाधारण केवलज्ञानदर्शनलक्षणं प्रकाशयति

जीवहं दंसणु णाणु जिय लखणु जाणइ जो जि ।

देह-विभेएँ भेउ तहँ णाणि कि मण्णइ सो जि ॥ १०१ ॥

जीवानां दर्शनं ज्ञानं जीव लक्षणं जानाति य एव ।

देहविभेदेन भेद तेषां ज्ञानी कि मन्यते तमेव ॥ १०१ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां दंसणु णाणु जगत्त्रयकालत्रयवर्तिसमरताद्रव्यगुण-
पर्यायाणां क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन परिच्छित्तिसमर्थं विशुद्धदर्शनं च । जिय

कर समान हैं, ऐसी धारणा करना मुक्तिका कारण है [ये] जो [रागद्वेषौ] राग और द्वेषको
[परिहृत्य] दूर करके [जीवाः समाः] सब जीवोंको समान [निर्गच्छति] जानते हैं, [ते] वे
माधु [समभावे] समभावमे [प्रतिष्ठिताः] विराजमान [लघु] शीघ्र ही [निर्वाणं] मोक्षको
[लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ वीतराग निजानन्दस्वरूप जो निज आत्मद्रव्य उसकी भावनासे
विमुक्त जो राग द्वेष उनको छोड़कर जो महान् पुरुष केवलज्ञान दर्शन लक्षणकर सब ही जीवोंको
समान गिनते हैं, वे पुरुष समभावमे स्थित शीघ्र ही शिवपुरको पाते हैं । समभावका लक्षण ऐसा
है, कि जीवित, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःखादि सबको समान जानें । जो अनन्त सिद्ध हुए और
होवेंगे, यह सब समभावका प्रभाव है । समभावसे मोक्ष मिलता है । कैसा है वह मोक्षस्थान, जो
अत्यन्त अद्भुत अचिन्त्य केवलज्ञानादि अनन्त गुणोंका स्थान है । यहाँ यह व्याख्यान जानकर राग
द्वेषको छोड़के शुद्धात्माके अनुभवरूप जो समभाव उसका सेवन सदा करना चाहिये । यही इस
ग्रन्थका अभिप्राय है ॥ १०० ॥

आगे सब जीवोंमे केवलज्ञान और केवलदर्शन साधारण लक्षण हैं, इनके बिना कोई जीव
नहीं है । ये गुण शक्तिरूप सब जीवोंमे पाये जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[जीवानां] जीवोंके [दर्शनं
ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [लक्षणं] निज लक्षण को [य एव] जो कोई [जानाति] जानता है, [जीव]
है जीव, [स एव ज्ञानी] वही ज्ञानी [देहविभेदेन] देहके भेदसे [तेषां भेदं] उन जीवोंके भेद को

हे जीव लक्षणं जो जि लक्षणं जानाति य एव देहविणं भेदतह देहहिभेदेन भेदं तेषां जीवानां, देहोद्भवविषयसुखरसास्वादविलक्षणशुद्धात्मभावतारहितेन जीवेन यान्युपाजितानि कर्माणि तदुदयेनोत्पन्नेन देहभेदेन जीवानां भेदं णाणि कि मण्णइ वीतराग-स्वसवेदनशानी कि मन्यते । नैव । कम् । सो जि तमेव पूर्वोक्तं देहभेदमिति । अत्र ये केचन ब्रह्माद्वैतवादिनो नानाजीवान् मन्यन्ते तन्मतेन विवक्षितैकजीवस्य जीवितमरण-सुखदुःखादिके जाते सर्वजीवानां तरिगन्नेव क्षणे जीवितमरणसुखदुःखादिकं प्राप्नोति । कस्मादिति चेत् । एकजीवत्वादिति । न च तथा दृश्यते इति भावार्थः ॥ १०१ ॥

अथ जीवानां निश्चयनयेन योऽसौ देहभेदेन भेदं करोति स जीवानां दर्शनज्ञान-चारित्रलक्षणं न जानातीत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति

देह-विभेयहं जो कुणइ जीवइं भेउ विचित्तु ।

सो णवि लक्षणु मुणइ तहं दंसणु णाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥

देहविभेदेन यः करोति जीवाना भेदं विचित्रम् ।

स नैव लक्षणं मनुते तेषा दर्शनं ज्ञान चारित्रम् ॥ १०२ ॥

देह इत्यादि । देहविभेयइं देहममत्वमूलभूतानां ल्यातिपूजालाभररूपादीनां अपध्यानानां विपरीतस्य रवशुद्धात्मध्यानस्थाभावे यानि कृतानि कर्माणि तदुदयजनितेन देहभेदेन जो कुणइ यः करोति । कम् । जीवहं भेउ विचित्तु जीवानां भेदं विचित्रं

[किं मन्यते] क्या मान सकता है, नहीं मान सकता ॥ भावार्थ तीन लोक और तीन कालवर्ती समस्त द्रव्य गुण पर्यायोको एक ही समयमे जाननेमे समर्थ जो केवलदर्शन केवलज्ञान है, उसे निज लक्षणोमे जो कोई जानता है, वही सिद्ध-पद पाता है । जो ज्ञानी अच्छी तरह इन निज लक्षणोको जान लेवे वह देहके भेदसे जीवोका भेद नहीं मान सकता । अर्थात् देहमे उत्पन्न जो विषय-सुख उनके रसके आस्वादसे विमुख शुद्धात्माकी भावनामे रहित जो जीव उसने उपार्जन किये जो ज्ञानावरगादिकर्म, उनके उदयसे उत्पन्न हुए देहादिकके भेदसे जीवोका भेद, वीतराग-स्वसवेदनशानी कदापि नहीं मान सकता । देहमे भेद हुआ तो क्या, गुणमे भव ममान हैं, और जीव-जातिकर एक हैं । यहा पर जो कोई ब्रह्माद्वैतवादी वेदान्ती नाना जीवोको नहीं मानते हैं, और वे एक ही जीव मानते हैं, उनकी यह बात अप्रमाण है । उनके मतमे एक ही जीवके माननेसे बडा मारी दोष होता है । वह इस तरह है, कि एक जीवके जीने मरने सुख दुःखादिके होनेपर सब जीवोके उसी समय जीवना, मरना, सुख, दुःखादि होना चाहिये, क्योंकि उनके मतमे वस्तु एक है । परन्तु ऐसा देखनेमे नहीं आता । इसलिये उनका वस्तु एक मानना वृथा है, ऐसा जानो ॥१०१॥

आगे जीव ही को जानते हैं, परन्तु उसके लक्षण नहीं जानते, यह अभिप्राय मनमे रखकर व्याख्यान करते हैं—[यः] जो [देहविभेदेन] शरीरके भेदसे [जीवानां] जीवोका [विचित्रं] नानारूप [भेद] भेद [करोति] करता है, [स] वह [तेषां] उन जीवोका [दर्शनं] ज्ञानं

नरनारकादिदेहरूपं, सो णवि लक्षणं मुणइ तेहं स नैव लक्षणं मनुते तेषां जीवानाम् ।
 किलक्षणम् । दंसणु णाणु चरित्तु सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्रमिति । अत्र निश्चयेन
 सम्यग्दर्शनज्ञानचरित्रलक्षणानां जीवानां ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यचाण्डालादिदेहभेदं दृष्ट्वा
 रागद्वेषौ न कर्तव्याविति तात्पर्यम् ॥ १०२ ॥

अथ शरीराणि वादरसूक्ष्माणि विधिवशेन भवन्ति न च जीवा इति दर्शयति

अंगइं सुहुमइं वादरइं विहि-वसिं होति जे बाल ।

जिय पुणु सयल वि तित्तडा सवत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥

अङ्गानि सूक्ष्माणि वादराणि विधिवशेन भवन्ति ये बालाः ।

जीवाः पुनः सकला अपि तावन्तः सर्वत्रापि सदाकाले ॥ १०३ ॥

अंगइं इत्यादि पदखण्डनरूपेण व्याख्यानं क्रियते । अंगइं सुहुमइं वादरइं
 अङ्गानि सूक्ष्मवादराणि जीवानां विहिवसिं होंति विधिवशाद्भवन्ति अङ्गोद्भवपञ्च-
 न्द्रियविषयकांक्षासूलमूतायि दृष्टश्रुतानुभूतभोगवाञ्छारूपनिदानबन्धादीनि यान्यपध्या-
 नानि, तद्विलक्षणा यासौ स्वशुद्धात्मभावना तद्रहितेन जीवेन यदुपार्जितं विधिसंज्ञं कर्म

चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्र्य [लक्षणं] लक्षण [नैव मनुते] नहीं जानता, अर्थात् उसको गुणो-
 की परीक्षा (पहचान) नहीं है ॥ भावार्थ—देहके समत्वके मूल कारण ख्याति (अपनी बडाई)
 पूजा और लामरूप जो आर्त रीद्रस्वरूप छोटे ध्यान उनसे निज शुद्धात्माका ध्यान उसके अभावसे
 इस जीवने उपार्जन किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके उदयसे उत्पन्न जो शरीर है, उसके भेदसे भेद
 मानता है, उसको दर्शनादि गुणोकी गम्य नहीं है । यद्यपि पापके उदयसे नरक-योनि, पुण्यके उदय-
 से देवोका शरीर और शुभाशुभ मिश्रसे नर-देह तथा मायाचारसे पशुका शरीर मिलता है, अर्थात्
 इन शरीरोंके भेदसे जीवोंकी अनेक चेष्टायें देखी जाती हैं, परन्तु दर्शन ज्ञान लक्षणसे सब तुल्य हैं ।
 उपयोग लक्षणके बिना कोई जीव नहीं है । इसलिये ज्ञानीजन सबको समान जानते हैं । निश्चय-
 नयसे दर्शन ज्ञान चारित्र्य जीवोंके लक्षण हैं, ऐसा जानकर ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्र चाण्डालादि
 देहके भेद देखकर राग द्वेष नहीं करना चाहिये । सब जीवोंसे मैत्रीभाव करना यही तात्पर्य है ॥१०२॥

आगे सूक्ष्म वादरशरीर जीवोंके कर्मके सम्बन्धसे होते हैं, सो सूक्ष्म वादर स्यावर जगम ये
 सब शरीरके भेद हैं, जीव तो चिद्रूप है, सब भेदोंसे रहित है, ऐसा दिखलाते हैं [सूक्ष्माणि]
 सूक्ष्म [वादराणि] और वादर [अंगानि] शरीर [ये] तथा जो [बालाः] बाल वृद्ध तर्षणादि
 अवस्थायें [विधिवशेन] कर्मोंसे [भवन्ति] होती हैं, [पुनः] और [जीवाः] जीव तो [सकला
 अपि] सभी [सर्वत्र] सब जगह [सर्वकाले अपि] और सब कालमें [तावन्तः] उतने प्रमाण ही
 अर्थात् अनख्यातप्रदेशी ही है ॥ भावार्थ—जीवोंके शरीर व बाल वृद्धादि अवस्थायें कर्मोंके उदयसे
 होती हैं । अर्थात् अगोसे उत्पन्न हुए जो पंचेन्द्रियोंके विषय उनकी वाछा जिनका मूल कारण है, ऐसे

तद्वशेन भवन्त्येव । न केवलमङ्गानि भवन्ति जे बाल ये बालवृद्धादिपर्यायाः तेऽपि विधिवशेनैव । अथवा संबोधनं हे बाल अज्ञान । जिय पुणु सयल वि तित्तडा जीवाः पुनः सर्वेऽपि तत्प्रमाणा द्रव्यप्रमाणं प्रत्यनन्ताः, क्षेत्रापेक्षयापि पुनरेककोऽपि जीवो यद्यपि व्यवहारेण स्वदेहमात्ररत्थापि निश्चयेन लोकाकाशप्रमितासंख्येयप्रदेशप्रमाणः । एव । सव्वत्थ वि सर्वत्र लोके । न केवलं लोके सयकाल सर्वत्र कालत्रये तु । अत्र जीवानां वादरसूक्ष्मादिकं व्यवहारेण कर्मकृतभेदं दृष्ट्वा विशुद्धदर्शनज्ञानलक्षणापेक्षया निश्चयनयेन भेदो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १०३ ॥

अथ जीवानां शत्रुमित्रादिभेदं यः न करोति स निश्चयनयेन जीवलक्षणं जानातीति प्रतिपादयति

सत्तु वि मित्तु वि अप्पु परु जीव असेसु विएइ ।

एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

शत्रुरपि मित्रमपि आत्मा परः जीवा अशेषा अपि एते ।

एकत्वं कृत्वा यो मनुते स आत्मानं जानाति ॥ १०४ ॥

सत्तु वि इत्यादि । सत्तु वि शत्रुरपि मित्तु वि मित्रमपि जीव असेसु वि जीवा अशेषा अपि एइ एते प्रत्यक्षीभूताः एक्कु करेविणु जो मुणइ एकत्वं कृत्वा यो मनुते शत्रुमित्रजीवितमरणलाभादिसमताभावनारूपवीतरागपरमसामायिकं कृत्वा यो-

देखे सुने भोगे हुए भोगोकी वाछारूप निदान बघादि खोटे ध्यान उनसे विमुख जो शुद्धात्माकी भावना उससे रहित इस जीवने उपाजन किये शुभाशुभ कर्मके योगसे ये चतुर्गतिके शरीर होते हैं, और बाल वृद्धादि अवस्थायें होती हैं । ये अवस्थायें कर्मजनित हैं, जीवकी नहीं हैं । हे अज्ञानी जीव, यह बात तू निसदेह जान । ये सभी जीव द्रव्य-प्रमाणसे अनन्त हैं, क्षेत्रकी अपेक्षा एक एक जीव यद्यपि व्यवहारनयकर अपने मिले हुए देहके प्रमाण हैं, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असख्यातप्रदेशी हैं । सब लोकमें सब कालमें जीवोका यही स्वरूप जानना । वादर सूक्ष्मादि भेद कर्मजनित होना समझकर (देखकर) जीवोमें भेद मत जानो । विशुद्ध ज्ञान दर्शनकी अपेक्षा सब ही जीव समान हैं, कोई भी जीव दर्शन ज्ञान रहित नहीं है, ऐसा जानना ॥१०३॥

बागे जो जीवोके शत्रु मित्रादि भेद नहीं करता है, वह निश्चयकर जीवका लक्षण जानता है, ऐसा कहते हैं [एते अशेषा अपि] ये सभी [जीवाः] जीव हैं, उनमेंसे [शत्रुरपि] कोई एक किसीका शत्रु भी है, [मित्रं अपि] मित्र भी है, [आत्मा] अपना है, और [परः] दूसरा है । ऐसा व्यवहारसे जानकर [यः] जो ज्ञानी [एकत्वं कृत्वा] निश्चयसे एकपना करके अर्थात् सबसे सम-दृष्टि रखकर [मनुते] समान मानता है, [सः] वही [आत्मानं] आत्माके स्वरूपको [जानाति] जानता है ॥ भावार्थ—इन ससारी जीवोंमें शत्रु आदि अनेक भेद दीखते हैं, परंतु जो ज्ञानी सबको एक दृष्टिसे देखता है समान जानता है । शत्रु, मित्र, जीवित, मरण, लाभ, अलाभ आदि सबोंमें समभावरूप जो वीतराग परमसामायिकचारित्र उसके प्रभावसे जो जीवोको शुद्ध सग्रहनय-

ऽसौ जीवानां शुद्धसंभ्रहनयेनैकत्वं मन्यते सो अप्पा जाणेइ स वीतरागसहजानन्दैक-
स्वभावं शत्रुमित्रादिविकल्पकल्लोलमालारहितमात्मानं जानातीति भावार्थः ॥ १०४ ॥

अथ योऽसौ सर्वजीवान् समानान्न मन्यते तस्य समभावो नारतीत्यावेदयति--

जो णवि मण्णइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।

तासु ण थक्कइ भाउ समु भव-साथरि जो णाव ॥ १०५ ॥

यो नैव मन्यते जीवान् जीव सकलानपि एकस्वभावान् ।

तस्य न तिष्ठति भावः समः भवसागरे यः नौः ॥ १०५ ॥

जो णवि इत्यादि । जो णवि मण्णइ यो नैव मन्यते । कात् । जीव जीवान्
जिय हे जीव । कतिसंख्योपेतात् । सयल वि समरतानपि । कथंभूतान्न मन्यते ।
एकसहाव वीतरागविकल्पसमाधौ स्थित्वा सकलविमलकेवलज्ञानादिगुणानिश्चयेनैकरय-
न्नावान् । तासु ण थक्कइ भाउ समुत्स्य न तिष्ठति समभावः । कथंभूतः । भवसाथरि
जो णाव संसारसमुद्रे यो नावस्तरणोपायभूता नौरिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा
रागद्वेषमोहात् मुक्त्वा च परमोपशमभावरूपे शुद्धात्मनि स्थातव्यमित्यभिप्रायः
॥ १०५ ॥

अथ जीवानां योऽसौ भेदः स कर्मकृत इति प्रकाशयति--

जीवहँ भेउ जि कम्म-किउ कागु वि जीउ ण होइ ।

जेण विभिण्णउ होइ तहँ कागु लहेविणु कोई ॥ १०६ ॥

जीवानां भेद एव कर्मकृतः कर्म अपि जीवो न भवति ।

येन विभिन्नः भवति तेभ्यः कालं लब्ध्वा कमपि ॥ १०६ ॥

कर जानता है, सबको समान मानता है, वही अपने निज स्वरूपको जानता है । जो निजस्वरूप,
वीतराग सहजानन्द एक स्वभाव तथा शत्रु मित्र आदि विकल्प-जालसे रहित है, ऐसे निजस्वरूपको
समताभावके विना नहीं जान सकता ॥ १०४ ॥

आगे जो सब जीवोको समान नहीं मानता, उसके समभाव नहीं हो सकता, ऐसा कहते हैं--
[जीव] हे जीव, [यः] जो [सकलानपि] सभी [जीवान्] जीवोको [एकस्वभावान्] एक
स्वभाववाले [नैव मन्यते] नहीं जानता, [तस्य] उस अज्ञानीके [समः भावः] समभाव
[न तिष्ठति] नहीं रहता, [यः] जो समभाव [भवसागरे] संसार-समुद्रके तारनेको [नौः]
नावके समान है ॥ भावार्थ जो अज्ञानी सब जीवो को समान नहीं मानता, अर्थात् वीतराग
निर्विकल्पसमाधिमें स्थित होकर सबको समान दृष्टिसे नहीं देखता, सकल नायक परम निर्मल
केवलज्ञानादि गुणोकर निश्चयनयसे सब जीव एकसे हैं, ऐसी जिसके श्रद्धा नहीं है, उसके समभाव
नहीं उत्पन्न होसकता । ऐसा निस्तदेह जानो । कैसा है समभाव, जो संसार समुद्रसे तारनेके लिये
जहाजके समान है । यहाँ ऐसा व्याख्यान जानकर राग द्वेष मोहको तजकर परमशातभावरूप
शुद्धात्मामे लीन होना योग्य है ॥ १०५ ॥

आगे जीवोमे जो भेद हैं, वह सब कर्मजनित हैं, ऐसा प्रगट करते हैं--[जीवाना] जीवोमे

जीवहं इत्यादि । जीवाहं जीवनां भेद जि भेद एव कर्मकिंउ निर्भेदशुद्धात्म-
विलक्षणेन कर्मणा कृतः, कायु वि जीउ ण होइ ज्ञानावरणादिकर्मव विशुद्धज्ञान-
दर्शनरूपभावं जीवरूपं न भवति । कस्मान्न भवतीति चेत् । जेष विभिण्णउ होइ
तहं येन कारणेन विभिन्नो भवति तेभ्यः कर्मभ्यः । किं कृत्वा । कालु कलहेविणु कोइ
वीतरागपरमात्मानुभूतिसहकारिकारणभूतं कमपि कालं लब्धयेति । अयमत्र भावार्थः ।
दङ्कोत्कीर्णज्ञायकेशुद्धजीवस्वभावद्विलक्षणं मनोज्ञामनोज्ञस्त्रीपुरुषादिजीवभेदं दृष्ट्वा
रागाद्यपध्यानं न कर्तव्यमिति ॥ १०६ ॥

अतः कारणात् शुद्धसंग्रहेण भेदं मा कार्षीरिति निरूपयति

एक्कु करे मण विण्ण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।

इक्कइ देवइ जे वसह तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥

एक गुरु मा द्वौ कुरु मा कुरु वर्णविशेषम् ।

एकेन देवेन येन वसति त्रिभुवनं एतद् अशेषम् ॥ १०७ ॥

एक्कु करे इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । एक्कु करे सेनावनादि-
वज्जीवजात्यपेक्षया सर्वमेकं कुरु । मण विण्ण करि मा द्वौ कार्षीः । मं करि वण्ण-
विसेसु मनुष्यजात्यपेक्षया ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रादिवर्णभेदं मा कार्षीः, तयः कारणात्
[भेदाः] नर नारकादि भेद [कर्मकृत एव] कर्मसे ही क्रिया गया है, और [कर्म अपि] कर्म
मी [जीवः] जीव [न भवति] नहीं हो सकता । [येन] क्योंकि वह जीव [कमपि] किसी
[कालं] समयको [लब्ध्वा] पाकर [तेभ्यः] उन कर्मोंसे [विभिन्नः] जुदा [भवति] होजाता
है । भावार्थ कर्म शुद्धात्मासे जुदे हैं, शुद्धात्मा भेदकल्पनासे रहित है । ये शुभाशुभकर्म जीवका
स्वरूप नहीं हैं, जीवका स्वरूप तो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव है अनादिकालसे यह जीव अपने
स्वरूपको भूल रहा है, इसलिये रागादि अशुद्धोपयोगसे कर्मको बांधता है । सो कर्मका बंध अनादि-
कालका है । इस कर्मबन्धसे कोई एक जीव वीतराग परमात्माकी अनुभूतिके सहकारी कारणरूप जो
सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका समय उसको पाकर उन कर्मोंसे जुदा हो जाता है । कर्मोंसे छूटनेका यही
उपाय है, जो जीवके भवस्थिति समीप (थोड़ी) रही हो, तमी सम्यक्त्व उत्पन्न होता है, और
सम्यक्त्व उत्पन्न होजावे, तमी कर्म-कलकसे छूट सकता है । तात्पर्य यह है, कि जो टकोत्कीर्ण ज्ञायक
एक शुद्ध स्वभाव उससे विलक्षण जो स्त्री पुरुषादि शरीरके भेद उनको देखकर रागादि छोटे ध्यान
नहीं करने चाहिये ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि तू शुद्ध संग्रहणकर जीवोंमें भेद मत कर [एकं कुरु] हे आत्मन्,
तू जातिकी अपेक्षा सब जीवोंको एक जान, [मा द्वौ कार्षीः] इसलिये राग और द्वेष मत कर,
[वर्णविशेषं] मनुष्य जातिकी अपेक्षा ब्राह्मणादि वर्ण-भेदको भी [मां कार्षीः] मत कर, [येन]
क्योंकि [एकेन देवेन] अभेदनयसे शुद्ध आत्माके समान [एतद् अशेष] ये सब [त्रिभुवनं] तीन-
लोकमें रहनेवाली जीव-राशि [वसति] ठहरी हुई है, अर्थात् जीवपनेसे सब एक हैं ॥ भावार्थ
सब जीवोंकी एक जाति है । जैसे सेना और वन एक है, वैसे जातिकी अपेक्षा सब जीव एक हैं ।
नर नारकादि भेद और ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयने सब

इन्द्राद् देव इं एकेन देवेन अभेदनयापेक्षया शुद्धकजीवद्रव्येण जे येन कारणेन वसइ वसति । किं कर्तुं । तिहुयणु त्रिभुवनं त्रिभुवनस्थो जीवराशिः एहु एषः प्रत्यक्षीभूतः । अतिसंख्योपेतः । असेसु अशेषं समरत्त इति । त्रिभुवनग्रहणेन इह त्रिभुवनस्थो जीव-राशिर्गृह्यते इति तात्पर्यम् । तथाहि । लोकरत्तावदयं सूक्ष्मजीवैर्निरन्तरं भूतरिताष्ठति । वादरश्चाधारवशेन क्वचिदेव त्रसैः क्वचिदपि । तथा ते जीवाः शुद्धपारिणामिकपरमभाव-ग्राहकेण शुद्धद्रव्याधिकनयेन शक्त्यपेक्षया केवलज्ञानादिगुणरूपारणेन कारणेन स एव जीवराशिः यद्यपि व्यवहारेण कर्मकृतरिताष्ठति तथापि निश्चयनयेन शक्तिरूपेण परमब्रह्म-रूपमिति भण्यते, परमविष्णुरिति भण्यते, परमशिव इति च । तैनेव कारणेन स एव जीवराशिः केचन परब्रह्ममयं जगद्वदन्ति, केचन परमविष्णुमयं वदन्ति, केचन पुनः परमशिवमयमिति च । अत्राह शिष्यः । यद्येवंभूतं जगत्संमतं भवतां तर्हि परेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भिः । परिहारमाह । यदि पूर्वोक्तनयविभागेन केवलज्ञानादिगुणापेक्षया वीतरागसर्वज्ञप्रणीतमाग्रेण मन्यन्ते तदा तेषां दूषणं नास्ति, यदि पुनरेकः पुरुषविशेषो व्यापी जगत्कर्ता ब्रह्मादिनामारतीति मन्यन्ते तदा तेषां दूषणम् । करणाद् दूषणमिति

ब्राह्मण, क्षत्री, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयसे सब जीवोको एक जानो । अनत जीवोकर यह लोक सरा हुआ है । उस जीव-राशिमे भेद ऐसे हैं जो पृथ्वीकायसूक्ष्म, जलकायसूक्ष्म, अग्निकायसूक्ष्म, वायुकायसूक्ष्म, नित्यनिगोदसूक्ष्म, इतरनिगोदसूक्ष्म—इन छह तरहके सूक्ष्म जीवो-कर तो यह लोक निरन्तर सरा हुआ है, सब जगह इस लोकमे सूक्ष्म जीव हैं । और पृथ्वीकाय-बादर, जलकायबादर, अग्निकायबादर, वायुकायबादर, नित्यनिगोदबादर, इतरनिगोदबादर, और प्रत्येकवनस्पति ये जहा आधार है वहा हैं । सो कही पाये जाते हैं, कही नही पाये जाते, परन्तु ये भी बहुत जगह हैं । इस प्रकार स्थावर तो तीनों लोकमे पाये जाते हैं, और दोइद्री, तेइद्री, चौइद्री, पचेंद्री तिर्यंच ये मध्यलोकमे ही पाये जाते हैं, अधोलोक ऊर्ध्वलोकमे नही । उसमेसे, दोइद्री, तेइद्री, चौइद्री जीव कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं, भोगभूमिमें नही । भोगभूमिमे गर्भज पचेंद्री सेनी थलचर या नमचर ये दोनो जाति-तिर्यंच है । मनुष्य मध्यलोकमे ढाई द्वीप मे पाये जाते हैं, अन्य जगह नही, देवलोकमे स्वर्गवासी देव देवी पाये जाते हैं, अन्य पचेंद्री नही, पाताललोकमे ऊपरके भागमे भवन-वासीदेव तथा व्यतरदेव और नीचेके भागमे सात नरकोके नारकी पचेंद्री हैं, अन्य कोई नही और मध्यलोकमे भवनवासी व्यतरदेव तथा ज्योतिषीदेव ये तीन जातिके देव और तिर्यंच पाये जाते हैं । इस प्रकार त्रसजीव किसी जगह हैं, किसी जगह नहीं हैं । इस तरह यह लोक जीवोसे सरा हुआ है । सूक्ष्मस्थावरके विना तो लोकका कोई भाग खाली नही है, सब जगह सूक्ष्मस्थावर भरे हुए हैं । ये सभी जीव शुद्ध पारिणामिक परमभाव ग्राहक शुद्ध द्रव्याधिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा केवलज्ञानादि गुणरूप हैं । इसलिये यद्यपि यह जीव-राशि व्यवहारनयकर कर्माधीन है, तो भी निश्चयनयकर शक्तिरूप परब्रह्मस्वरूप है । इन जीवोको ही परमविष्णु कहना, परमशिव कहना चाहिये । यही अग्निप्राय लेकर कोई एक ब्रह्ममयी जगत् कहते हैं, कोई एक विष्णुमयी कहते हैं,

चेत् । प्रत्यक्षादिप्रमाणबाधितत्वात् साधकप्रमाणप्रमेयचिन्ता तर्क विचारिता तिष्ठत्यत्र तु नोच्यते अध्यात्मशास्त्रत्वादित्यभिप्रायः ॥ १०७ ॥ इति षोडशवर्णिकालुवर्णदृष्टान्तेन केवलज्ञानादिलक्षणेन सर्वे जीवाः समाना भवन्तीति व्याख्यानमुख्यतया त्रयोदशसूत्र-
रन्तरस्थलं गतम् । एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये चतुर्भिरन्तरस्थलैः शुद्धोपयोगवीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिग्रहत्यागसर्वजीवसमानताप्रति-
पादनमुख्यत्वेनैकचत्वारिंशत्सूत्रैर्महास्थलं समाप्तम् ।

अत ऊर्ध्वं 'परु जाणंतु वि' इत्यादि सप्ताधिकशतसूत्रपर्यन्ते स्थलसंख्यावहिर्भूतात् प्रक्षेपकान् विहाय चूलिकाव्याख्यानं करोति इति

परु जाणंतु वि परम-मुणि पर-संसर्गु चयंति ।

पर-संगई परसप्पयहँ लखहँ जेण चलंति ॥ १०८ ॥

परं जानन्तोऽपि परममुनयः परसंसर्गं त्यजन्ति ।

परसगेन परमात्मनः लक्ष्यस्य येन चलन्ति ॥ १०८ ॥

परु जाणंतु वि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । परु जाणंतु वि परद्रव्यं जानन्तोऽपि । के ते । परममुनि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरताः परममुनयः । किं कुर्वन्ति ।

कोई एक शिवमयी कहते हैं । यहाँपर शिष्यने प्रश्न किया, कि तुम मी जीवोको परब्रह्म मानते हो, तथा परमविष्णु परमशिव मानते हो, तो अन्यमतवालोको क्यों दूषण देते हो ? उसका समाधान हम तो पूर्वोक्त नयविभागकर केवलज्ञानादि गुणकी अपेक्षा वीतराग सर्वज्ञप्रणीत भागसे जीवोको ऐसा मानते हैं, तो दूषण नहीं है । इस तरह वे नहीं मानते हैं । वे एक कोई पुरुष जगत्का कर्ता हर्ता मानते हैं । इसलिये उनको दूषण दिया जाता है, क्योंकि जो कोई एक शुद्ध बुद्ध नित्य मुक्त है, उस शुद्ध बुद्धको कर्ता हर्तापना हो ही नहीं सकता, और इच्छा है वह मोहकी प्रकृति है । भगवान् मोहसे रहित हैं, इसलिये कर्ता हर्ता नहीं हो सकते । कर्ता हर्ता मानना प्रत्यक्ष विरोध है । हम तो जीव-राशिको परमब्रह्म मानते हैं, उसी जीवराशिसे लोक भरा हुआ है । अन्यमती ऐसा मानते हैं, कि एक ही ब्रह्म अनतरूप हो रहा है । जो वही एक स्वरूप हो रहा होवे, तो नरक निगोद स्थानकी कौन भोगे ? इसलिये जीव अनत हैं । इन जीवोको ही परमब्रह्म परमशिव कहते हैं, ऐसा तू निश्चयसे जान ॥ १०७ ॥ इस प्रकार सोलहवानीके सोनेके दृष्टान्तद्वारा केवलज्ञानादि लक्षण से सब जीव समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे तेरह दोहा सूत्र कहे । इस तरह मोक्ष मार्ग मोक्ष-फल, और मोक्ष इन तीनोंको कहनेवाले दूसरे महाधिकारमे चार अन्तरस्थलोका इकतीलीस दोहोका महास्थल समाप्त हुआ । इसमे शुद्धोपयोग, वीतरागस्वसंवेदनज्ञान, परिग्रह त्याग, और सब जीव समान हैं, ये कथन किया ।

आगे 'परु जाणंतु वि' इत्यादि एकसौ सात दोहा पर्यंत तीसरा महाधिकार कहते हैं, उसीमे त्रयको समाप्त करते हैं-[परममुनयः] परममुनि [परं जानन्तोऽपि] उत्कृष्ट आत्मद्रव्यको जानते हुए भी [परसंसर्गं] परद्रव्य जो द्रव्यकर्म, भावकर्म, जोकर्म उसके सम्बन्धको [त्यजन्ति] छोड़ देते हैं [येन]

परसंसर्गु चयंति परसंसर्गं त्यजन्ति निश्चयेनाभ्यन्तरे रागादिभावकर्म-ज्ञानावरणादि-
द्रव्यकर्मशरीरादिनोकर्म च बहिर्द्विषये मिथ्यात्वरगादिपरिणतासंवृतनोऽपि परद्रव्यं
भण्यते । तत्संसर्गं परिहरन्ति । यतः कारणात् परसंसर्गइं [?] पूर्वोक्तबाह्याभ्यन्तर
परद्रव्यसंसर्गेण परमप्यहं वीतरागनित्यानन्दैकस्वभावपरमरसीभावपरिणतपरमा-
त्मतत्त्वस्य । कथंभूतस्य । लवणहं लक्ष्यस्य ध्येयभूतस्य धनुर्विद्याभ्यासप्रतापे लक्ष्यरूप-
स्यैव जेण चलंति येन कारणेन चलन्ति त्रिगुणिसाधेः सकाशात् च्युता भवन्तीति ।
अत्र परमध्यानाविधातकत्वान्मिथ्यात्वरगादिपरिणामस्तत्परिणतः पुरुषरूपो वा
परसंसर्गस्त्यजनीय इति ज्ञावार्थः ॥ १०८ ॥

अथ तमेव परद्रव्यसंसर्गत्यागं कथयति

जो सम-भावहँ बाहिरउ ति सहुं मं करि संगु ।

चिंता-सायरि पडहि पर अण्णु वि डज्झइ अंगु ॥ १०९ ॥

यः समभावाद् बाह्यः तेन सह मा कुरु संगम् ।

चिंतासागरे पतसि परं अन्यदपि दह्यते अङ्ग ॥ १०९ ॥

यो इत्यादि । जो यः कोऽपि समभावहं बाहिरउ जीवितमरणलाभालाभादिसम-
भावानुकूलविशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मद्रव्यसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपसमभावबा-
ह्यः । ति सहुं मं करि संगु तेन सह संसर्गं मा कुरु हे आत्मन् । यतः किम् ।
चिंतासायरि पडहि राग द्वेषादिकल्लोलरूपे चिंतासमुद्रे पतसि । पर परं नियमेन ।

क्योकि [परसंसर्गेण] परद्रव्यके सम्बन्धसे [लक्ष्यस्य] ध्यानकरने योग्य जो [परमात्मनः] परमपद
उससे [चलंति] चलायमान हो जाते हैं ॥ भावार्थ शुद्धोपयोगी मुनि वीतराग स्वसवेदनज्ञानमे लीन
हुए परद्रव्योके साथ सम्बन्ध छोड़ देते हैं । अन्दरके विकार रागादि भावकर्म और बाहरके शरीरादि ये
सब परद्रव्य कह जाते हैं । वे मुनिराज एक आत्मभावके सिवाय सब परद्रव्यका संसर्ग (सम्बन्ध) छोड़
देते हैं । तथा रागी, द्वेषी, मिथ्यास्वी, असयमी जीवोका सम्बन्ध छोड़ देते हैं । इनके संसर्गसे परमपद
जो वीतरागनित्यानन्द अमूर्तस्वभाव परममरसीभावरूप जो परमात्मतत्त्व ध्यावने योग्य है, उससे
चलायमान हो जाते हैं, अर्थात् तीन गुणिरूप परमसमाधिसे रहित हो जाते हैं । यहापर परमध्यानके
धातक जो मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध परिणाम तथा रागी द्वेषी पुरुषोका संसर्ग सर्वथा त्याग करना
चाहिये यह सारांश है ॥ १०८ ॥

आगे उन्ही परद्रव्योके सवधको फिर छुडानेका कथन करते हैं-[यः] जो कोई [समभावात्]
समभाव अर्थात् निजभावसे [बाह्य] बाह्य पदार्थ हैं [तेन सह] उनके साथ [संग] सग [मा कुरु] मत
कर । क्योकि उनके साथ सग करनेसे [चिंतासागरे] चिंतारूपी समुद्रमें [पतसि] पडेगा, [परं] केवल
[अन्यदपि] और भी [अंगः] शरीर [दह्यते] दाहको प्राप्त होगा, अर्थात् अन्दरसे जलता रहेगा ॥ भावार्थ
जो कोई जीवित, मरण, लाम अलामादिमे तुल्यभाव उसके समुख जो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव
परमात्म द्रव्य उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निजभाव उसरूप समभावसे जो जुदे पदार्थ हैं,

अण्णु वि अन्यदपि दूषणं भवति । किम् । उज्झइ दह्यते व्याकुलं भवति । किं दह्यते । अंगु शरीरं इति । अयमत्र भावार्थः । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिभावनाप्रतिपक्षभूत-
रागादिस्वकीयपरिणाम एव निश्चयेन पर इत्युच्यते । व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरगादिप-
रिणतपुरुषः सोऽपि कथंचित्, नियमो नास्तीति ॥ १०६ ॥

अयैतदेव परसंसर्गदूषणं दृष्टान्तेन समर्थयति

भल्लाहं वि णासंति गुण जहं संसग्ग खलेहि ।

वइसाणर लोहहं मिलिउ तें पिट्टियइ धणेहि ॥ ११० ॥

भद्राणामपि नश्यन्ति गुणाः येषां संसर्गं खलैः ।

वैश्वानरो लोहेन मिलितः तेन पिट्टयते घनैः ॥ ११० ॥

भल्लाहं वि इत्यादि । भल्लाहं वि भद्राणामपि रवरवभावसहितानामपि णासन्ति
गुण नश्यन्ति परमात्गोपलब्धिलक्षणगुणाः । येषां किम् । जहं संसग्गु येषां संसर्गः । कैः
सह । खलेहि परमात्मपदार्यं प्रतिपक्षभूतनिश्चयनयेन स्वकीयबुद्धिदोषरूपैः रागद्वेषादि-
परिणामैः खलैर्दुष्टैर्व्यवहारेण तु मिथ्यात्वरगादिपरिणतपुरुषैः । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह ।
वइसाणर लोहहं मिलिउ वैश्वानरो लोहमिलितः । तें तेन कारणेन पिट्टियइधणेहि
पिट्टनक्रियां लभते । कैः घनैरिति । अत्रानाकुलत्वसौख्यविधातको येन दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगाकांक्षारूपनिदानबन्धाद्यपठ्यान्तपरिणाम एव परसंसर्गरत्याज्यः । व्यवहारेण तु
परपरिणतपुरुष इत्याभिप्रायः ॥ ११० ॥

उनका सग छोड दे । क्योंकि उनके सगसे चितारूपी समुद्रमे गिर पडेगा । जो समुद्र राग द्वेषरूपी
कल्लोलोसे व्याकुल है । उनके सगसे मनमे चित्त उत्पन्न होगी, और शरीरमे दाह होगा । यहाँ
तात्पर्य यह है, कि वीतराग निर्विकल्प परमसमाधिकी भावनासे विपरीत जो रागादि अशुद्ध परिणाम
वे ही परद्रव्य कहे जाते हैं, और व्यवहारनयकर मिथ्यात्वी रागी-द्वेषी पुरुष पर कहे गये हैं । इन
सबको सगति सर्वदा दुख देनेवाली है, किसी प्रकार सुखदायी नहीं है, ऐसा निश्चय है ॥१०६॥

आगे परद्रव्यका प्रसंग महारू दुःखरूप है, यह कथन दृष्टांतसे दृढ करते हैं [खलैः सह]
दुष्टोके साथ [येषां] जिनका [संसर्गाः] सवष है, वह [भद्राणां अपि] उन विवेकी जीवोके भी [गुणाः]
सत्य शीलानि गुण [नश्यन्ति] नष्ट हो जाते हैं, जैसे [वैश्वानरः] आग [लोहेन] लोहेसे [मिलितः]
मिल जाती है, [तेन] तभी [घनैः] धनोसे [पिट्टयते] पीटी-कूटी जाती है ॥ भावार्थ विवेकी
जीवोके शीलानि गुण मिथ्यादृष्टी रागी द्वेषी अविवेकी जीवोकी सगतिसे नाश हो जाते हैं । अथवा
आत्माके निजगुण मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध भावोके सवषसे मलिन हो जाते हैं । जैसे अग्नि लोहेके सगमें
पीटी कूटी जाती है । यद्यपि आगको घन कूट नहीं सकता, परन्तु लोहेकी सगतिसे अग्नि भी कूटने में
आती है, उसी तरह दोषोके सगसे गुण भी मलिन हो जाते हैं । यह कथन जानकर आकुलता रहित
सुखके धातक जो देखे बुने अनुभव किये भोगोकी वाञ्छारूप निदानबन्ध आदि खोटे परिणामरूपी
दुष्टोकी सगति नहीं करना, अथवा अनेक दोषोकर सहित रागी द्वेषी जीवोकी भी सगति कभी

अथ मोहपरित्यागं दर्शयति

जोइय मोहु परिच्चयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।

मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ १११ ॥

योगिन् मोहं परित्यज मोहो न भद्रो भवति ।

मोहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ १११ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मोहु परिच्चयहि निर्मोहपरमात्मरवरूपभावन-
प्रतिपक्षभूतं मोहं त्यज । करणात् । मोहु ण भल्लउ होइ मोहो भद्रः समीचीनो न
भवति । तदपि करणात् । मोहासत्तउ सयलु जगु मोहासक्तं समस्तां जगत् निर्मोहशु-
द्धात्मभावनारहितं दुक्खु सहंतउ जोइ अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखविलक्षणमाकुल-
त्वोत्पादकं दुःखं सहमानं पश्येति । अत्रारतां तावद्बहिरङ्गपुत्रकलत्रादौ पूर्वं परित्यक्तेन
पुनर्वासनावशेन स्मरणरूपो मोहो न कर्तव्यः । शुद्धात्मभावनावरूपं तपश्चरणं
तत्साधकभूतशरीरं तस्यापि स्थित्यर्थमशनपानादिकं यद्गृह्यमाणं तत्रापि मोहो न
कर्तव्य इति भावार्थः ॥ १११ ॥

अथ स्थलसंख्याबहिर्भूतमाहारमोहविषयनिराकरणसमर्थनार्थं प्रक्षेपकत्रयमाह
तद्यथा

काऊणं पाग्गरुवं बीभररां दड्ढ-मडय-सारिच्छं ।

अहिलससि किं ण लज्जसि भिक्खाए भोयणं मिट्ठं ॥ १११*२॥

कृत्वा नग्नरूपं बीभत्सं दग्धमृतकसदृशम् ।

अमिलषसि किं न लज्जसे भिक्षायां भोजनं मिष्टम् ॥ १११*२ ॥

काऊण इत्यादि । काऊण कृत्वा । किम् पाग्गरुवं नग्नरूपं निर्भ्रान्त्यं जिनरूपम् ।

नहीं करना, यह तात्पर्य है ॥११०॥

आगे मोहका त्याग करना दिखलाते हैं [योगिन्] हे योगी, तू [मोहं] मोहको
[परित्यज] विलकुल छोड़ दे, क्योंकि [मोहः] मोह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं होता है,
[मोहासक्तः] मोहसे आसक्त [सकलं जगत्] सब जगत् जीवोको [दुःखं सहमानं] क्लेश भोगते
हुए [पश्य] देख ॥ भावार्थ—जो आकुलता रहित है, वह दुःखका मूल मोह है । मोही जीवोको
दुःख सहित देखो । वह मोह परमात्मस्वरूपकी भावनाका प्रतिपक्षी दर्शनमोह चारित्रमोहरूप है ।
इसलिये तू उसको छोड़ । पुत्र स्त्री आदिकमे तो मोहकी वात दूर रहे, यह तो प्रत्यक्षमें त्यागने
योग्य ही है, और विषय-वासनाके वश देह आदिक परवस्तुओंका रागरूप मोहजाल है, वह भी
सर्वथा त्यागना चाहिये । अतएव वाह्य मोहका त्यागकर सम्यक् स्वभाव अगीकार करना । शुद्धात्मा
की भावनारूप जो तपश्चरण उसका सावक जो शरीर उसकी स्थितिके लिये अन्न जलादिक लिये
जाते हैं, तो भी विशेष राग न करना, राग रहित नीरस आहार लेना चाहिये ॥१११॥

आगे स्थलसंख्याके सिवाय जो प्रक्षेपक दोहे हैं, उनके द्वारा आहारका मोह निवारण करते

कथंभूतसु । बीभत्सं (च्छं ?) मयानकम् । पुनरपि कथंभूतम् । दड्ढमडयसारिच्छं
 दग्धमृतकसदृशम् । एवंविधं रूपं धृत्वा हे तपोधन अहिलससि अमिलाषं करोषि किं
 ण लज्जसि लज्जां किं न करोषि । किं कुर्वाणः सन् । भिक्ष्वाए भोजनं मिदुं भिक्षायां
 भोजनं मृष्टं इति मन्यमानः सन्निति । श्रावकेण तावदाहारभयभैषज्यशास्त्रदानं
 तात्पर्येण दातव्यम् । आहारदानं येन दत्तं तेन शुद्धात्मानुभूतिसाधकं बाह्याभ्यन्तरभे-
 दभिन्नं द्वादशविधं तपश्चरणं दत्तं भवति । शुद्धात्मभावनालक्षणसंयमसाधकस्य देह-
 स्यापि स्थितिः कृता भवति । शुद्धात्मोपलम्भप्राप्तिरूपा भवान्तरगतिरपि दत्ता भवति ।
 यद्यप्येवमादिगुणविशिष्टं चतुर्विधदानं श्रावकाः प्रयच्छन्ति तथापि निश्चयव्यवहार-
 रत्नत्रयाराधकतपोधनेन बहिरङ्गसाधनोभूतमाहारादिकं किमपि गृह्णतापि स्वस्वभाव-
 प्रतिपक्षभूतो मोहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १११*२ ॥

अथ

जइ इच्छसि भो साहू वारह-विह-तवहलं महा-विउलं ।

तो मण-वयणे काए भोजन-गिद्धो विवज्जेसु ॥ १११*३ ॥

हैं [बीभत्सं] मयानक देहके मूलसे युक्त [दग्धमृतकसदृशं] जले हुए मुरदेके समान रूपरहित
 ऐसे [नग्नरूपं] वस्त्र रहित नग्नरूपको [कृत्वा] धारण करके हे साधु, तू [भिक्षायां] परके
 घर भिक्षाको भ्रमता हुआ उस भिक्षामे [मिष्टं] स्वादयुक्त [भोजनं] आहारकी [अमिलाषसि]
 इच्छा करता है, तो तू [किं न लज्जसे] क्यों नहीं शरमाता ? यह बड़ा आश्चर्य है ॥ भावार्थ
 पराये घर भिक्षाको जाते मिष्ट आहारकी इच्छा धारण करता है, सो तुझे लाज नहीं आती ?
 इसलिये आहारका राग छोड़ अल्प और नीरस, आहार उत्तम कुली श्रावकके घर साधुको लेना
 योग्य है । मुनिको राग-भाव रहित आहार लेना चाहिये । स्वादिष्ट सुन्दर आहारका राग करना
 योग्य नहीं है । और श्रावकको भी यही उचित है, कि भक्ति-भावसे मुनिको निर्दोष आहार देवे,
 जिसमे शुभका दोष न लगे । और आहारके समय ही आहारमे मिली हुई निर्दोष औषधि दे, शास्त्र-
 दान करे, मुनियोंका भय दूर करे, उपसर्ग निवारण करे । यही गृहस्थको योग्य है । जिस गृहस्थने
 यतीको आहार दिया, उसने तपश्चरण दिया, क्योंकि सयमका साधन शरीर है, और शरीरकी
 स्थिति अन्न जलसे है । आहारके ग्रहण करनेसे तपस्याकी बढवारी होती है । इसलिये आहारका
 दान तपका दान है । यह तप सयम शुद्धात्माकी भावनारूप है, और ये अतर बाह्य वारह प्रकारका
 तप शुद्धात्माकी अनुभूतिका साधक है । तप सयमका साधन दिगम्बर का शरीर है । इसलिये
 आहारके देनेवालेने यतीके देहकी रक्षा की, और आहारके देनेवालेने शुद्धात्माकी प्राप्तिरूप मोक्ष
 दी । क्योंकि मोक्षका साधन मुनिव्रत है, और मुनिव्रतका साधन शरीर है, तथा शरीरका साधन
 आहार है । इस प्रकार अनेक गुणोको उत्पन्न करनेवाला आहारादि चार प्रकारका दान उसको
 श्रावक भक्तिसे देता है, तो भी निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक योगीश्वर महातपोधन
 आहारको ग्रहण करते हुए भी राग नहीं करते हैं । राग द्वेष मोहादि परिणाम निजभावके शत्रु हैं,
 यह साराण हुआ ॥१११*३॥

यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलं महाद्विपुलम् ।

ततः मनोवचनयोः काये भोजनगृद्धि विवर्जयस्व ॥ १११*३ ॥

जइ इच्छसि यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलम् । कथंभूतम् । महद्वि-
पुलं स्वर्गापिवर्गरूपं ततः कारणात् वीतरागनिजानन्दैकसुखरसास्वादानुभवेन तृप्तो भूत्वा
मनोवचनकायेषु भोजनगृद्धि वर्जय इति तात्पर्यम् ॥ १११*३ ॥

उक्तं च

जे सरसि संतुष्टमण विरसि कसाउ वहंति ।

ते मुणि भोयण-धार गणि णवि परमत्यु मुणंति ॥ १११*४ ॥

ये सरसेन संतुष्टमनसः विरसे कषायं वहन्ति ॥

ते मुनयः भोजनगृध्राः गणय नैव परमार्थं मन्यन्ते ॥ १११*४ ॥

जे इत्यादि । जे सरसि संतुष्टमण ये केचन सरसेन सरसाहारेण संतुष्टमनसः
विरसि कसाउ वहंति विरसे विरसाहारे सति कषायं वहन्ति कुर्वन्ति ते ते पूर्वोक्ताः
मुणि मुनयरापोधनाः भोयणधार गणि भोजनविषये गृध्रसदृशान् गणय मन्यन्त
जानीहि । इत्थंभूताः सन्तः णवि परमत्यु मुणंति नैव परमार्थं मन्यन्ते जानन्तीति ।
अयमत्र भावार्थः । गृहस्थानामाहारदानादिकमेव परमो धर्मरतो नैव सम्यक्त्वपूर्वेण परं-

आगे फिर भी भोजनकी लालसाको त्याग कराते हैं [भो साधो] हे योगी, [यदि] जो
तू [द्वादशविधतपः फलं] बारह प्रकार तपका फल [महद्विपुलं] बड़ा भारी स्वर्ग मोक्ष
[इच्छसि] चाहता है, [ततः] तो वीतराग निजानन्द एक सुखरसका आस्वाद उसके अनुभवसे
तृप्त हुआ [मनोवचनयोः] मन वचन और [काये] कायसे [भोजनगृद्धि] भोजनकी लोलुपता
को [विवर्जयस्व] त्याग कर दे । यह साराश है ॥ १११*३ ॥

और भी कहा है [ये] जो योगी [सरसेन] स्वादिष्ट आहारसे [संतुष्टमनसः] हर्षित
होते हैं, और [विरसे] नीरस आहारसे [कषायं] क्रोधादि कषाय [वहंति] करते हैं, [तेमुनयः]
वे मुनि [भोजने गृध्राः] भोजनके विषयमें गृध्रपक्षीके समान हैं, ऐसा तू [गणय] समझ ।
वे [परमार्थं] परमतत्त्वको [नैव मन्यन्ते] नहीं समझते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई वीतरागके मार्गसे
विमुख हुए योगी रस सहित स्वादिष्ट आहार से खुश होते हैं, यदि किसीके घर छह रसयुक्त आहार
पावें तो मनमें हर्ष करें, आहारके देनेवालेसे प्रसन्न होते हैं, यदि किसीके घर रस रहित
भोजन मिले तो कषाय करते हैं, उस गृहस्थको बुरा समझते हैं, वे तपोधन नहीं हैं, भोजनके लोलुपी
हैं । गृध्रपक्षीके समान हैं । ऐसे लोलुपी यती देहमें अनुरागी होते हैं, परमात्म-पदार्थको नहीं जानते ।
गृहस्थोंके तो दानादिक ही बड़े धर्म हैं । जो सम्यक्त्व सहित दानादि करे, तो परम्भरासे मोक्ष
पावे । क्योंकि श्रावकका दानादिक ही परमधर्म है । वह ऐसे हैं, कि ये गृहस्थ-लोग हमेशा विषय
कषायके आदीन हैं, इससे इनके आर्त रीढ़ ध्यान उत्पन्न होते रहते हैं, इस कारण निश्चय रत्नत्रयरूप
शुद्धोपयोग परमधर्मका तो इनके ठिकाना ही नहीं है, अर्थात् गृहस्थोंके शुभोपयोगकी ही

परथा मोक्षं लभन्ते । करणात् स एव परमो धर्म इति चेत्, निरन्तरविषयकषायाधीन-
तया आर्तरीद्रध्यानरतानां निश्चयरत्नत्रयलक्षणस्य शुद्धोपयोगपरमधर्मस्यावकाशो
नारतीति । शुद्धोपयोगपरमधर्मरतैस्तपोधनैस्त्वन्नपानादिविषये मानापमानसमतां
कृत्वा यथात्मैः संतोषः कर्तव्य इति ॥ १११*४ ॥

अथ शुद्धात्मोपलम्भाभावे सति पञ्चेन्द्रियविषयासक्त जीवानां विनाशं दर्शयति-

रूपि पयंगा सद्दि मय गय फोसहि णासंति ।

अलिउल गंधइ मच्छ रसि किम अपुराउ करंति ॥ ११२ ॥

रूपे पतङ्गाः शब्दे मृगाः गजाः स्पर्शैः नश्यन्ति ।

अलिकुलानि गन्धेन मत्स्याः रसे किं अनुरागं कुर्वन्ति ॥ ११२ ॥

रूपि इत्यादि । रूपे समासक्ताः पतङ्गाः शब्दे मृगा गजाः स्पर्शैः गन्धेनालिकुलानि
मत्स्या रसासक्ता नश्यन्ति यतः कारणात् ततः कारणात्कथं तेषुविषयेष्वनुरागं कुर्वन्ती-
ति । तथाहि । पञ्चेन्द्रियविषयाकांक्षाप्रभृतिपरमात्मापठ्यान्विकल्पे रहितः शून्यः स्पर्श-
नादीन्द्रियकषायातीतनिर्दोषपरमात्मासम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपनिर्विकल्पसमाधिसं-
जातवीतरागपरमाह्लादादकलक्षणसुखांमृतसरसारादेन पूर्णकलशवद्भरितावस्थः केवलज्ञान
विव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसाररत्नोत्पादकः शुद्धोपयोगस्वभावो योऽसावेवंभूतः कारण-

मुख्यता है । और शुद्धोपयोगी मुनि इनके घर आहार लेवें तो इसके समान अन्य क्या ? श्रावकका
तो यही बड़ा धर्म है, जो कि यती, अजिका, श्रावक, श्राविका इन सबको विनयपूर्वक आहार दे ।
और यतीका यही धर्म है, अन्न जलादिमें राग न करे, और भान अपमानमें समताभाव रखे ।
गृहस्थके घर जो निर्दोष आहारादिक जैसा मिले वैसा लेवे, चाहे चावल मिले, चाहे अन्य कुछ
मिले । जो मिले उसमें हर्ष विषाद न करे । दूध, दही, घी, मिष्ठान, इनमें इच्छा न करे । यही
जिनमार्गमें यतीकी रीति हैं ॥ १११*४॥

आगे शुद्धात्माकी प्राप्तिके अभावमें जो विषयी जीव पांच इन्द्रियोंके विषयोंमें आसक्त हैं,
उनका अकाज (विनाश) होत है, ऐसा दिखलाते हैं [रूपे] रूपमें लीन हुए [पतंग] पतंग
जीव दीपकमें जलकर मर जाते हैं, [शब्दे] शब्द विषयमें लीन [मृगाः] हिरण व्याधके बाणोंसे
मारे जाते हैं, [गजाः] हाथी [स्पर्शैः] स्पर्श विषयके कारण गड्ढेमें पडकर बाधे जाते हैं,
[गन्धेन] सुगंधकी लोलुपतासे [अलिकुलानि] भौरे झुकांठोंमें या कमलमें दबाकर प्राण छोड़ देते
और [रसे] रसके लोभी [मत्स्याः] मच्छ [नश्यन्ति] धीवरके जालमें पडकर मारे जाते हैं-
न एक एक विषय कषायकर आसक्त हुए जीव नाशको प्राप्त होते हैं, तो पञ्चेन्द्रिका कहना ही क्या है ?
ऐसा जानकर विवेकी जीव विषयोंमें [किं] क्या [अनुरागं] प्रीति [कुर्वन्ति] करते हैं ? कभी
नहीं करते ॥ भावार्थ पञ्चेन्द्रियके विषयोंकी इच्छा आदि जो सब छोटे ध्यान वे ही हुए विकल्प
उनसे रहित विषय कषाय रहित जो निर्दोष परमात्मा उसका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप जो
निर्विकल्प समाधि, उससे उत्पन्न वीतराग परम आह्लादरूप सुख-अमृत, उसके रसके स्वादकर

समयसारः तद्भावनारहिता जीवाः पञ्चेन्द्रियविषयाम्बिलापवशीकृता नश्यन्तीति ज्ञत्वा
कथं तत्रासक्तिं गच्छन्ति तै विवेकिन इति । अत्र पतङ्गादय एकैकविषयासक्ता नष्टाः,
ये तु पञ्चेन्द्रियविषयमोहितास्ते विशेषेण नश्यन्तीति भावार्थः ॥ ११२ ॥

अथ लोभकषायदोषं दर्शयति—

जोइय लोहु परिञ्चयहि लोहु ण भल्लउ होइ ।

लोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥

योगिन् लोभं परित्यज लोभो न भद्रः भवति ।

लोभासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११३ ॥

हे योगिन् लोभं परित्यज । करणात् । लोभो भद्रः समीचीनो न भवति । लोभा-
सक्तं समस्तं जगद् दुःखं सहमानं पश्येति । तथाहि लोभकषायविपरीतात् परमात्म-
स्वभावाद्धिपरीतं लोभं त्यज हे प्रभाकरभट्ट । यतः कारणात् निर्लोभपरमात्मभावना-
रहिता जीवा दुःखमुपसृञ्चानारितष्ठन्तीति तात्पर्यम् ॥ ११३ ॥

अथामुमेव लोभकषायदोषं दृष्टान्तेन समर्थयति

तलि अहिरणि वरि धणवडणु संडस्सय लुंचोडु ।

लोहहँ लग्गिवि हुयवहहँ पिक्खु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥

पूर्ण कलशकी तरह भरे हुए जो केवलज्ञानादि व्यक्तिरूप कार्यसमयसार, उसका उत्पन्न करनेवाला
जो बुद्धयोरूप कारण समयसार, उसकी भावनासे रहित ससारीजीव विषयोके अनुरागी पाँच
इन्द्रियोके लोलुपी भव भवमे नाश पाते हैं । ऐसा जान कर इन विषयोमे विवेकी कैसे रागको प्राप्त
होवें ? कभी विषयामिलापी नहीं होते । पतगादिक एक एक विषयमे लीन हुए नष्ट हो जाते हैं,
लेकिन जो पाच इन्द्रियोके विषयोमे मोहित हैं, वे वीतराग चिदानन्दस्वभाव परमात्मतत्त्व उसको
न सेवते हुए, न जानते हुए, और न भावते हुए, अज्ञानी जीव मिथ्या मार्गको वाछते, कुमार्गकी रचि
रखते हुए नरकादि गतिमें धानीमे पिलना, करोतसे विदरना, और शूलीपर चढना इत्यादि अनेक
दुखोको देहादिककी प्रीतिसे भोगते हैं । ये अज्ञानी जीव वीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिसे पराङ्मुख
हैं, जिनके चित्त नचल हैं, कभी निश्चल चित्तकर निजरूपको नहीं घ्यावते हैं । और जो पुरुष स्नेह-
से रहित हैं, वीतरागनिर्विकल्प समाधिमे लीन हैं, वे ही लीलामात्रमे ससारको तैर जाते हैं ॥ ११२ ॥

आगे लोभकषायका दोष कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, तू [लोभं] लोभको [परित्यज]
छोड, [लोभः] यह लोभ [भद्रो न भवति] अच्छा नहीं, क्योंकि [लोभासक्तं] लोभमे फँसे
हुए [सकलं जगत्] सम्पूर्ण जगत्को [दुःखं सहमानं] दुख सहते हुए [पश्य] देख ॥ भावार्थ
लोभकषायसे रहित जो परमात्मस्वभाव उससे विपरीत जो इसभव परभवका लोभ, धन धान्यादि-
का लोभ उसे तू छोड । क्योंकि लोभी जीव भव भवमे दुख भोगते हैं, ऐसा तू देख रहा है ॥ ११३ ॥

तले अधिकरणं उपरि घनपातनं संदशकुलुञ्चनम् ।

लोहं लगित्वा हुतवहस्य पश्य पतत् त्रोटनम् ॥ ११४ ॥

तले अद्यस्तनभागेऽधिकरणसंज्ञोपकरणं उपरितनभागे घनघातपातनं तथैव संदश-
कसंज्ञेनोपकरणेन लुञ्चनामकर्षणम् । केन । लोहपिण्डनिमित्तेन । कस्य । हुतभुजोऽग्नेः
त्रोटनं खण्डनं पश्येति । अयमत्र भावार्थः । यथा लोहपिण्डसंसर्गाद्दिग्निरज्ञानिलोकपूज्या
प्रसिद्धा देवता पिष्टनक्रियां लभते तथा लोभादिकषायपरिणतिकारणभूतेन पञ्चेन्द्रिय-
शरीरसंबन्धेन निर्लोभपरमात्मतत्त्वभावनारहितो जीवो घनघातस्यानीयानि नारकादि-
दुःखानि बहुकालं सहत इति ॥ ११४ ॥

अथ रोहपरित्यागं कथयति

जोइए णेहु परिच्चयहि णेहु ण भल्लउ होइ ।

णेहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥

योगिन् स्नेह परित्यज स्नेहो न भद्रो भवति ।

स्नेहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११५ ॥

रागादिस्नेहप्रतिपक्षभूते वीतरागपरमात्मपदार्थध्याने स्थित्वा शुद्धात्मतत्त्वाद्विपरीतं
हे योगिन् रोहं परित्यज । कस्मात् । रोहो भद्रः समीचीनो न भवति । तेन रोहेनासक्तं
सकलं जगन्निःस्नेहशुद्धात्मभावनारहितं विविधशरीरमानसरूपं बहुदुःखं सहमानं पश्येति ।
अत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्गं भुक्त्वा तत्प्रतिपक्षभूते मिथ्यात्वरगादौ रोहो न

आगे लोभकषायके दोषको दृष्टातसे पृष्ट करते हैं [लोहं लगित्वा] जैसे लोहेका सबध
पाकर [हुतवहं] अग्नि [तले] नीचे रखे हुए [अधिकरणे उपरि] अहरन (निहाई) के ऊपर
[घनपातनं] घनकी चोट, [संदशकुलुञ्चनं] सडासीसे खेंचना, [पतत् त्रोटनं] चोट लगनेसे
दटना, इत्यादि दुखोको सहती है, ऐसा [पश्य] देख ॥ भावार्थ लोहेकी सगतिसे लोकप्रसिद्ध
देवता अग्नि दुख भोगती है, यदि लोहेका सम्बन्ध न करे तो इतने दुख क्यों भोगे, अर्थात् जैसे
अग्नि लोहपिण्डके सम्बन्धसे दुख भोगती है, उसी तरह लोह अर्थात् लोभके कारणसे परमात्मतत्त्व-
की भावनासे रहित मिथ्यादृष्टि जीव घनघातके समान नरकादि दुखोको बहुत काल तक भोगता
है ॥ ११४ ॥

आगे स्नेहका त्याग दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, रागादि रहित वीतराग परमात्म-
पदार्थके ध्यानमे उहरकर ज्ञानका वीरी [स्नेहं] स्नेह (प्रेम) को [परित्यज] छोड़, [स्नेहः] क्यो-
कि स्नेह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं है, [स्नेहासक्तं] स्नेहमें लगा हुआ [सकलं जगत्]
समस्त ससारीजीव [दुःखं सहमानं] अनेक प्रकार शरीर और मनके दुख सह रहे हैं, उनको तू
[पश्य] देख । ये ससारीजीव स्नेह रहित शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित है, इसलिए नाना प्रकार
के दुख भोगते हैं । दुःखका मूल एक देहादिकका स्नेह ही है ॥ भावार्थ—यहाँ भेदाभेदरत्नत्रयरूप
मोक्षके मार्गसे विमुक्त होकर मिथ्यात्व रागादिमे स्नेह नहीं करना, यह साराश है । क्योंकि ऐसा
कहा भी है, कि जबतक यह जीव जगत्से स्नेह न करे, तबतक सुखी है, और जो स्नेह सहित है,

कर्तव्य इति तात्पर्यम् । उक्तं च “तावदेव सुखी जीवो यावन्न रिगह्यते क्वचित् ।
रोहानुविद्धहृदयं दुःखमेव पदे पदे ॥ ११५ ॥

अथ रोहेदोषं दृष्टान्तेन द्रव्यति

जलसिचणु पय-णिद्दलणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।

णेहं लग्गि वि तिल-णियरु जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥

जलसिञ्चनं पादनिर्दलनं पुनः पुनः पीडनदुःखम् ।

स्नेहं लगित्वा तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्य ॥ ११६ ॥

जलसिचनं पादनिर्दलनं पुनः पुनः पीडनदुखं रोहनिमित्तं तिलनिकरं यन्त्रेण
सहमानं पश्येति । अत्रवीतरागचिदानन्दैकत्वभावं परमात्मतत्त्वमसेवमाना अजानन्तो
वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबलेन निश्चलचित्तेनाभावयन्तश्च जीवा मिथ्यामार्गं रोच-
मानाः पञ्चेन्द्रियविषयासक्ताः सन्तो नरनारकादिगतिषु यन्त्रपीडनक्रकचविदारणशूला
रोहणादि नानादुःखं सहन्त इति भावार्थः ॥ ११६ ॥

उक्तं च--

ते चिय धण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।

वोद्धह-वहम्मि पडिया तरंति जे चैव लीलाए ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्याः ते चैव सत्पुरुषाः ते जीवन्तु जीवलोके ।

यौवनद्रहे पतिताः तरन्ति ये चैव लीलया ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्यास्तो चैव सत्पुरुषास्ते जीवन्तु जीवलोके । ते को वोद्धहशब्देन यौवनं स एव
द्रहो महाह्रदस्तत्र पतिताः सन्तरन्ति ये चैव । कया । लीलयेति । अत्र विषयाकांक्षारूपरोह-

जिनका मन स्नेहसे बँध रहा है, उनको हर जगह दुःख ही है ॥११५॥

आगे स्नेहका दोष दृष्टान्तसे दृढ करते हैं- [तिलनिकरं] जैसे तिलोका समूह [स्नेहं
लगित्वा] स्नेह (चिकनाई) के सम्बन्धसे [जलसिचनं] जलसे मीगना, [पादनिर्दलनं] पैरोसे
खुँदना, [यन्त्रेण] धानीमे [पुनः पुनः] बार बार [पीडनदुःखं] पिलनेका दुख [सहमानं]
सहता है, उसे [पश्य] देखो ॥ भावार्थ जैसे स्नेह (चिकनाई तेल) के सम्बन्ध होनेसे तिल
धानीमे पैरे जाते हैं, उसी तरह जो पचेन्द्रियके विषयोमे आसक्त हैं—मोहित हैं वे नाशको प्राप्त
होते हैं, इसमे कुछ सदेह नहीं है ॥११६॥

इस विषयमे कहा मी है- [ते चैव धन्याः] वे ही धन्य हैं, [ते चैव सत्पुरुषाः] वे ही
सज्जन हैं, और [ते] वे ही जीव [जीवलोके] इस जीवलोकमे [जीवंतु] जीवते हैं, [ये चैव]
जो [यौवनद्रहे] जवान अवस्थारूपी बडे भारी तालाबमे [पतिताः] पडे हुए विषय-रसमे नहीं
डूबते, [लीलया] लीला (खेल) मात्रमे ही [तरंति] तैर जाते हैं । वे ही प्रशंसा योग्य हैं ॥
भावार्थ यहाँ विषय-वाछारूप जो स्नेह-जल उसके प्रवेशसे रहित जो सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्ररूपी

जलप्रवेशरहितेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रामूल्यरत्नभाण्डपूर्णेन निजशुद्धात्माभावनापोतेन
यौवनमहाह्वदं ये तरन्ति त एव धन्यास्त एव सत्पुरुषा इति तात्पर्यम् ॥ ११७ ॥

किं बहुना विस्तरेण ।

मोक्षु जि साहिउ जिणवरहिं छंडिवि बहु-विहु रज्जु ।

भिक्ष-भरोडा जीव पुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥

मोक्षः एव साधितः जिनवरैः त्यक्त्वा बहुविधं राज्यम् ।

भिक्षाभोजन जीव त्वं करोषि न आत्मीयं कार्यम् ॥ ११८ ॥

मोक्षु जि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । मोक्षु जि साहिउ
मोक्षएव साधितः निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलङ्कस्यात्मन आत्यन्तिकस्वाभाविकज्ञानादि-
गुणास्पदभवस्यान्तरं मोक्षः स साधितः । कैः । जिणवरहिं जिनवरैः । किं कृत्वा । छंडिवि
त्यक्त्वा । किम् । बहुविहुरज्जु सत्ताङ्गं राज्यम् । केन । भेदाभेदरत्नत्रयभावनावलेन । एवं
ज्ञात्वा भिक्षभरोडा जीव भिक्षाभोजन हे जीव पुहुं त्वं करहि ण अप्पउ कज्जु
किं न करोषि आत्मीयं कार्यमिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं त्यक्त्वा
वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च विशिष्टतपश्चरणं कर्तव्यमित्यभिप्रायः ॥ ११८ ॥

अथ हे जीव त्वमपि जिनसङ्घारकवदष्टकर्मनिर्मूलनं कृत्वा मोक्षं गच्छेति संबोधयति-

रत्तोसे मरा निज शुद्धात्मभावनारूपी जहाज उससे यौवन अवस्थारूपी महान् तालावको तर जाते
हैं वे ही सत्पुरुष हैं, वे ही धन्य हैं यह साराश जानना, बहुत विस्तारसे क्या लाभ है ॥ ११७ ॥

आगे मोक्षका कारण वैराग्यको दृढ करते [जिनवरैः] जिनेश्वरदेवने [बहुविधं]
अनेक प्रकारका [राज्य] राज्यका विभव [त्यक्त्वा] छोडकर [मोक्ष एव] मोक्षको ही [साधितः]
साधन किया, परन्तु [जीव] हे जीव, [भिक्षाभोजन] भिक्षासे भोजन करनेवाला [त्वं] तू
[आत्मीयं कार्य] अपने आत्मा का कल्याण भी [न करोषि] नहीं करता ॥ भावार्थ समस्त
कर्ममल-कलकसे रहित जो आत्मा उसके स्वामाविक ज्ञानादि गुणोका स्थान तथा ससार-अवस्थासे
अन्य अवस्थाका होना, वह मोक्ष कहा जाता है, उसी मोक्षको वीतरागदेवने राज्यविभूति छोडकर
सिद्ध किया । राज्यके सात अंग हैं, राजा, मंत्री, सेना वगैर । ये जहाँ पूर्ण हो, वह उत्कृष्ट राज्य
कहलाता है, वह राज्य तीर्थकरदेवका है, उसको छोडनेमे वे तीर्थकर देरी नहीं करते । लेकिन तू
निर्बन होकर आत्म-कल्याण नहीं करता । तू माया-जालको छोडकर महान् पुरुषोकी तरह आत्मकार्य
कर । उन महान् पुरुषोने भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाके बलसे निजस्वरूपको जानकर विनाशीक
राज्य छोडा, अविनाशी राज्यके लिये उद्यमी हुए । यहा पर ऐसा व्याख्यान समझकर बाह्याभ्यन्तर
परिग्रहका त्याग करना, तथा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमे डहरकर दुर्घर तप करना यह साराश
हुआ ॥ ११८ ॥

पावहि दुःखं महंतुं तुहं जिय संसारि भमंतु ।

अट्ट वि का॥इं णिद्वलिवि वच्चहि मुक्खं महंतु ॥ ११६ ॥

प्राप्नोषि दुःखं महत्त्वं जीव संसारे भ्रमन् ।

अष्टापि कर्माणि निर्दल्य व्रज मोक्षं महान्तम् ॥ ११९ ॥

पावहि इत्यादि । पावहि दुःखं महंतुं प्राप्नोषि दुःखं महद्रूपंतुहं त्वं जिय हे जीव । किं कुर्वन् । संसारि भ्रमंतु निश्चयेन संसारे विपरीत शुद्धात्माविलक्षणं द्रव्यक्षेत्र-कालभवभावपञ्चमेदभिन्नं संसारं भ्रमन् । तस्मात्किं कुरु । अट्ट वि का॥इं णिद्वलिवि शुद्धात्मोपलम्भवलेनाष्टापि कर्माणि निर्मूल्य वच्चहि व्रज । कस् । मुक्खं रवात्मोपल-ब्धिलक्षणं मोक्षम् । तथा चोक्तम् 'सिद्धिः स्वात्मोपलब्धिः' । कथंभूतं मोक्षम् । महंतुं केवलज्ञानादिसहायुण्युक्तत्वान्महान्तमित्यभिप्रायः ॥ ११६ ॥ अथ यद्यप्यल्पमपि दुःखं सोढुमसमर्थरतायापि कर्माणि किमिति करोषीति शिक्षां प्रयच्छति-

जिय अणु-मित्तु वि दुक्खडा सहण ण सक्कहि जोइ ।

चउ-गइ-दुक्खहं कारणइं कम्मइं कुणहि किं तोइ ॥ १२० ॥

जीव अणुमात्राप्यपि दुःखानि सोढुं न शक्नोषि पश्य ।

चतुर्गतिदुःखाना कारणानि कर्माणि करोषि किं तथापि ॥ १२० ॥

जिय इत्यादि । जिय हे मूढजीव अणुमित्तु वि अणुमात्राप्यपि । कानि । दुक्खडा दुःखानि सहण ण सक्कहि सोढुं न शक्नोषि जोइ पश्य । यद्यपि चउ-गइ-दुक्खहं कारणइं परमात्मभावनोत्पक्षतात्त्विकवीतरागनित्यानन्दैकविलक्षणानां

आगे हे जीव, तू भी श्रीजिनराजकी तरह आठ कर्मोंका नाशकर मोक्षको जा, ऐसा समझाते हैं [जीव] हे जीव, [त्वं] तू [संसारे] संसार-वनमे [भ्रमन्] भटकता हुआ [महद् दुःखं] महाद् दुःख [प्राप्नोषि] पावेगा, इसलिए [अष्टापि कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठ ही कर्मोंको [निर्दल्य] नाश कर, [महान्तं मोक्षं] सर्वमे श्रेष्ठ मोक्षको [व्रज] जा ॥ भावार्थ निश्चयकर संसारसे रहित जो शुद्धात्मा उससे जुदा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पाँच तरहके परावर्तन-स्वरूप संसार उसमे भटकता हुआ चारो गतियोंके दुःख पावेगा, निगोद राशिमे अनतकाल तक रहेगा । इसलिए आठ कर्मोंका क्षय करके शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे रागादिकका नाश कर निर्वाणको जा । कैसा है वह निर्वाण, जो निजस्वरूपकी प्राप्ति वही जिसका स्वरूप है, और जो सर्वमे श्रेष्ठ है । केवलज्ञानादि महाद् गुणोकर सहित है । जिसके समान दूसरा कोई नहीं ॥११६॥

आगे जो थोड़े दुःख भी सहनेको असमर्थ है, तो ऐसे काम क्यों करता है, कि जन्मसे अनत कालतक दुःख तू भोगे, ऐसी शिक्षा देते हैं [जीव] हे मूढजीव, तू [अणुमात्राप्यपि] परमाणु-मात्र (थोड़े) भी [दुःखानि] दुःख [सोढुं] सहनेको [न शक्नोषि] नहीं समर्थ है, [पश्य] देख [तथापि] तो फिर [चतुर्गतिदुःखानां] चार गतियोंके दुःखके [कारणानि कर्माणि] कारण जो

नारकादिदुःखानां कारणभूतानि कागाइंकुणहि किं कर्माणि करोषि किमर्थं तोइ यद्यपि
दुःखानोष्ठानि न भवन्ति तथापि इति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा कर्माश्रवप्रतिपक्षभूत-
रागादिविकल्परहिता निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२० ॥

अय बहिर्व्यासंगासक्तं जगत् क्षणमप्यात्मानं न चिन्तयतीति प्रतिपादयति

धंधइ पडियउ सयलु जगु कागाइं करइ अयाणु ।

मोक्षहँ कारणु एककु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥

धान्धे (?) पतितं सकलं जगत् कर्माणि करोति अज्ञानि ।

मोक्षस्य कारण एकं क्षणं नत्र चिन्तयति आत्मानम् ॥ १२१ ॥

धंधइ इत्यादि । धंधइ धान्धे मिथ्यात्वविषयकषायनिमित्तोत्पन्ने दुर्ध्यानार्तरी-
द्रव्यासंगे पडियउ पतितं व्यासक्तम् । किम् । सयलु जगु समस्तं जगत्, शुद्धात्मभाव-
नापराङ्मुखो मूढप्राणिगणः कम्मइं करइ कर्माणि करोति । कथंभूतं जगत् । अयाणु
विशिष्ट भेदज्ञानरहितं मोक्षहँ कारणु अनन्तज्ञानादिस्वरूपमोक्षकारणं एककु खणु
एकक्षणमपि णवि चितइ नैव ध्यायति । कम् । अप्पाणु वीतरागपरमाह्लादरसारेया-
दपरिणतं स्वशुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ १२१ ॥

अय तमेवार्थं द्रढयति

जोगि-लवखइँ परिभमइ अप्पा दुखखु सहंतु ।

पुत्त-फत्तलहिँ मोहियउ जाव ण णाणु महंतु ॥ १२२ ॥

योनिलक्षाणि परिभ्रमति आत्मा दुःखं सहमानः ।

पुत्रकलत्रैः मोहितः यावन्न ज्ञानं महत् ॥ १२२ ॥

कर्म हैं, [किं करोषि] उनको क्यों करता है ॥ भावार्थ परमात्माकी भावनासे उत्पन्न तत्त्वरूप
वीतराग नित्यानन्द परम स्वभाव उससे भिन्न जो नरकादिकके दुख उनके कारण कर्म ही हैं । जो
दुख तुझे अच्छे नहीं लगते, दुखोको अनिष्ट जानता है, तो दुखके कारण कर्मोको क्यों उपाजन
करता है ? मत कर । यहाँ पर ऐसा व्याख्यान जानकर कर्मोके आश्रवसे रहित तथा रागादि विक-
ल्प-जालोसे रहित जो निज शुद्धात्माकी भावना वही करनी चाहिए, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ १२१ ॥

आगे बाहरके परिग्रहमे लीन हुए जगत्के प्राणी क्षणमात्र भी आत्माका चितवन नहीं करते,
ऐसा कहते हैं-[धाधे पतितं] जगत्के धधेमे पडा हुआ [सकलं जगत्] सब जगत् [अज्ञानि]
अज्ञानी हुआ [कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठो कर्मोको [करोति] करता है, परन्तु [मोक्षस्य
कारणं] मोक्षके कारण [आत्मानं] शुद्ध आत्माको [एकं क्षणं] एक क्षण भी [नैव चिन्तयति]
नहीं चिन्तवन करता ॥ भावार्थ-भेदविज्ञानसे रहित ये मूढ प्राणी शुद्धात्माकी भावनासे पराङ्मुख
हैं, इसलिए शुभाशुभ कर्मोका ही वध करता है, और अनन्तज्ञानादिस्वरूप मोक्षका कारण जो वीत-
राग परमानन्दरूप निजशुद्धात्मा उसका एकक्षण भी विचार नहीं करता । सदा ही आर्त रीद्र ध्यान
मे लग रहा है ऐसा साराश है ॥१२२॥

जोगि इत्यादि । जोगिलखइं परिभसइ चतुरशीतियोनिलक्षणानि परिभ्रमति । कोऽसौ । अप्पा बहिरात्गा । किं कुर्वन् । दुःखे सहतु निजपरमात्मतत्त्वध्यानोत्पन्न-
वीतरागसदानन्दैकरूपव्याकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखाद्विलक्षणं शारीरमानसदुःखं सह-
मानः । कथंभूतः सत् । पुत्रकलत्रहि मोहित्यु निजपरमात्मभावनाप्रतिपक्षभूतैः
पुत्रकलत्रैः मोहितः । किपर्यन्तस् । जाव ण यावत्कालं न । किम् । पाणु ज्ञानम् ।
किं विशिष्टम् । महंतु महतो मोक्षलक्षणस्यार्थस्य साधकत्वाद्धीतरागनिर्विकल्पपरवसंवेदन-
ज्ञानं महदित्युच्यते । तेन कारणेन तदेव निरन्तरं भावनीयमित्यभिप्रायः ॥ १२२ ॥

अथ हे जीव गृहपरिजनशरीरादिममत्वं मा कुर्विति संबोधयति

जीव म जाणहि अप्पणउं धर परियणु तणु इट्ठु ।

कम्यायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिं दिट्ठु ॥ १२३ ॥

जीव मा जानीहि आत्मीयं गृह परिजनं तनुः इष्टम् ।

कर्मायत्तं कृत्रिमं आगमे योगिभिः दृष्टम् ॥ १२३ ॥

जीव इत्यादि । जीव म जाणहि हे जीव मा जानीहि अप्पणउं आत्मीयम् ।
किम् । धर परियणु तणु इट्ठु गृहं परिजनं शरीरमिष्टमित्रादिकम् । कथंभूतमेतत् ।
कर्मायत्तउ शुद्धचेतनास्वभावादभूतात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणं यत्कर्म तदुदयेन
निमित्तत्वात् कर्मायत्तम् । पुनरपि कथंभूतम् । कारिमउ अकृत्रिमात् दृष्टोत्कीर्णज्ञायकै-

आगे उसी बातको दृढ करते हैं [यावत्] जबतक [महत् ज्ञानं न] सबसे श्रेष्ठ ज्ञान
नहीं है, तबतक [आत्मा] यह जीव [पुत्रकलत्रैः मोहितः] पुत्र स्त्री आदिकोसे मोहित हुआ
[दुःखंसहमानः] अनेक दुःखोको सहता हुआ [योनि लक्षणि] चौरासी लाख योनियोमें
[परिभ्रमति] मटकता फिरता है ॥ भावार्थ यह जीव चौरासीलाख योनियोमें अनेक तरहके
ताप सहता हुआ मटक रहा है, निज परमात्मतत्त्वके ध्यानसे उत्पन्न वीतराग परम आनन्दरूप
निर्व्याकुल अतीन्द्रिय सुखसे विमुक्त जो शरीरके तथा मनके नाना तरहके सुख दुःखोको सहता
हुआ भ्रमण करता है । निज परमात्माकी भावनाके शत्रु जो देहसम्बन्धी माता, पिता, आता, मित्र,
पुत्र-कलत्रादि उनसे मोहित है, तबतक अज्ञानी है, वीतराग निर्विकल्प स्वसवेदनज्ञानसे रहित है,
वह ज्ञान मोक्षका साधन है, ज्ञान ही से मोक्षकी सिद्धि होती है । इसलिये हमेशा ज्ञानकी ही भावना
करनी चाहिये ॥ १२२ ॥

आगे हे जीव, तू धर परिवार और शरीरादिका ममत्व मत कर ऐसा समझाते हैं [जीव]
हे जीव, तू [गृहं] धर [परिजनं] परिवार [तनुः] शरीर [इष्टं] और मित्रादिको [आत्मीयं]
[मा जानीहि] अपने मत जान, क्योंकि [आगमे] परमागममे [योगिभिः] योगियोने [दृष्टं]
ऐसा दिखलाया है, कि ये [कर्मायत्त] कर्मके आधीन हैं, और [कृत्रिमं] विनाशिक है ॥
भावार्थ ये धर वगैरह शुद्ध चेतनस्वभाव अभूतीक निज आत्मासे भिन्न जो शुभाशुभ कर्म उसके
उदयसे उत्पन्न हुए हैं, इसलिये कर्माधीन हैं, और विनश्वर होनेसे शुद्धात्मद्रव्यसे विपरीत हैं ।

कस्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतत्वात् कृत्रिमं विनश्वरम् । इत्थंभूतं विदुः दृष्टम् । कैः ।
जोर्हहि परमज्ञानसंपन्नदिव्ययोगिभिः । एवदृष्टम् । आगमि वीतरागसर्वज्ञप्रणीतपरमागमे
इति । अत्रेदमध्रुवव्याख्यानं ज्ञात्वा ध्रुवे रजशुद्धात्मस्वभावे स्थित्वा गृहाद्विपरद्रव्ये
ममत्वं न कर्तव्यमिति भावार्थः ॥ १२३ ॥

अथ गृहपरिवारादिचिन्तया मोक्षो न लभ्यत इति निश्चिनोति

मुक्खु ण पावहि जीव तुहुं घर परियणु चितंतु ।

तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥

मोक्षं न प्राप्नोषि जीव त्वं गृहं परिजनं चिन्तयन् ।

ततःवरं चिन्तय तपः एव तपः प्राप्नोषि मोक्षं महान्तम् ॥ १२४ ॥

मुक्खु इत्यादि । मुक्खु कर्ममलकलङ्करहितकेवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितं मोक्षं ण
पावहि न प्राप्नोषि न केवलं मोक्षं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च जीव हे
भूढ जीव तुहुं त्वम् । किं कुर्वन् सन् । घर परियणु चितंतु गृहपरिवारादिकं परद्रव्यं
चिन्तयन् सन् तो ततः कारणात् वरि वरं कितु चितहि चिन्तय ध्याय । किम् । तउ
जि तउ तपरतप एव विचिन्तय नान्यत् । तपश्चरणचिन्तनात् किं फलं भवति । पावहि
प्राप्नोषि । कम् । मोक्खु पूर्वोक्तलक्षणं मोक्षम् । कथंभूतं । महंतु तीर्थंकरपरमदेवा-
दिमहापुरुषैराश्रितत्वोन्महान्तमिति । अत्र बहिर्द्रव्येच्छानिरोधेन वीतरागतात्पिका-
नन्दपरमात्मारूपे निर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा गृहादि ममत्वं त्यक्त्वा च भावना कर्तव्येति
तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

शुद्धात्मद्रव्य किसीका बनाया हुआ नहीं है, इसलिये अकृत्रिम है, अनादिसिद्ध है, टकोत्कीर्ण ज्ञायक
स्वभाव हैं । जो टांकीसे गढा हुआ न हो विना ही गढी पुरुषाकार अमूर्तीकमूर्ति है । ऐसे आत्म-
स्वरूपसे ये देहादिक भिन्न हैं, ऐसा सर्वज्ञकथित परमागममे परमज्ञानके धारी योगीश्वरोने देखा
है । यहाँपर पुत्र, मित्र, स्त्री, शरीर आदि सबको अनित्य जानकर नित्यानदरूप निज शुद्धात्म
स्वभावमें ठहरकर गृहादिक परद्रव्यमे ममता नहीं करना ॥१२३॥

आगे घर परिवारादिककी चिन्तासे मोक्ष नहीं मिलती, ऐसा निश्चय करते हैं [जीव]
हे जीव, [त्वं] तू [गृह परिजनं] घर परिवार वगैरहकी [चिन्तयन्] चिन्ता करता हुआ [मोक्षं]
मोक्ष [न प्राप्नोषि] कमी नहीं पा सकता, [ततः] इसलिये [वरं] उत्तम [तपः एव तप]
तपका ही वास्त्वार [चितय] चितवन कर, क्योंकि तप से ही [महान्तं मोक्षं] श्रेष्ठ मोक्ष सुखको
[प्राप्नोषि] पा सकेगा ॥ भावार्थ तू गृहादि परवस्तुओंको चितवन करता हुआ कर्म-कलक
रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित मोक्षको नहीं पावेगा, और मोक्षका मार्ग जो निश्चय-
व्यवहार-रत्नत्रय उसको भी नहीं-पावेगा । इन गृहादिके चितवनसे मव-वनमे अमण करेगा ।
इसलिये इनका चितवन तो मत कर, लेकिन बारह प्रकारके तपका चिन्तवन कर । इसीसे
मोक्ष पायेगा । वह मोक्ष तीर्थंकर परमदेवाधिदेव महापुरुषोंसे आश्रित है, इसलिये सबसे
उत्कृष्ट है । मोक्षके समान अन्य पदार्थ नहीं । यहाँ परद्रव्यकी इच्छाकी रोककर वीतराग परम
आनन्दरूप जो परमात्मस्वरूप उसके ध्यानमें ठहरकर घर परिवारादिकका ममत्व छोड़, एक केवल

ममत्वं त्यजन्ना च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

अथ जीवहिंसादोषं दर्शयति

मारिवि जीवहं लवखडां जं जिय पाउ करीसि ।

पुत-कलत्तहं कारणइं तं तुहुं एक्कु सहीसि ॥ १२५ ॥

मारयित्वा जीवानां लक्षाणि यत् जीव पाप करिष्यसि ।

पुत्रकलत्राणां कारणेन तत् त्वं एकः सहिष्यसे ॥ १२५ ॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि जीवहं लवखडा रागादिविकल्परहितस्य रजस्व-
भावनालक्षणस्य शुद्धचैतन्यप्राणस्य निश्चयेनाश्रयन्तरं वधं कृत्वा बहिर्भागे चानेकजीव-
लक्षणान् । केन हिंसोपकरणेन । पुतकलत्तहं कारणइं पुत्रकलत्रममत्वनिमित्तोत्पन्न-
दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपतीक्ष्णशस्त्रेण । जं जिय पाउ करीसि हे जीव यत्पापं
करिष्यसि तं तुहुं एक्कु सहीसि तत्पापफलं त्वं कर्ता नरकादिगतिष्वेकाकी सद्
सहिष्यसे हि । अत्र रागाद्यभावो निश्चयेनाहिंसा भण्यते । कस्मात् निश्चयशुद्धचैतन्य-
प्राणस्य रक्षाकारणत्वात्, रागाद्युत्पत्तिस्तु निश्चयहिंसा । तदपि कस्मात् । निश्चयशुद्ध-

निजस्वरूपकी भावना करना यह तात्पर्य है । आत्म-भावनाके सिवाय अन्य कुछ भी करने योग्य नहीं है ॥ १२४ ॥

आगे जीवहिंसाका दोष दिखलाते हैं [जीवानां लक्षाणि] लाखों जीवोंको [मारयित्वा] मारकर [जीव] हे जीव, [यत्] जो तू [पापं करिष्यसि] पाप करता है, [पुत्रकलत्राणां] पुत्र स्त्री वगैरह [कारणेन] कारण [तत् त्वं] उसके फलको तू [एक] अकेला [सहिष्यसे] सहेगा ॥ भावार्थ है जीव, तू पुत्रादि कुटुम्बके लिये हिंसा, झूठ, चोरी, कुशील, परिग्रहादि अनेक प्रकारके पाप करता है, तथा अन्तरगमे रागादि विकल्प रहित ज्ञानादि शुद्धचैतन्य प्राणोंका घात करता है, अपने प्राण रागादिक मूलसे मूला करता है और बाह्यमे अनेक जीवोंकी हिंसा करके अशुभ कर्मोंको उपार्जन करता है, उनका फल तू नरकादि गतिमें अकेला सहेगा । कुटुम्बके लोग कोई भी तेरे दुःखके बटानेवाले नहीं हैं, तू ही सहेगा । श्रीजिनशामनमें हिंसा दो तरहकी है । एक आत्मघात, दूसरी परघात । उनमेंसे जो मिथ्यात्व रागादिकके निमित्तसे देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बाछारूप जो तीक्ष्ण शस्त्र उससे अपने ज्ञानादि प्राणोंको हनना, वह निश्चयहिंसा है, रागादिककी उत्पत्ति वह निश्चय हिंसा है । क्योंकि इन विभावोंसे निज भाव घाते जाते हैं । ऐसा जानकर रागादि परिणामरूप निश्चयहिंसा त्यागना । यही निश्चयहिंसा आत्मघात है । और प्रमादके योगसे अविवेकी होकर एकद्री दोद्री तेद्री त्रीद्री जीवोंका घात करना वह परघात है । जब इसने परजीवका घात विचारा, तब इसके परिणाम मलिन हुए, और भावों की मलिनता ही निश्चयहिंसा है, इसलिये परघातरूप हिंसा आत्मघातका कारण है । जो हिंसक जीव है, वह परजीवोंका घातकर अपना घात करता है । यह स्वदया परदयाका स्वरूप जानकर हिंसा सर्वथा त्यागना । हिंसाके समान अन्य पाप नहीं है । निश्चयहिंसाका स्वरूप सिद्धांतमें दूसरी जगह ऐसा कहा है जो रागादिकका अभाव वही

प्राणस्य हिंसाकारणात् । इति ज्ञात्वा रागादीपरिणामरूपा निश्चयहिंसा त्याज्येति भावार्थः । तथा चोक्तं निश्चयहिंसालक्षणम्—“रागादीणमणुष्या अहिंसगतेति देसिदं समए । तेसि चेषुप्पती हिंसेति जिणेहि णिद्धिं ॥” ॥ १२५ ॥

अथ तमेव हिंसादोषं ब्रूयति

मारिवि चूरिवि जीवडा जं तुहुं दुक्खु करीसि ।

तं तह पासि अणंत-गुण अवसइं जीव लहीसि ॥ १२६ ॥

मारयित्वा चूर्णयित्वा जीवान् यत् त्वं दुःखं करिष्यसि ।

तत्तदपेक्षया अनन्तगुणं अवश्यमेव जीव लभसे ॥ १२६ ॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि बहिर्विषये अन्यजीवान् प्राणिप्राणवियोगलक्षणेन मारयित्वा चूरिवि हस्तपादाद्येकदेशच्छेदरूपेण चूरयित्वा । कात् । जीवडा जीवान् निश्चयेनाभ्यन्तरे तु मिथ्यात्वरगादिरूपतीक्ष्णशस्त्रेण शुद्धात्मानुभूतिरूपनिश्चयप्राणांश्च जं तुहुं दुक्खु करीसि यद्दुःखं त्वं कर्ता करिष्यसि तेषु पूर्वोक्तस्वपरजीवेषु तं तह पासि अणंतगुणु तद्दुःखं तदपेक्षया अनन्तगुणं अवसइं अवश्यमेव जीव हे भूढजीव लहीसि प्राप्नोषीति । अत्राय जीवो मिथ्यात्वरगादिपरिणतः पूर्वं स्वयमेव निजशुद्धा-

शास्त्रमे अहिंसा कही है, और रागादिककी उत्पत्ति वही हिंसा है, ऐसा कथन जिनशासनमे जिनेश्वरदेवने दिखलाया है । अर्थात् जो रागादिकका अभाव वह स्वदया और जो प्रमादरहित विवेकरूप करणामाव वह परदया है । यह स्वदया परदया धर्मका मूलकारण है । जो पापी हिंसक होगा उसके परिणाम निर्मल नहीं हो सकते, ऐसा निश्चय है, परजीव घात तो उसकी आयुके अनुसार है, परन्तु इसने जब परघात विचारा, तब आत्मघाती हो चुका ॥ १२५ ॥

आगे उसी हिंसाके दोषको फिर निंदते हैं, और दयाधर्मको हड़ करते हैं [जीव] हे जीव, [यत् त्वं] जो तू [जीवान्] परजीवोको [मारयित्वा] मारकर [चूरयित्वा] चूरकर [दुःखं करिष्यसि] दुखी करता है, [तत्] उसका फल [तदपेक्षया] उसकी अपेक्षा [अनंतगुणं] अनंतगुणा [अवश्यमेव] निश्चयसे [लभसे] पावेगा ॥ भावार्थ निंदयी होकर अस्य जीवोके प्राण हरना, परजीवोका शस्त्रादिकसे घात करना, वह मारना है, और हाथ पैर आदिकसे, तथा लाठी आदिसे परजीवोका काटना, एकदेश मारना वह चूरना है, यह हिंसा ही महा पापका मूल है । निश्चयनयसे अभ्यन्तरमे मिथ्यात्व रागादिरूप तीक्ष्ण शस्त्रोसे शुद्धात्मानुभूतिरूप अपने निश्चय प्राणोको हत रहा है, पेशरूप करता है, उसका फल अनंत दुख अवश्य सहेगा । इसलिये हे भूढ जीव, परजीवोको मत मारे, और मत चूरे, तथा अपने भाव हिंसारूप मत कर, उज्ज्वल भाव रख, जो तू जीवोको दुःख देगा, तो निश्चयसे अनंतगुणा दुख पावेगा । यहाँ सारांश यह है—जो यह जीव मिथ्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ पहले तो अपने भावप्राणोका नाश करता है, परजीवका घात तो हो या न हो, परजीवका घात तो उसकी आयु पूर्ण हो गई हो, तब होता है, अन्यथा नहीं, परन्तु इसने जब परका घात विचारा, तब यह

ताप्राणं हिनरितो बहिविषये अन्यजीवानां प्राणघातो भवतु मा भवतु नियमो नारित ।
परघातार्थं तप्तायःपिण्डग्रहणेन स्वहरादाहवत् इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“स्वयमेवा-
त्मनात्मानं हिनस्त्यात्मा कषायवान् । पूर्वं प्राप्यन्तराणां तु पश्चत्तरियाद्वा न वा
वधः ॥” ॥ १२६ ॥

अथ जीववधेन नरकगतिस्तद्रक्षणे रेजर्गो भवतीति निश्चिनोति

जीव वहंतहैं णरय—गइ अभय—पदाणें सगु ।

बे पह जवला दरिसिया जहिं रुचइ तहिं लगु ॥ १२७ ॥

जीवं दनता नरकगतिः अभयप्रदानेन स्वर्गः ।

द्वौ पन्थानौ समीपौ दशितौ यत्र रोचते तत्र लग ॥ १२७ ॥

जीव वहंतहं इत्यादि । जीव वहंतहं निश्चयेन मिथ्यात्वविषयकषायपरिणामरूपं
वधं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेणेन्द्रियबलायुःप्राणापानविनाशरूपमन्यजीवानां च वधं
कुर्वतां णरयगइ नरकगतिर्भवति अभयपदाणें निश्चयेन वीतरागनिर्विकल्पस्वसवेदन-
परिणामरूपमभयप्रदानं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेण प्राणरक्षारूपमभयप्रदानं परजीवानां
च कुर्वतां सगु रेवस्थाभयप्रदानेन मोक्षो भवत्यन्यजीवानामभयप्रदानेन स्वर्गश्चेति वे पह
जवला दरिसिया एवं द्वौ पन्थानौ समीपे दशितौ । जहिं रुचइ तहिं लगु हे जीव

आत्मघाती हो चुका । जैसे गरम लोहेका गोला पकडनेसे अपने हाथ तो निस्सदेह जल जाते
हैं । इससे यह निश्चय हुआ, कि जो परजीवोपर छोटे भाव करता है, वह आत्मघाती है ।
ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो आत्मा कषायवाला है, निर्दयी है, वह पहले तो आप ही
अपने से अपना घात करता है, इसलिये आत्मघाती है, पीछे परजीवका घात होवे, या न होवे ।
जीवकी आयु बाकी रही हो, तो यह नहीं मार सकता, परंतु इसने मारनेके भाव किये, इस कारण
निस्सदेह हिंसक हो चुका, और जब हिंसाके भाव हुए, तब यह कषायवान् हुआ । कषायवान् होना
ही आत्मघात है ॥१२६॥

आगे जीवहिंसाका फल नरकगति है, और रक्षा करनेसे स्वर्ग होता है, ऐसा निश्चय करते
हैं [जीवं दनता] जीवोको मारनेवालोकी [नरकगतिः] नरकगति होती है, [अभयप्रदानेन]
अभयदान देनेसे [स्वर्गः] स्वर्ग होता है, [द्वौ पन्थानौ] ये दोनो मार्ग [समीपे] अपने पास
[दशितौ] दिखलाये हैं, [यत्र] जिसमे [रोचते] तेरी रुचि हो, [तत्र] उसीमे [लग] लू
लग जा ॥ भावार्थ निश्चयकर मिथ्यात्व विषय कषाय परिणामरूप निजघात और व्यवहारनयकर
परजीवोके ड्रवा, बल, आयु, श्वासोच्छ्वासरूप प्राणोका विनाश उसरूप परप्राणघात सो प्राण-
घातियोके नरकगति होती है । हिंसक जीव नरक ही के पात्र है । निश्चयनयकर वीतरागनिर्विकल्प
स्वसवेदन परिणामरूप जो निजभावोका अभयदान निज जीवकी रक्षा और व्यवहारनयकर
परप्राणियोके प्राणोकी रक्षारूप अभयदान यह स्वदया परदयास्वरूप अभयदान है, उसके करने-
नालोके स्वर्ग मोक्ष होता है, इसमे सदेह नहीं है । इनमेसे जो अच्छा मालूम पडे उसे करो । ऐसी

यत्र रोचते तत्र लग्नो भवत्वमिति । कश्चिदज्ञानी प्राह । प्राणा जीवावभिन्ना भिन्ना वा, यद्यभिन्नाः तर्हि जीववत्प्राणानां विनाशो नास्ति, अथ भिन्नास्तर्हि प्राणवधेऽपि जीवस्थ वधो नास्त्यनेन प्रकारेण जीवर्हिंसैव नास्ति कथं जीववधे पापवन्धो भविष्यतीति । परिहारमाह । कथंचिद्भेदाभेदः । तथाहि--स्वकीयप्राणे हते सति दुःखोत्पत्ति-दर्शनाद्व्यवहारेणाभेदः सैव दुःखोत्पत्तिस्तु हिंसा भण्यते ततश्च पापवन्धः । यदि पुनरेकान्तेन देहात्मनोर्भेद एव तर्हि परकीयदेहधाते दुःखं न स्यान्न च तथा । निश्चयेन पुनर्जीवे गतेऽपि देहो न गच्छतीति हेतोर्भेद एव । ननु तथापि व्यवहारेण हिंसा जाना पापवन्धोऽपि न च निश्चयेन इति । सत्यमुक्तं त्वया, व्यवहारेण पापं तथैव नारकादि-दुःखमपि व्यवहारेणेति । तद्विष्टं भवतां चेत्तर्हि हिंसां कुरुत यूयमिति ॥ १२७ ॥

अथ मोक्षमार्गं रतिं कुर्वति शिक्षां ददाति-

मूढा सयत्नु वि कारिमउ भुल्लउ सं तुस कंडि ।

सिव-पहि णिगालि करहि रइ धरु परियणु लहु छंडि ॥ १२८ ॥

मूढ सकलमपि कुत्रिसं भ्रान्तः मा तुषं कण्ठय ।

शिवपथे निर्मले कुरु रतिं गृहं परिजनं लघु त्यज ॥ १२८ ॥

श्रीगुरुने आज्ञा की । ऐसा कथन सुनकर कोई अज्ञानी जीव तर्क करता है, कि जो ये प्राण जीवसे जुड़े हैं, कि नहीं ? यदि जीवसे जुड़े नहीं हैं, तो जैसे जीवका नाश नहीं है, वैसे प्राणोका भी नाश नहीं होसकता ? अगर जुड़े हैं, अर्थात् जीवसे सर्वथा भिन्न हैं, तो इन प्राणोका नाश नहीं हो सकता । इस प्रकारसे जीवर्हिंसा है ही नहीं, तुम जीवर्हिंसामे पाप क्यों मानते हो ? इसका समाधान जो ये इन्द्रिय, बल, आयु, श्वासोच्छ्वास और प्राण जीवसे किसी नयकर अमिश्र हैं, भिन्न नहीं हैं, किसी नयसे भिन्न हैं । ये दोनो नय प्रामाणिक हैं । अब अभेद कहते हैं, सो सुनो । अपने प्राणोंके होनेपर जो व्यवहारनयकर दुःखकी उत्पत्ति वह हिंसा है, उसीसे पापका वध होता है । और जो इन प्राणोंको सर्वथा जुड़े ही मानें, देह और आत्माका सर्वथा भेद ही जानें, तो जैसे परके शरीरका घात होनेपर दुःख नहीं होता है, वैसे अपने देहके घातमें भी दुःख न होना चाहिये, इसलिये व्यवहारनयकर जीवका और देहका एकत्व दीखता है, परंतु निश्चयसे एकत्व नहीं है । यदि निश्चयसे एकपना होवे, तो देहके विनाश होनेसे जीवका विनाश हो जावे, सो जीव अविनाशी है । जीव इस देहको छोड़कर परभवको जाता है, तब देह नहीं जाती है । इसलिये जीव और देहमें भेद भी है । यद्यपि निश्चयनयकर भेद है, तो भी व्यवहारनयकर प्राणोंके चले जानेसे जीव दुःखी होता है, सो जीवको दुःखी करना यही हिंसा है, और हिंसासे पापका वध होता है । निश्चयनयकर जीवका घात नहीं होता, यह तूने कहा, वह सत्य है, परंतु व्यवहारनयकर प्राणवियोगरूप हिंसा है ही, और व्यवहारनयकर ही पाप है, और पापका फल नरकादिकके दुःख हैं, वे भी व्यवहारनयकर ही हैं, यदि तुझे नरकके दुःख अच्छे लगते हैं, तो हिंसा कर, और नरकका भय है, तो हिंसा मत कर । ऐसे व्याख्यानमे अज्ञानी जीवोका सशय भेदा ॥१२७॥

आगे श्रीगुरु यह शिक्षा देते हैं, कि तू मोक्ष-मार्गमें श्रुति कर-[मूढ] हे मूढ जीव, [सकलमपि]

भूढा इत्यादि । भूढा सयलु वि कारिमउ हे भूढजीव शुद्धात्मानं विहायान्यत् पञ्चेन्द्रिय-
विषयरूपं समरतामपि कृत्रिमं विनश्वरं शुद्धं यं तुस कंडि भ्रान्तो भूत्वा तुषकण्डनं मा
कुरु । एवं विनश्वरं ज्ञात्वा सिधपहि णिगालि शिवशब्दवाच्यविशुद्धज्ञानदर्शनरजभावो
मुक्तात्मा तस्य प्राप्त्युपायः पन्था निजशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुष्ठानरूपः स च
रागादिरहितत्वेन निर्मलः करहि २इ इत्यंभूते मोक्षे मोक्षमार्गं च रतिं प्रीतिं कुरु धर
परियणु लहु छंडि पूर्वोक्तमोक्षमार्गप्रतिपक्षभूत गृहं परिजनादिकं शीघ्रं त्यजेति
तात्पर्यम् ॥ १२८ ॥

अथ पुनरप्यध्रुवानुप्रेक्षां प्रतिपादयति

जोइय सयलु वि कारिमउ णिवकारिनउ ण कोइ ।

जीवि जंति कुडि ण गय इहु पडिछंदा जोइ ॥ १२८ ॥

योगिन् सकलमपि कृत्रिमं निःकृत्रिमं न किमपि ।

जीवेन यातेन देहो न गतः इमं दृष्टान्तं पश्य ॥ १२९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् सयलु वि कारिमउ टड्कोत्कीर्णशोधककरयमा-
वादकृत्रिमाद्वीतरागनित्यानन्दैकस्वरूपात् परमात्मनः सकाशाद् यदन्यत्मानोवाक्काय-
व्यापाररूपं तत्समस्तामपि कृत्रिमं विनश्वरं णिवकारिमउ ण कोइ अकृत्रिमं नित्यंपूर्वो-
क्तपरमात्मसदृशं संसारे किमपि नारित । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । जीवि जंति कुडि
ण गय शुद्धात्मतत्त्वभावनारहितेन मिथ्यात्वविषयकषायासक्तेन यान्युपाजितानि
शुद्धात्माके सिवाय अन्य सब विषयादिक [कृत्रिमं] विनाशवाले हैं, तू [भ्रातः] अम (भूल) से
[तुषंमा कंडय] भूसेका खडन मत कर । तू [निर्मले] परमपवित्र [शिवपथे] मोक्ष-मार्गमे
[रतिं] प्रीति [कुरु] कर, [गृहं परिजनं] और मोक्ष-मार्गका उद्यमी होके धर परिवार आदिको
[लधु] शीघ्र ही [त्यज] छोड ॥ भावार्थ हे मूढ, शुद्धात्मस्वरूपके सिवाय अन्य सब पचेन्द्री
विषयरूप पदार्थ नाशवाद् हैं, तू अमसे भूला हुआ असार भूसेके कूटनेकी तरह कार्य न कर, इस
सामग्रीको विनाशीक जानकर शीघ्र ही मोक्ष-मार्गके धातक धर परिवार आदिकको छोडकर, मोक्ष-
मार्गका उद्यमी होके, ज्ञानदर्शनस्वभावको रखनेवाले शुद्धात्माकी प्राप्तिका उपाय जो मम्यदर्शन
सम्यग्ज्ञान सम्यक्चारित्र्यरूप मोक्षका मार्ग उसमे प्रीति कर । जो मोक्ष मार्ग रागादिकसे रहित
होनेसे महा निर्मल है ॥१२८॥

आगे फिर भी अनित्यानुप्रेक्षाका व्याख्यान करते हैं [योगिन्] हे योगी, [सकलमपि]
सभी [कृत्रिमं] विनश्वर हैं, [निःकृत्रिमं] अकृत्रिम [किमपि] कोई भी वस्तु [न] नहीं है,
[जीवेन याता] जीवके जानेपर उसके साथ [देहो न गतः] शरीर भी नहीं जाता, [इमं दृष्टान्तं]
इस दृष्टान्तको [पश्य] प्रत्यक्ष देखो ॥ भावार्थ—हे योगी, टकोत्कीर्ण (अघटित घाट-विना
टाँकीका गढा) अमूर्तीक पुरुषाकार आत्मा केवल ज्ञायक स्वभाव अकृत्रिम वीतराग परमानन्दस्वरूप,
उससे जुड़े जो मन बचन कायके व्यापार उनको आदि ले सभी कार्य पदार्थ विनश्वर हैं । इस संसार-
में देहादि समस्त सामग्री अविनाशी नहीं है, जैसा शुद्ध बुद्ध परमात्मा अकृत्रिम है, वैसा देहादिमेसे

कर्माणि तत्कर्मसहितेन जीवेन भवान्तरं प्रति गच्छतापि कुडिशब्दवाच्यो देहः सहैव न गत इति हे जीव इह पडिछंदा जोइ इमं दृष्टान्तं पश्येति । अत्रेदमध्रुवं ज्ञात्वा देह-ममत्वप्रभृतिविभावरहितनिजशुद्धात्मपदार्थभावना कर्तव्या इत्यभिप्रायः ॥ १२६ ॥

अथ तपोधनं प्रत्यध्रुवानुप्रेक्षां प्रतिपादयति

देउलु देउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि वेउ वि कव्वु ।

वच्छु जु दीसइ कुसुमियउ इंधणु होसइ सव्यु ॥ १३० ॥

देवकुलं देवोऽपि शास्त्रं गुरुः तीर्थमपि वेदोऽपि काव्यम् ।

वृक्षः यद् दृश्यते कुसुमितं इन्धनं भविष्यति सर्वम् ॥ १३० ॥

देउलु इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यान क्रियते । देउलु निर्दोषिपरमात्मस्था-पनाप्रतिमाया रक्षणार्थं देवकुलं मिथ्यात्वदेवकुल वा, देउ वि तस्यैव परमात्मानोऽनन्त-ज्ञानादिगुणस्मरणार्थं धर्मप्रभावनार्थं वा प्रतिमास्थापनरूपो देवो रागादिपरिणतदेवता-प्रतिमांरूपो वा, सत्थु वीतरागनिर्विकल्पात्मतत्त्वप्रभृतिपदार्थप्रतिपादकं शास्त्रं मिथ्या-शास्त्रं वा, गुरु लोकालोकप्रकाशककेवलज्ञानादिगुणसमृद्धस्य परमात्मानः प्रच्छादको मिथ्यात्वरगादिपरिणतिरूपो महाज्ञानान्धकारदर्पः तच्चापियद्वचनदिनकरकिरणविदा-

कोई भी नहीं है, सब क्षणमयुर हैं । शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे रहित जो मिथ्यात्व विषयकषाय हैं उनसे आसक्त होके जीवने जो कर्म उपाजन किये हैं, उन कर्मोंसे जब यह जीव परमवर्मे गमन करता है, तब शरीर भी साथ नहीं जाता । इसलिये इस लोकमे इन देहादिक सबको विनश्वर जानकर देहादिकी ममता छोडना चाहिये, और सकल त्रिभाव रहित निज शुद्धात्म पदार्थकी भावना करनी चाहिये ॥ १२६ ॥

आगे मुनिराजोको देवल आदि सभी सामग्री अनित्य दिखलाते हुये अध्रुवानुप्रेक्षाको कहते हैं [देवकुल] अरहतदेवकी प्रतिमाका स्थान [जिनालय] श्रीजिनेन्द्रदेव [शास्त्रं] जैनशास्त्र [गुरुः] दीक्षा देनेवाले गुरु [तीर्थमपि] ससार-सागरसे तैरनेके कारण परमतपस्वियोके स्थान सम्मेद-शिखर आदि [वेदोऽपि] द्वादशगुरूप सिद्धात [काव्यं] गद्य-पद्यरूप रचना इत्यादि [यद् वस्तु कुसुमितं] जो वस्तु अच्छी या बुरी दीखनेमे आती हैं, वे [सर्वं] सब [इंधनं] कालरूपी अग्निका इंधन [भविष्यति] हो जावेगी ॥ भावार्थ—निर्दोषि परमात्मा श्रीअरहतदेव उनको प्रतिमाके पधारनेके लिये जो ग्रहस्थोने देवालय [जैनमंदिर] बनाया है, वह विनाशीक हैं, अनन्त ज्ञानादिगुणरूप श्रीजिनेन्द्रदेवकी प्रतिमा धर्मकी प्रभावनाके अर्थ मध्यजीवोने देवालयमे स्थापन की है, उसे देव कहते हैं, वह भी विनश्वर है । यह तो जिन-मन्दिर और जिनप्रतिमाका निरूपण किया, इसके सिवाय अन्य देवोंके मन्दिर और अन्यदेवकी प्रतिमायें सब ही विनश्वर है, वीतराग-निर्विकल्प जो आत्मतत्त्व उसको आदि ले जीव अजीवादि सकल पदार्थ उनका निरूपण करनेवाला जो जैनशास्त्र वह भी यद्यपि अनादि प्रवृत्तिकी अपेक्षा नित्य है, तो भी वक्ता देहा पुस्तकादिककी अपेक्षा विनश्वर ही है, [और] जैन सिवाय जो साख्य पातजल

रितः सन् क्षणमात्रेण च विलयं गतः स च जिनदीक्षादायकः श्रीगुरुः तद्विपरीतो मिथ्यागुरुर्वा, तित्यु वि संसारतरणोपायभूतनिजशुद्धात्गतत्वभावनारूपनिश्चयतीर्थं तत्स्वरूपरतः परमतपोधनानां आवासभूतं तीर्थकदायकमपि मिथ्यातीर्थसमूहो वा, वेड वि निर्दोषिपरमात्मोपदिष्टवेदशब्दवाच्यः सिद्धान्तोऽपि परकल्पितवेदो वा कव्यु शुद्ध-जीवपदार्थादीनां गद्यपद्याकारेण वर्णकं काव्यं लोकप्रसिद्धविचित्रकथाकाव्यं वा, वच्छु परमात्मभावनारहितेन जीवेन यदुपाजितं वनस्पतिनामकर्म तदुदयजनितं वृक्षकदम्बकं जो दीसइ कुसुमियउ यद् दृश्यते कुसुमितं पुष्पितं इंधणु होसइ सव्वु तत्सर्वं कालान्नेरिन्धनं भविष्यति विनाशं यास्यतीत्यर्थः । अत्र तथा तावत् पञ्चेन्द्रियविषये मोहो न कर्तव्यः प्राथमिकानां यानि धर्मतीर्थवर्तनादिनिमित्तानि देवकुलप्रतिमादीनि तत्रापि शुद्धात्मभावना कालेन कर्तव्येति संबंधः ॥ १३० ॥

आदि परशास्त्र हैं, वे भी सब विनाशक हैं । जिनदीक्षाके देनेवाले लोकालोकके प्रकाशक केवल-ज्ञानादि गुणोकर पूर्ण परमात्माके रोकनेवाला जो मिथ्यात्व रागादि परिणत महा अज्ञानरूप अवकार उसके दूर करनेके लिए सूर्यके समान जिनके वचनरूपी किरणोंसे मोहावकार दूर हो गया है, ऐसे महामुनि गुरु हैं, वे भी विनश्वर हैं, और उनके आचरणसे विपरीत जो अज्ञान तापस मिथ्यागुरु वे भी क्षणभंगुर हैं । संसार-समुद्रके तरनेका कारण जो निज शुद्धात्मतत्त्व उसकी भावनारूप जो निश्चयतीर्थ उसमें लीन परमतपोधनका निवासस्थान सम्मेदशिखर गिरनार आदि तीर्थ वे भी विनश्वर हैं, और जिनतीर्थके सिवाय जो पर यतियोंका निवास वे परतीर्थ वे भी विनाशक हैं । निर्दोष परमात्मा जो सर्वज्ञ वीतरागदेव उनकर उपदेश किया गया जो द्वादशांग सिद्धांत वह वेद है, वह यद्यपि सदा सनातन है, तो भी क्षेत्रकी अपेक्षा विनश्वर है, किसी समय है, किसी क्षेत्रमें पाया जाता है, किसी समय नहीं पाया जाता, मरतक्षेत्र ऐरावत क्षेत्रमें कभी प्रगट हो जाता है, कभी विलय हो जाता है, और महाविदेहक्षेत्रमें यद्यपि प्रवाहकर सदा शाश्वता है, तो भी वक्ता श्रोताव्याख्यानकी अपेक्षा विनश्वर है, वे ही वक्ता श्रोता हमेशा नहीं पाये जाते, इसलिए विनश्वर है, और पर भक्तियोंकर कहा गया जो हिसारूप वेद वह भी विनश्वर है । शुद्ध जीवादि पदार्थोंका वर्णन करनेवाली सकृत् प्राकृत छटा रूप गद्य व छद्रवधरूप पद्य उस स्वरूप और जिसमें विचित्र कथायें हैं, ऐसे सुन्दर काव्य कहे जाते हैं, वे भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और खोटे कवियोंकर प्रकाशित खोटे काव्य भी विनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और असुन्दर दीखती हैं, वे सब कालरूपी अग्निका ईंधन हो जावेंगी । तात्पर्य यह है, कि सब मरम् हो जावेंगी, और परमात्माकी भावनासे रहित जो जीव उसने उपार्जन किया जो वनस्पतिनामकर्म उनके उदयमें वृक्ष हुआ, सो वृक्षोंके समूह जो फूले-फले दीखते हैं, वे सब ईंधन हो जावेंगे । संसारका सब ाठ क्षणभंगुर है, ऐसा जानकर पंचेन्द्रियोंके विषयोंमें मोह नहीं करना, विषय का राग सर्वथा त्यागना योग्य है । प्रथम अवस्थामें यद्यपि धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिका निमित्त जिनमंदिर, जिनप्रतिमा, जिनवर्म तथा जैनधर्मा इनमें प्रेम करना योग्य है, तो भी शुद्धात्माकी भावनाके समय यह धर्मानुराग भी

अथ शुद्धात्माद्रव्यादिन्येत्तार्वमध्रुवमिति प्रकटयति

एवमु जि सेल्लिवि बंसु पर भुवणु वि एहु असेसु ।

पुहवहिं णिमिउ भंगुरउ एहुउ बुज्जि विसेसु ॥ १३१ ॥

एवमेव मुक्त्वा ब्रह्म परं भुवनमपि एतद् अशेषम् ।

पृथिव्या निर्मापितं भगुरं एतद् बुध्यन्व विशेषम् ॥ १३१ ॥

एवमु जि इत्यादि एवमु जि एकमेव सेल्लिवि मुक्त्वा । किम् । बंसु पर परम-
ब्रह्मशब्दवाच्यं नानावृक्षभेदभिन्नवनमिव नानाजीवजातिभेदभिन्नं शुद्धसंग्रहनयेन शुद्ध-
जीवद्रव्यं भुवणु वि भुवनमपि एहु इदं प्रत्यक्षीभूतम् । कतिसंख्योपेतम् । असेसु अशेषं
समस्तमपि । कथंभूतमिदं सर्वं पुहविहिं णिमिउ पृथिव्यां लोके निर्मापितं भंगुरउ
विनश्वरं एहुउ बुज्जि विसेसु इमं विशेषं बुध्यस्व जानीहि त्वं हे प्रमाकरभट्ट । अयमत्र
भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धजीवतत्त्वं मुक्त्वान्यत्पञ्चन्द्रि-
यविषयभूत विनश्वरमिति ॥ १३१ ॥

अथ पूर्वोक्तमध्रुवत्वं ज्ञात्वा धनयौवनयोस्तृष्णा न कर्तव्येति कथयति

जे दिट्ठा सूरुगमणि ते अत्यवणि ण दिट्ठे ।

ते कारणि वढ धम्मु करि धणि जोवणि कउतिट्ठे ॥ १३२ ॥

ये दृष्टाः सूर्योद्गमने ते अस्तमने न दृष्टा ।

तेन कारणेन वत्स धर्मं कुह धने यौवने का तृष्णा ॥ १३२ ॥

जे दिट्ठा इत्यादि । जे दिट्ठा ये केचन दृष्टाः । वव । सूरुगमणि सूर्योदये ते
अत्यवणि ण दिट्ठे ते पुरुषा गृहधनधान्यादिपदार्था वा अस्तमने न दृष्टाः, एवम-

नीचे दरजेका गिना जाता है, वहाँपर केवल वीतरागभाव ही है ॥१३०॥

आगे शुद्धात्मस्वरूपमे अथ जो सामग्री है, वह समी विनश्वर है, ऐसा व्याख्यान करते है
[एकं परं ब्रह्म एव] एक शुद्ध जीवद्रव्यरूप परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [पृथिव्या] इस लोकमे
[इदं अशेषं भुवनमपि निर्मापितं] इस समस्त लोकके पदार्थोंकी रचना है, वह सब [भंगुरं]
विनाशीक है, [एतद् विशेषं] इस विशेष बातको तू [बुध्यस्व] जान ॥ भावार्थ-शुद्धसंग्रहनयकर
समस्त जीव-राशि एक है । जैसे नाना प्रकारके वृक्षोंकर मरा हुआ वन एक कहा जाता है, उसी
तरह नाना प्रकारके जीव-जाति करके एक कहे जाते हैं । वे सब जीव अविनाशी हैं, और सब
देहादिकी रचना विनाशीक दीखती है । शुभ-अशुभ कर्मकर जो देहादिक इस जगत्मे रची गई हैं,
वह सब विनाशीक हैं, हे प्रमाकरभट्ट, ऐसा विशेष तू जान, देहादिको अनित्य जान और जीवोंको
नित्य जान । निर्मल ज्ञान दर्शनस्वभाव परब्रह्म [शुद्ध जीवतत्त्व] उससे भिन्न जो पाँच इंद्रियोंका
विषयवन वह क्षणभंगुर जानो ॥१३१॥

आगे पूर्वोक्त विषय सामग्रीको अनित्य जानकर धन यौवन और विषयोंमे तृष्णा नहीं करनी
चाहिये, ऐसा कहते हैं [वत्स] हे शिष्य, [ये] जो कुछ पदार्थ [सूर्योद्गमने] सूर्यके उदय
होनेपर [दृष्टा] देखे थे, [ते] वे [अस्तमने] सूर्यके अस्त होनेके समय [न दृष्टाः] नहीं देखे

ध्रुवत्वं ज्ञात्वा । तै कारणिं वढ धम्मु करि तेन कारणेन वत्ता पुत्र सागारानगारधर्मं
 क्रुए । धणि जोव्यणि कउ तिट्ट धने यौवने वा का तृष्णा न कापीति । तद्यथा ।
 गृहस्थेन धने तृष्णा न कर्तव्या तर्हि किं कर्तव्यम् । भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानां सर्व-
 तास्पर्येणाहारादिचतुर्विधं दानं दातव्यम् । नो चैत् सर्वसंगपरित्यागं कृत्वा निर्विकल्प-
 परमसमाधौ स्यातव्यम् । यौवनेऽपि तृष्णा न कर्तव्या, यौवनावस्थायां यौवनोद्रेकज-
 नितविषयरोगं त्यक्त्वा विषयप्रतिपक्षभूते वीतरागचिदानन्देकरजभावे शुद्धात्मारूपे
 स्यित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३२॥

अथ धर्मतपश्चरणरहितानां मनुष्यजन्मा वृथेति प्रतिपादयति

धम्मु ण संचिउ तउ ण किउ खखे चागमएण ।

खज्जिवि जर—उद्देहियए णरइ पडिव्यउ तेण ॥ १३३ ॥

धर्मो न संचितः तपो न कृतं वृक्षेण चर्ममयेन ।

खाद्यित्वा जरोद्रेहिकया नरके पतितव्यं तेन ॥ १३३ ॥

धाम्णु इत्यादि । धाम्णु ण संचिउ धर्मसंचयो न कृतः गृहस्थावस्थायां दानशील-
 पूजोपवासादिरूपसाधकत्वपूर्वको गृहधर्मो न कृतः, दर्शनिकप्रतिकाद्येकादशविधश्राव-

जाते, नष्ट हो जाते हैं [तेन कारणेन] इस कारण तू [धर्म] धर्मको [क्रुए] पालन कर
 [धने यौवने] धन और यौवन अवस्थामें [का तृष्णा] क्या तृष्णा कर रहा है ॥ भावार्थ धन,
 धान्य, मनुष्य, पशु, ज्वादिक पदार्थ जो सदेरेके समय देखे थे, वे साझके समयमें नहीं देखते, नष्ट हो
 जाते हैं, ऐसा जगत्का ठोठ विनाशीक जानकर इन पदार्थोंकी तृष्णा छोड़, और श्रावकका तथा
 यतीका धर्म स्वीकार कर, धन यौवनमें क्या तृष्णा कर रहा है । ये तो जलके बबूलेके समान
 क्षणमगुर हैं । यहा कोई प्रश्न करे, कि गृहस्थी धनकी तृष्णा न करे तो क्या करे ? उसका उत्तर
 निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक जो यति उनकी सब तरह गृहस्थको सेवा करनी चाहिये, चार
 प्रकारका दान देना, धर्मकी इच्छा रखनी, धनकी इच्छा नहीं करनी । जो किसी दिन प्रत्याख्यानकी
 धौकडीके उदयसे श्रावकके प्रतमें भी रहे, तो देव पूजा, गुरुकी सेवा, स्वाध्याय, दान, शील,
 उपवासादि अमुत्ररूप धर्म करे, और जो बड़ी शक्ति होवे, तो सब परिग्रह त्यागकर यतीके प्रत
 धारण करके निर्विकल्प परमसमाधिमें रहे । यतीको सर्वथा धनका त्याग और गृहस्थको धनका
 प्रमाण करना योग्य है । विवेकी गृहस्थ धनकी तृष्णा न करें । धन यौवन असार है, यौवन अवस्थामें
 विषय तृष्णा न करें, विषयका राग छोड़कर विषयोसे पराङ्मुख जो वीतराग निजानन्द एक
 बखड स्वभावरूप शुद्धात्मा उसमें लीन होकर हमेशा भावना करनी चाहिये ॥ १३२ ॥

आगे जो धर्मसे रहित हैं, और तपश्चरण भी नहीं करते हैं, उनका मनुष्य-जन्म वृथा है,
 ऐसा कहते हैं [येन] जिसने [चर्ममयेन वृक्षेण] मनुष्य शरीररूपी चर्ममयी वृक्षको पाकर उससे
 [धर्मः न कृतः] धर्म नहीं किया, [तपो न कृतं] और तप भी नहीं किया, उसका शरीर [जरोद्रे-
 हिकया खाद्यित्वा] बुढापारूपी दीमकके कीढेकर खाया जायगा, फिर [तेन] उसको मरणकर

कर्मरूपो वा । तउ ण किउ तपश्चरणं न कृतं तपोधनेन तु समस्तबहिर्द्रव्येच्छानिरोधं
 कृत्वा अनशनादिद्वादशविधतपश्चरणबलेन निजशुद्धात्मध्याने स्थित्वा निरन्तरं भावना
 न कृता । केन कृत्वा । स्वर्खे चागमएण वृक्षेण मनुष्यशरीरचर्मनिर्वृत्तेन । येनैवं
 न कृत गृहस्थेन तपोधनेन वा णरइ पडिण्वउ तेण नरके पतितव्यं तेन । किं
 कृत्वा । खज्जिज्जि भक्षयित्वा । कथा कर्तुं भूतया । जरउद्देहियए जरोद्रेहिकथा । इद-
 मत्र तात्पर्यम् । गृहस्थेनाभेदरत्नत्रयस्वरूपमुपादेय कृत्वा भेदरत्नत्रयात्मकः श्रावकधर्मः
 कर्तव्यः, यतिना तु निश्चयरत्नत्रये स्थित्वा व्यावहारिकरत्नत्रयबलेन विशिष्टतपश्चरण
 कर्तव्यं नो चेत् दुर्लभपरंपरया प्राप्त मनुष्यजन्म निष्फलमिति ॥ १३३ ॥

अथ हे जीव जिनेश्वरपदे परमभक्तिं कुर्विति शिक्षां ददाति

अरि जिथ जिण-पइ भक्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।

ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ संसारि ॥ १३४ ॥

अरे जीव जिनपदे भक्तिं कुरु सुखं स्वर्जन अपहार ।

तेन पित्रापि कार्यं नैव यः पातयति संसारे ॥ १३४ ॥

अरि जिथ इत्यादि । अरि जिथ अहो भव्यजीव जिणपइ भक्ति करि जिनपदे
 भक्तिं कुरु गुणानुरागवचननिमित्तं जिनेश्वरेण प्रणीतश्रोधर्मं रतिं कुरु सुहि सज्जणु
 अवहेरि संसारसुखसहकारिकारणभूतं स्वर्जनं सुखं शीघ्रमप्यपहर त्यज । कस्मात् ।
 ति बप्पेण वि तेन रोहितपित्रापि कज्जु णवि कार्यं नैव । यः किं करोति । जो
 पाडइ यः पातयति । वव । संसारि संसारसमुद्रे । तथाच । हे आत्मन्, अनाविकाले

[नरके] नरकमे [पतितव्यं] पडना पडेगा ॥ भावार्थ गृहस्थ अवस्थामे जिसने सम्यक्त्वपूर्वक
 दान, शील, पूजा, उपवासादिरूप गृहस्थका धर्म नहीं किया, दर्शनप्रतिमा, व्रतप्रतिमा आदि ग्यारह
 प्रतिमाके भेदरूप श्रावकका धर्म नहीं धारण किया, तथा मुनि होकर सब पदार्थोंकी इच्छाका
 निरोध कर अनशन वगैर वारह प्रकारका तप नहीं किया, तपश्चरणके बलसे शुद्धात्माके ध्यानमें
 ठहरकर निरन्तर भावना नहीं की, मनुष्यके शरीररूप चर्ममयी वृक्षको पाकर यतीका व श्रावकका
 धर्म नहीं किया, उनका शरीर वृद्धावस्थारूपी दीमकके कीड़े खावेंगे, फिर वह नरकमे जावेगा ।
 इसलिये गृहस्थको तो यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयकी श्रद्धाकर निजस्वरूप उपादेय जान,
 व्यवहार रत्नत्रये श्रावकका धर्म पालना । और यतीको यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयमें
 ठहरकर व्यवहाररत्नत्रयके बलसे महातप करता । अगर यतीका व श्रावकका धर्म नहीं बना,
 अणुव्रत नहीं पाले, तो महा दुर्लभ मनुष्य-देहका पाना निष्फल है, उससे कुछ फायदा नहीं ॥ १३३ ॥

आगे श्रीगुरु शिष्यको यह शिक्षा देते हैं, कि तू मुनिराजके चरणारविंदोंकी परमभक्ति कर,
 [अरे जीव] हे भव्य जीव, तू [जिनपदे] जिनपदमें [भक्तिं कुरु] भक्तिकर, और जिनेश्वरके
 कहे हुए जिनधर्ममें प्रीति कर, [सुखे] संसार सुखके निमित्तकारण [स्वर्जनं] जो अपने कुटुम्बके
 जन उनको [अपहार] त्याग, अत्यकी तो बात क्या है ? [तेन पित्रापि नैव कार्यं] उस महास्नेह-

दुर्लभे वीतरागसर्वज्ञप्रणीते रागद्वेषमोहरहिते जीवपरिणामलक्षणे शुद्धोपयोगरूपे निश्चय-
धर्म व्यवहारधर्म च पुनः षडावश्यकदिलक्षणे गृहस्थापेक्षया दानपूजादिलक्षणे वा
शुभोपयोगरूपे रति कुर्वे । इत्यंभूते धर्मो प्रतिकूलो यः तं मनुष्यं स्वगोत्रजमपि त्यज
तदनुकूलं परगोत्रजमपि स्वीकृत्विति । अत्रायं भावार्थः । विषयसुखनिमित्तं यथानुरागं
करोति जीवराथा जिनधर्मं करोति तर्हि संसारे न पततीति । तथा चोक्तम्—“विसयहं
कारणि सव्यु जणु जिम अणुराउ करेइ । तिम जिणभासिए धम्मि जइ ण उ संसारि
पडेइ ॥” ॥ १३४ ॥

अथ येन चित्तशुद्धिं कृत्वा तपश्चरणं न कृतं तेनात्मा वञ्चित इत्यभिप्रायं मनसि
धृत्वो सूत्रमिदं प्रतिपादयति

जेण ण चिण्णउ तव-यरणु णिणालु चित्तु करेवि ।

अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-जापु लहेवि ॥ १३५ ॥

येन न चीर्णं तपश्चरणं निर्मलं चित्तं कृत्वा ।

आत्मा वञ्चितः तेन पर मनुष्यजन्म लब्ध्वा ॥ १३५ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन जीवेन ण चिण्णउ न चरितं न कृतम् । किम् । तवयरणु
बाह्याभ्यन्तरतपश्चरणम् । किं कृत्वा । णिणालु चित्तु करेवि कामक्रोधादिरहितं वीतराग-

रूप पितासे मी कुष् काम नही है, [यः] जो [संसारे] ससार-समुद्रमे इस जीवको [पातयति]
पटक देवे ॥ भावार्थ है आत्माराम, अनादिकालसे दुर्लभ जो वीतराग सर्वज्ञका कहा हुआ राग
द्वेष मोहरहित शुद्धोपयोगरूप निश्चयधर्म और शुद्धोपयोगरूप व्यवहारधर्म, उनमे भी छह आवश्यकरूपः
यतीका धर्म, तथा दान पूजादि श्रावकका धर्म, यह शुभाचाररूप दो प्रकार धर्म उसमे प्रीति कर ।
इस धर्मसे विमुख जो अपने कुलका मनुष्य उसे छोड, और इस धर्मके सम्मुख जो पर कुटुम्बका मी
मनुष्य ही उससे प्रीति कर । तात्पर्य यह है, कि यह जीव जैसे विषय-सुखसे प्रीति करता है, वैसे
जो जिनधर्म से करे तो ससारमे नही मटके । ऐसा दूसरी जगह मी कहा है, कि जैसे विषयोंके कारणों-
मे यह जीव बारम्बार प्रेम करता है, वैसे जो जिनधर्ममे करे, तो ससारमे अमण न करे ॥ १३४ ॥

आगे जिसने चित्तको शुद्धता करके तपश्चरण नहीं किया, उसने अपना आत्मा ठग लिया,
यह अभिप्राय मनमे रखकर व्याख्यान करते हैं—[येन] जिस जीवने [तपश्चरणं] बाह्याभ्यन्तर
तप [न चीर्णं] नहीं किया, [निर्मलं चित्तं] महा निर्मल चित्त [कृत्वा] करके [तेन] उसने
[मनुष्यजन्म] मनुष्यजन्मको [लब्ध्वा] पाकर [पर] केवल [आत्मा वचितः] अपना आत्मा
ठग लिया ॥ भावार्थ—महान् दुर्लभ इस मनुष्य-देहको पाकर जिसने विषयकषाय सेवन किये और
क्रोधादि रहित वीतराग चिदानन्द सुखरूपी अमृतकर प्राप्त अपना निर्मल चित्त करके अज्ञानादि
तप न किया, वह आत्मघाती है, अपने आत्माका ठगनेवाला है । एकैद्री पर्यायसे विकलत्रय होना
दुर्लभ है, विकलत्रयसे असेनी पचेद्री होना, असेनी पचेद्रीयसे सेनी होना, सेनी तिर्यचसे मनुष्य,

चिदानन्दैकसुखामृततृप्तं निर्मलं चित्तं कृत्वा । अप्या वंचिते तेन आत्मा वञ्चितः तेन
नियमेन । किं कृत्वा । लहेवि लब्ध्वा । किम् । माणुसजाणु मनुष्यजगोति । तथाहि ।
दुर्लभपरंपरारूपेण मनुष्यमवे लब्धे तपश्चरणेऽपि च निर्विकल्पसमाधिबलेन रागादिपरि-
हारेण चित्तशुद्धिः कर्तव्येति । येन चित्तशुद्धिर्न कृतो स आत्मवञ्चक इति भावार्थः ।
तथा चोक्तम् “चित्तो बद्धे बद्धो मुक्ते मुक्तो त्ति णत्थि संदेहो । अप्या विमलसहावो
मइलिज्जइ मइलिए चित्तो ॥” ॥ १३५ ॥

अत्र पञ्चेन्द्रियविजय दर्शयति

ए पंचिन्द्रिय-करहडा जिय मोक्कला म चारि ।

चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥ १३६ ॥

एते पञ्चेन्द्रियकरभकाः जीव मुक्तान् भा चारय ।

चरित्वा अशेष अपि विषयवन पुनः पातयन्ति संसारे ॥ १३६ ॥

ए इत्यादि । ए एते प्रत्यक्षीभूताः पंचिन्द्रियकरहडा अतीन्द्रियसुखारवावरूपात्पर-
मात्मनः सकाशात् प्रतिपक्षभूताः पञ्चेन्द्रियकरहटा उष्ट्राः जिय हे मूढजीव मोक्कली
म चारि स्वशुद्धात्मभावनोत्थवीतरागपरमानन्दैकरूपसुखपराङ्मुखो भूत्वा स्वच्छया
मा चारय व्याधुद्वय । यतः किं कुर्वन्ति । पाडहिं पातयन्ति । कम् । जीवम् । क्व । संसारे
निःसंसारशुद्धात्मप्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारे पुणु पश्चात् । किं कृत्वा पूर्वम् । चरिवि

होना दुर्लभ है । मनुष्यमे भी आर्यक्षेत्र, उत्तमकुल, दीर्घ आयु, सतसर्ग, धर्मश्रवण, धर्मका धारण
और उसे जन्मपर्यन्त निवाहना ये सब बातें दुर्लभ हैं, सबसे दुर्लभ (कठिन) आत्मज्ञान है, जिससे
कि चित्त शुद्ध होता है । ऐसी महादुर्लभ मनुष्यदेह पाकर तपश्चरण अंगीकार करके निर्विकल्प
समाधिके बलसे रागादिका त्यागकर परिणाम निर्मल करने चाहिये, जिन्होंने चित्तको निर्मल नहीं
किया, वे आत्माको ढगनेवाले हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि चित्तके बंधनेसे यह जीव
कर्मोंसे बंधता है । जिनका चित्त परिग्रहसे धन धान्यादिकसे आसक्त हुआ, वे ही कर्मबधनसे बंधते हैं,
और जिनका चित्त परिग्रहसे छूटा आशा (तृष्णा) से अलग हुआ, वे ही मुक्त हुए । इनमें संदेह नहीं
है । यह आत्मा निर्मल स्वभाव है, सो चित्तके मैले होनेसे मैला होता है ॥ १३५ ॥

आगे पांच इन्द्रियोका जीतना दिसलाते हैं [एते] ये प्रत्यक्ष [पंचेन्द्रियकरभकाः] पांच
इन्द्रियरूपी ऊँट हैं, उनको [स्वेच्छया] अपनी इच्छासे [मा चारय] मत चरने दे, क्योंकि [अशेषं]
सम्पूर्ण [विषयवनं] विषयवनको [चरित्वा] चरके [पुनः] फिर ये [संसारे] संसारमे ही
[पातयन्ति] पटक देंगे ॥ भावार्थ ये पाँचो इन्दी अतीन्द्रिय-सुखके आस्वादनरूप परमात्मामें
पराङ्मुख हैं, उनको हे मूढजीव, तू शुद्धात्मा की भावना से पराङ्मुख होकर इनको स्वच्छद मतकर,
अपने बगमें रख, ये तुझे संसारमे पटक देंगे, इसलिये इनको विषयोंसे पीछे लौटा । संसारसे रहित
जो शुद्ध आत्मा उससे उलटा जो द्रव्य, क्षेत्र, काल, भव, भावरूप पांच प्रकारका संसार उसमे
ये पञ्चेन्द्रियरूपी ऊँट स्वच्छद हुए विषयवनको चरके जगतके जीवोंको जगतमें ही पटक देंगे, यह

चरित्वा भक्षणं कृत्वा । किम् । विसयन्पु पञ्चेन्द्रियविषयवनमित्यभिप्रायः ॥१३६॥

अथ ध्यानवैषम्यं कथयति

जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण ण जीइ ।

इंदिय-विसय जि सुखंडा तित्थु जि वलि वलि जाइ ॥१३७॥

योगिन् विषमा योगगतिः मनः संस्थापयितुं न याति ।

इन्द्रियविषयेषु एव सुखानि तत्र एव पुनः पुनः याति ॥ १३७ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् विसमी जोयगइ विषमा योगगतिः । करणात् । मणु संठवण ण जाइ निजशुद्धात्मान्यतिचपलं मर्कटप्रायं मनो घटुं न याति । तदपि करणात् । इंदियविसय जि सुखंडा इन्द्रियविषयेषु यानि सुखानि वलि वलि तित्थु जि जोइ वीतरागपरमाह्लादसमरसीभावपरमसुखरहितानां अनादि-वासनावासितपञ्चेन्द्रियविषयसुखारजादासक्तानां जीवानां पुनः पुनः तत्रैव गच्छतीति भावार्थः ॥ १३७ ॥

अथ स्थलसंख्याबाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित्तु ।

होयवि पंचहँ बाहिरउ क्षायंतउ परमत्थु ॥१३७*५॥

स योगी यः पालयति (?) दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

भूत्वा पञ्चम्यः बाह्यः ध्यायन् परमार्थम् ॥ १३७*५ ॥

सो इत्यादि । सो जोइउ स योगी ध्यानी भण्यते । यः किं करोति । जो जोगवेइ यः कर्ता प्रतिपालयति रक्षति । किम् । दंसणु णाणु चरित्तु निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्-तात्पर्यं जानना ॥ १३६ ॥

आगे ध्यानकी कठिनता दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [योगगतिः] ध्यानकी गति [विषमा] महाविषम है, क्योंकि [मनः] चित्तरूपी बन्दर चपल होने से [संस्थापयितुं न याति] निज शुद्धात्मामे स्थिरताको नहीं प्राप्त होता । क्योंकि [इन्द्रियविषयेषु एव] इन्द्रियके विषयामें ही [सुखानि] सुख मान रहा है, इसलिये [तत्र एव] उन्ही विषयोंमें [पुनः पुनः] फिर फिर अर्थात् बार बार [याति] जाता है ॥ भावार्थ वीतराग परम आनन्द समरसी भावरूप अतीन्द्रिय सुखसे रहित जो यह ससारी जीव है, उसका मन अनादिकालकी अविद्याकी वासनामें बस रहा है, इसलिये पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखोंमें आसक्त है, इन जगत्के जीवोंका मन बारम्बार विषय सुखोंमें जाता है, और निजस्वरूपमें नहीं लगता है, इसलिये ध्यानकी गति विषम (कठिन) है ॥ १३७ ॥

आगे स्थल-संख्याके बाह्य जो प्रक्षेपक दोहे हैं, उनको कहते हैं [स योगी] वेही ध्यानी है, [यः] जो [पंचम्य बाह्यः] पञ्चेन्द्रियोंसे बाह्य (अलग) [भूत्वा] होकर [परमार्थ] निज परमात्माका [ध्यायन्] ध्यान करता हुआ [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्ररूप रत्नत्रय

श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपं निश्चयस्त्नत्रयम् । किं कृत्वा । होयवि भूत्वा । कथंभूतम् ।
बाहिरउ बाह्यः । केभ्यः । पंचहं पञ्चपरमेष्ठिभावनाप्रतिपक्ष भूतेभ्यः पञ्चमगतिसुख-
विनाशकेभ्यः पञ्चेन्द्रियेभ्यः । किंकुर्वाणः । क्षायंतउ ध्यायत् सत् । कम् । परमत्यु
परमार्थशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परमात्मामिति तात्पर्यम् । योगशब्दस्यार्थं
कथ्यते 'युज्' समाधौ इति धातुनिष्पन्नेन योगशब्देन वीतरागनिर्विकल्पसमाधि-
रुच्यते । अथवानन्तज्ञानादिरूपे रयशुद्धात्मनि योजनं परिणमनं योगः, स इत्थंभूतो
योगो यस्यारतीति स तु योगी ध्यानी तपोधन इत्यर्थः ॥ १३७*५ ॥

अथ पञ्चेन्द्रियसुखस्थानित्यत्वं दर्शयति ।

विसय-सुहृदं बै दिवहडा पुणु दुखहं परिवाडि ।

भुल्लउ जीव म वाहि तुहं अप्पण खधि कुहाडि ॥ १३८ ॥

विषयसुखानि द्वे दिवसके पुनः दुःखाना परिपाटी ।

भ्रान्त जीव मा वाहय त्वं आत्मनः स्कन्धे कुठारम् ॥ १३८ ॥

विसय इत्यादि । विसयसुहृदं निर्विषयाभित्याद्वीतरागपरमानन्दैकस्वभावात्
परमात्मसुखात्प्रतिकूलानि विषयसुखानि बै दिवहडा दिनद्वयस्थायीनि भवन्ति । पुणु
पुनः पश्चाद्दिनद्वयानन्तरं दुखहं परिवाडि आत्मसुखबहिर्मुखेन, विषयासक्तेन जीवेन
यान्युपार्जितानि पापानि तदुदयजनितानां नारकादिदुःखानां परिपाटी प्रस्तावः एवं
ज्ञात्वा भुल्लउ जीव है भ्रान्त जीव म वाहि तुहं मा निक्षिप त्वम् । कम् कुहाडि
कुठारम् । क्व । अप्पण खंधि आत्मीयस्कन्धे । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा विषयसुखं
त्यक्त्वा वीतरागपरमात्मसुखे च स्थित्वा निरन्तरं भावनां कर्तव्येति भावार्थः ॥१३८॥

को [पालयति] पालता है, रक्षा करता है ॥ भावार्थ—जिसके परिणाम निज शुद्धात्मद्रव्यका
सम्यक्श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निश्चयस्त्नत्रयमे ही लीन है, जो पञ्चमगतिरूपी मोक्षके सुखको
विनाश करनेवाली और पाचपरमेष्ठीकी भावनासे रहित ऐसी पञ्चेन्द्रियोसे जुदा हो गया है, वही योगी
है, योग शब्दका अर्थ ऐसा है, कि अपना मन चेतनमें लगाना वह योग जिसके हो, वही योगी है,
वही ध्यानी है, वही तपोधन है, यह नि सदेह जानना ॥ १३७*५ ॥

भागे पञ्चेन्द्रियोंके सुखको विनाशक बतलाते हैं [विषयसुखानि] विषयोंके सुख [द्वे दिवसे]
दो दिन के हैं, [पुनः] फिर बादमें [दुःखानां परिपाटी] ये विषय दुःखकी परिपाटी हैं, ऐसा
जानकर [भ्रान्त जीव] हे भोले जीव, [त्वं] तू [आत्मनः स्कन्धे] अपने कंधेपर [कुठारं]
आपही कुल्हाड़ीको [मा वाहय] मत चलावे ॥ भावार्थ—ये विषय क्षणमगुर हैं, बारम्बार दुर्गतिके
दुःखके देनेवाले हैं, इसलिये विषयोंका सेवन अपने कंधेपर कुल्हाड़ीका मारना है, अर्थात् नरकमें
अपनेको उतारना है, ऐसा व्याख्यान जानकर विषय-सुखको छोड़, वीतराग परमात्म-सुखमें ठहरकर
निरन्तर शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १३८ ॥

अथात्मभावनाथं योज्यो विद्यमानविषयान् त्यजति तस्य प्रशंसां करोति

संता विसय जु परिहरइ बलि किज्जउं हउं तासु ।

सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिल्लउ जासु ॥ १३६ ॥

सतः विषयान् यः परिहरति बलिं करोमि अहं तस्य ।

स दैवेन एव मुण्डितः शीर्षं खल्वाटं यस्य ॥ १३९ ॥

संता इत्यादि । संता विसय कदुकविषप्रस्थान् किपाकफलोपमानलब्धपूर्वनिष्-
परागशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भरूपनिश्चयधर्मचौरान् विद्यमानविषयान् जो परिहरइ यः
परिहरति बलि किज्जउं हउं तासु बलि पूजां करोमि तस्याहमिति । श्रीयोगीन्द्रदेवाः
स्वकीयगुणानुरागं प्रकटयन्ति । विद्यमानविषयत्यागे दृष्टान्तमाह । सो दइवेण जि
मुंडियउ स दैवेन मुण्डितः । स कः । सीसु खडिल्लउ जासु शिरः खल्वाटं यस्येति ।
अत्र पूर्वकाले देवागमनं दृष्ट्वा सत्सिद्धिरूपं धर्मातिशयं दृष्ट्वा अवधिमनःपर्ययकेवल-
ज्ञानोत्पत्तिं दृष्ट्वा भरतसगररामपाण्डवादिकमनेकराजाधिराजमणिमुकुटकिरणकलाप-
चुम्बितपादारविन्दजिनधर्मरतं दृष्ट्वा च परमात्मभावनाथं केचन विद्यमानविषयत्यागं

आगे आत्म-भावनाके लिये जो विद्यमान विषयोको छोड़ता है, उसकी प्रशंसा करते हैं
[यः] जो कोई ज्ञानी [सतः विषयान्] विद्यमान विषयोका [परिहरति] छोड़ देता है, [तस्य]
उसकी [अहं] मैं [बलिं] पूजा [करोमि] करता हूँ, क्योंकि [यस्य शीर्षं] जिसका शिर
[खल्वाटं] गजा है, [सः] वह तो [दैवेन एव] देवकर ही [मुण्डितः] मूढा हुआ है, वह मुंडित
नहीं कहा जा सकता ॥ भावार्थ जो देखनेमें मनोज्ञ ऐसा इन्द्राइनिका विष-फल उसके समान ये
मोजूद विषय हैं, ये वीतराग शुद्धात्मतत्त्वकी प्राप्तिरूप निश्चयधर्मस्वरूप रत्नके चोर हैं, उनको जो
ज्ञानी छोड़ते हैं, उनकी बलिहारी श्रीयोगीन्द्रदेव करते हैं, अर्थात् अपना गुणानुराग प्रगट करते हैं, जो
वर्तमान विषयोके प्राप्त होने पर भी उनको छोड़ते हैं, वे महापुरुषोकर प्रशंसा योग्य हैं, अर्थात् जिनके
सम्पदा मोजूद हैं, वे सब त्यागकर वीतरागके मार्गको आराधे, वे तो सत्पुरुषोसे सदा ही प्रशंसाके
योग्य हैं, और जिसके कुछ भी तो सामग्री नहीं है, परन्तु पृष्णासे दुखी होरहा है, अर्थात् जिसके
विषय तो विद्यमान नहीं हैं, तो भी उनका अमिलाषी है, वह महानिर्ध है । चतुर्थकालमे तो इस
क्षेत्रमें देवोका आगमन था, उनको देखकर बर्मकी शक्ति होती थी, और नानाप्रकारकी ऋद्धियोंके
धारी महामुनियोंका अतिशय देखकर ज्ञानकी प्राप्ति होती थी, तथा अन्य जीवोको अवधिमनपर्यय
केवलज्ञानकी उत्पत्ति देखकर सम्पत्त्वकी सिद्धि होती थी, जिनके चरणारविन्दोको बडे-बडे मुकुटधारी
राजा नमस्कार करते थे, ऐसे बडे-बडे राजाओकर सेवनीक भरत सगर राम पाण्डवादि अनेक
धरुवती बलभद्र नारायण तथा मडलीक राजाओको जिनधर्मसे लीन देखकर भव्यजीवोको जिन-
धर्मकी शक्ति उपजती थी, तब परमात्म-भावनाके लिए विद्यमान विषयोका त्याग करते थे । और
जबतक गृहस्थपनेमे रहते थे, तब तक दान-पूजादि शून्य क्रियायें करते थे, चार प्रकारके सधकी
सेवा करते थे । इसलिये पहले समयमे तो ज्ञानोत्पत्तिवे अनेक कारण थे, ज्ञान उत्पन्न होनेका

कुर्वन्ति तद्भावनास्तां दानपूजादिकं च कुर्वन्ति तत्राश्चर्यं नरिण इवानीं पुनर् "देवा-
गमपरिहीणे कालेऽतिशयवर्जिते । केवलोत्पत्तिहीने तु हलचक्रधरोज्ज्विते ॥" इति श्लोका-
कथितलक्षणे दुष्काले यत्कुर्वन्ति तदाश्चर्यमिति भावार्थः ॥ १३० ॥

अथ मनोजये कृते सतीन्द्रियजयः कृतो भवतीति प्रकृत्यति—

पंचहं णायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण्ण ।

मूल विणट्टइ तरुवरहं अवसइ सुवर्काह पण्ण ॥ १४० ॥

पञ्चाना नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं शुष्यन्ति पर्णानि ॥ १४० ॥

पंचहं इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । पंचहं पञ्चज्ञानप्रतिपक्षभू-
तानां पञ्चेन्द्रियाणां णायकु रागादिविकल्परहितपरमात्माभावनाप्रतिकूलं दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगाकांक्षारूपप्रभृतिसमस्तापध्यानजनितविकल्पजालरूपं मनोनायकं हे भव्याः वसि-
करहु विशिष्टभेदभावनाङ्कुशबलेन स्वधीनं कुरुत । येन राजधीनेन किं भवति । जेण
होंति वसि अण्ण येन वशीकृतेनान्यानीन्द्रियाणि वशीभवन्ति । दृष्टान्तमाह । मूल
विणट्टइ तरुवरहं मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं सुवर्काह पण्ण अवश्यं नियमेन
शुष्यन्ति पर्णानि इति । अयमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतरुभावनायं येन केनचित्प्रका-

अचभा नहीं था । लेकिन अब इस पंचमकाल में इतनी सामाग्री नहीं है । ऐसा कहा भी है, कि इस
पंचमकालमें देवोका आगमन तो बन्द हो गया है, और कोई अतिशय नहीं देखा जाता । यह काल
धर्मके अतिशयसे रहित है, और केवलज्ञानकी उत्पत्तिसे रहित है, तथा हलचर चक्रवर्ती आदि
शालाकापुरुषोसे रहित है, ऐसे दुष्कालमें जो मव्यजीव धर्मको चारुग करते हैं, यती श्रावकके
व्रत आचरते हैं, यह अचभा है । वे पुरुष धन्य हैं, सदा प्रशंसा योग्य हैं ॥ १३६ ॥

आगे मनके जीतनेसे इन्द्रियोका जय होता है, जिसने मनको जीता, उसने सब इन्द्रियोको
जीत लिया, ऐसा व्याख्यान करते हैं [पंचानां नायकं] पांच इन्द्रियोके स्वामी मनको [वशीकुरुत]
तुम वशमें करो [येन] जिस मनके वश होनेसे [अन्यानि वशे भवति] अन्य पांच इन्द्रिये वशमें
हो जाती हैं । जैसे कि [तरुवरस्य] वृक्षकी [मूले विनष्टे] जड़के नाश होजानेसे [पर्णानि] पत्ते
[अवश्यं शुष्यति] निश्चयसे सूख जाते हैं ॥ भावार्थ—पांचवां ज्ञान जो केवलज्ञान उससे पराङ्-
मुख्य म्पशा, रसना, घ्राण, चक्षु, श्रोत्र, इन पांच इन्द्रियोका स्वामी मन है, जो कि रागादि विकल्प
रहित परमात्माकी भावनासे विमुख और देखे सुने भोगे हुए भोगोकी बाँझारूप आर्त रौद्र खोटे
ध्यानोको आदि लेकर अनेक विकल्पजालमयी मन है यह चंचलमनरूपी हस्ती उसको भेदविज्ञानकी
भावनारूप अकुशके बलसे वशमें करो, अपने आधीन करो । जिसके वश करनेसे सब इन्द्रियाँ वशमें
हो सकती हैं, जैसे जड़के टूट जानेसे वृक्षके पत्ते आप ही सूख जाते हैं । इसलिये निज शुद्धात्मकी
भावनाकेलिये जिस तिस तरह मनको जीतना चाहिये । ऐसा ही अन्य जगह भी कहा है, कि उस

पञ्चाना नायकं वशीकुरुत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तस्वस्य अवश्यं शुष्यन्ति पर्णानि ॥१४॥

रेण मनोजयः कर्तव्यः तस्मिन् कृते जितेन्द्रियो भवति । तथा चोक्तम् “येनोपायेन शक्येत सन्नियन्तुं चलं मनः । स एवोपासनीयोऽत्र न चैव विरमेत्ततः ॥” ॥१४०॥

अथ हे जीव विषयासक्तः सन् कियन्तं कालं गमिष्यसि संबोधयति—

विसयासक्तो जीव तुहं कित्तिउ कालु गमीसि ।

सिव-संगमु करि णिच्चलउ अवसइं भुक्खु लहीसि ॥ १४१ ॥

विषयासक्तः जीव त्वं कियन्तं कालं गमिष्यसि ।

शिवसंगमं कुरु निश्चल अवश्य माक्ष लभसे ॥ १४१ ॥

विसय इत्यादि । विसयासक्तो शुद्धात्मभावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दस्वल्दि-
पारमार्थिकसुखानुभवरहितत्वेन विषयासक्तो भूत्वा जीव हे अज्ञानीजीव तुहं त्वं
कित्तिउ कालु गमीसि कियन्तं कालं गमिष्यसि बहिर्मुखभावेन नयसि । तर्हि किं
करोमीत्यस्य प्रत्युत्तरमाह । सिवसंगमु करि शिवशब्दवाच्यो योऽसौ केवलज्ञान-
दर्शनस्वभावस्वकीयशुद्धात्मा तत्र संगमं संसर्गं कुरु । कथंभूतम् । णिच्चलउ घोरपसर्ग-
परीषहप्रस्तावेऽपि भेदवन्निश्चलं तेन निश्चलात्मध्यानेन अवसइं भुक्खु लहीसि
नियमेनानन्तज्ञानादिगुणास्पदं लोक्षं लभसे त्वमिति तात्पर्यम् ॥ १४१ ॥

अथ शिवशब्दवाच्यस्वशुद्धात्मसंसर्गत्यागं मा कार्थीस्त्वमिति पुनरपि संबोधयति—

उपायसे उदास नही होना । जगत् से उदास होकर मन जीतनेका उपाय करना ॥ १४० ॥

आगे जीवको उपदेश देते हैं, कि हे जीव, तू विषयोमें लीन होकर अनन्तकालतक मटका,
और अब भी विषयासक्त है, सो विषयासक्त हुआ कितने कालतक मटकेगा, अब तो मोक्षका साधन
कर, ऐसा सवोधन करते हैं—[जीव] हे अज्ञानी जीव, [त्वे] तू [विषयासक्तः] विषयोमें
आसक्त होके [कियन्तं कालं] कितना काल [गमिष्यसि] विषयासक्त [शिवसंगमं] अब तो शुद्धात्मा-
का अनुभव [निश्चलं] निश्चलरूप [कुरु] कर, जिससे कि [अवश्यं] अवश्य [मोक्ष] मोक्षको
[लभसे] पावेगा ॥ भावार्थ है अज्ञानी, तू शुद्धात्माकी भावनामें उत्पन्न वीतराग परम आनन्दरूप
अविनाशी सुखके अनुभवमें रहित-हुआ विषयोमें लीन होकर कितने कालतक मटकेगा । पहले तो
अनन्तकालतक अमा, अब भी अमणसे नहीं थका, मो बहिर्मुख परिणाम करके कबतक मटकेगा ? अब
केवलज्ञान दर्शनरूप अपने शुद्धात्माका अनुभव कर, जिन भावोंका सवध कर । घोर उपसर्ग और वाईस
परीषहको उत्पत्तिमें भी सुमेरुके समान निश्चल जो आत्म-ध्यान उसको धारण कर, प्रभावसे निःसंशय
मोक्ष पावेगा । जो मोक्ष-पदार्थ अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यादि अनन्तगुणोंका ठिकाना
है, सो विषयके त्यागसे अवश्य मोक्ष पावेगा ॥ १४१ ॥

आगे निजस्वरूपका संसर्ग तू मत छोड़, निजस्वरूप ही उपादेय है, ऐसा ही बार-बार उपदेश
करते हैं [गुरुवर] हे तपोधन, [शिवसंगमं] आत्म-कल्याणकी [परिहृत्य] छोड़कर

इहृ शिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।

जे शिव रांगमि लीण णवि दुख्खु सहंता वाहि ॥ १४२ ॥

इमं शिवसंगमं परिहृत्य गुरुवर क्वापि मा गच्छ ।

ये शिवसंगमे लीना नैव दुःख सहमानाः पश्य ॥ १४२ ॥

इहृ इत्यादि । इहृ इमं प्रत्यक्षीभूतं शिवसंगमं शिवसंसर्गं शिवशब्दवाच्योऽनन्त-
ज्ञानादिस्वभावः स्वशुद्धात्मा तस्य रागादिरहितं संबन्धं परिहरिवि परिहृत्य त्यक्त्वा
गुरुवड हे तपोधन कहिं वि म जाहि शुद्धात्मभावनाप्रतिपक्षभूते मिथ्यात्वरागादी
क्वापि गमनं मा कार्षीं । जे शिवसंगमि लीण णद्वि ये केचन विषयकथायाद्योनितया
शिवशब्दवाच्ये स्वशुद्धात्मनि लीनास्तन्नाया न भवन्ति दुख्खु सहंता वाहि व्याकुल
त्वलक्षणं दुखं सहमानारान्तः पश्येति । अत्र स्वकीयदेहे निश्चयनयेन तिष्ठति योऽसौ
केवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितः परमात्मा स एव शिवशब्दत्वेन सर्वत्र ज्ञातव्यो नान्यः
कोऽपि शिवनामा व्याप्येको जगत्कर्त्तृ भावार्थः ॥ १४२ ॥

अथ सम्यक्त्वदुर्लभत्वं दर्शयति

कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायरु वि अणंतु ।

जीविं विणिण ण पत्ताइ जिणु सामिउ सगात्तु ॥ १४३ ॥

कालः अनादिः अनादिः जीव भवसागरोऽपि अनन्तः ।

जीवेन द्वे न प्राप्ते जिनः स्वामी सम्यक्त्वम् ॥ १४३ ॥

कालु इत्यादि । कालु अणाइ गतकालो अनादिः अणाइ जिउ जीवोऽप्यनादिः

[क्वापि] तू कही भी [मा गच्छ] मत जा, [ये] जो कोई अज्ञानी जीव [शिवसंगमे] निज-
भावमें [नैव लीनाः] नहीं लीन होते हैं, वे सब [दुःखं] दुःखको [सहमानाः] सहते हैं, ऐसा तू
[पश्य] देख ॥ भावार्थ यह आत्म-कल्याण प्रत्यक्षमे ससार-सागर के तैरनेका उपाय है, उसको
छोड़कर हे तपोधन, तू शुद्धात्माकी भावनाके शत्रु जो मिथ्यात्व रागादि हैं, उनमें कभी गमन मत
कर, केवल आत्मस्वरूपमें मगन रह । जो कोई अज्ञानी निषय-कषायके वश होकर शिवसमम
(निजभाव) में लीन नहीं रहते, उनको व्याकुलताकर दुःख भव-वनमें सहता देख । ससारी जीव
सभी व्याकुल है, दुःखरूप हैं, कोई सुखी नहीं है, एक शिवपद ही परम आनन्दका धाम है । जो
अपने स्वभावमें निश्चयनयकर ठहरनेवाला केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित परमात्मा उसीका नाम
शिव है, ऐसा सब जगह जानना । अथवा निर्वाणिका नाम शिव है, अन्य कोई शिव नामका पदार्थ
नहीं है, जैसा कि नैयायिक वैशेषिकोंने जगत्का कर्त्ता हर्त्ता कोई शिव माना है, ऐसा तू मत मान ।
तू अपने स्वरूपको अथवा केवलज्ञानियोंको अथवा मोक्षपदको शिव समझ । यही श्रीवीतरामदेवकी
आज्ञा है ॥ १४२ ॥

वागे सम्यग्दर्शनको दुर्लभ दिखलाते हैं [कालः अनादिः] काल भी अनादि है, [जीवो-
अनादिः] जीव भी अनादि है, और [भवसागरोऽपि] ससार-समुद्र भी [अनन्तः] अनादि अनन्त है ।

मयसायन चि अणंतु भवः संसारस्य एव समुद्रः सोऽप्यनादिरनन्तरश्च । जीवि
विष्णि ण पत्ताइं एजमनादिकाले मिथ्यात्वरगाद्यधीनतया निजशुद्धात्मभावनाच्युतेन
जीवेन द्वयं न लब्धम् । द्वयं किम् । जिणु समिउ सगात्तु अनन्तरीनाविचतुष्ट-
पसहितः क्षुधाद्यष्टादशदोषरहितो जिनस्वामी परमाराध्यः 'सिवसंगमु सम्मत्तु' इति
पाठांतरे स एव शिवशब्दवाच्यो न चान्यः पुरुषविशेषः, सम्यक्त्वशब्देन तु निश्चयेन
शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागसम्यक्त्वम्, व्यवहारेण तु वीतरागसर्वज्ञप्रणीतसद्ब्रह्मावि-
श्रद्धानरूपं सरागसम्यक्त्वं चेति भावार्थः ॥ १४३ ॥

अथ शुद्धात्मसंवित्तिसाधकतपश्चरणाप्रतिपक्षभूतं गृह्यासं कूपयति

लेकिन [जीवने] इस जीवने [जिनः स्वामी सम्यक्त्वं] जिनराजस्वामी और सम्यक्त्व [द्वे] ये
दो [न प्राप्ते] नहीं पाये ॥ भावार्थ काल जीव और ससार ये तीनों अनादि हैं, उसमे
अनादिकालसे भटकते हुए इस जीवने मिथ्यात्व-रागादिकके वश होकर शुद्धात्मस्वरूप अपना न
देखा, न जाना । यह ससारी जीव अनादिकालसे आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित है इस जीवने
स्वर्ग नरक राज्यादि सब पाये, परन्तु ये दो वस्तुयें न मिली, एक तो सम्यग्दर्शन न पाया, दूसरे
श्रीजिनराजस्वामी न पाये । यह जीव अनादिका मिथ्यादृष्टी है, और क्षुद्र देवोका उपासक है ।
श्रीजिनराज भगवान्की भक्ति इसके कभी नहीं हुई, अन्य देवोका उपवास हुआ सम्यग्दर्शन नहीं
हुआ । यहां कोई प्रश्न करे, कि अनादिका मिथ्यादृष्टी होने से सम्यक्त्व नहीं उत्पन्न हुआ, यह
तो ठीक है, परन्तु जिनराजस्वामी न पाये, ऐसा नहीं हो सकता ? क्योंकि "भवि भवि जिण
पुज्जिउ वदिउ" ऐसा शास्त्रका वचन है, अर्थात् भव भवमें इस जीवने जिनवर पूजे और गुरु वन्दे ।
परन्तु तुम कहते हो, कि इस जीवने भव-वचनमे भ्रमते जिनराजस्वामी नहीं पाये, उसका समाधान
जो भाव-भक्ति इसके कभी न हुई, भाव-भक्ति तो सम्यग्दर्शनके ही होती है और बाह्यलौकिक-
भक्ति इसके ससारके प्रयोजनके लिये हुई वह गिनतीमे नहीं । ऊपरकी सब बातें निःसार (थोथी)
है, भाव ही कारण होते हैं, सो भाव-भक्ति मिथ्यादृष्टीके नहीं होती । जानी जीव ही जिनराजके
दास हैं, सो सम्यक्त्व बिना भाव-भक्तिके अभावसे जिनस्वामी नहीं पाये, इसमें सन्देह नहीं है । जो
जिनवरस्वामीको पाते, तो उसीके समान होते, ऊपरी लोग-दिखावारूप भक्तिहुई, तो किस कामकी,
यह जानना । अब श्रीजिनदेवका और सम्यग्दर्शनका स्वरूप सुनो । अनन्त ज्ञानादि चतुष्टय सहित
और क्षुधादि अठारह दोष रहित हैं । वे जिनस्वामी हैं, वे ही परम आराधने योग्य हैं, तथा शुद्धात्म-
ज्ञानरूप निश्चयसम्यक्त्व (वीतराग सम्यक्त्व) अथवा वीतराग सर्वज्ञदेवके उपदेशे हुए षट् द्रव्य,
सात तत्त्व, नौ पदार्थ, और पांच अस्त्रिकाय उनका श्रद्धानरूप सराग सम्यक्त्व यह निश्चय
व्यवहार दो प्रकारका सम्यक्त्व है । निश्चयका नाम वीतराग है, व्यवहारका नाम सराग है । एक
तो चौथे पदका यह अर्थ है, और दूसरे ऐसा "सिवसंगमु सम्मत्तु" इसको अर्थ ऐसा है, कि शिव जो
जिनेन्द्रदेव उनका सगम अर्थात् भाव देवन इस जीवको नहीं हुआ, और सम्यक्त्व नहीं उत्पन्न
हुआ । सम्यक्त्व होवे तो परमात्माका भी परिचय होवे ॥ १४३ ॥

आगे शुद्धात्मज्ञानका साधक जो तपश्चरणा उसके शत्रुरूपगृहवासको दोष देते हैं—[जीव] है

घर-वासउ मा जाणि जिय दुक्किय-वासउ एहु ।

पासु कयतें मंडियउ अविचलु गिस्संदेहु ॥ १४४ ॥

गृहवासं मा जानीहि जीव दुष्कृतवास एषः ।

पाशः कृतान्तेन मण्डितः अविचलः निस्सन्देहम् ॥ १४४ ॥

घरवासउ इत्यादि । घरवासउ गृहवासम् अत्र गृहशब्देन वासमुख्यभूता स्त्री ग्राह्या । तथा चोक्तम् “न गृहं गृहमित्याहुर्गृहिणी गृहमुच्यते ।” मा जाणि जिय हे जीव त्वमात्महितं मा जानीहि । कथंभूतो गृहवासः । दुक्कियवासउ एहु सप्तस्त-दुष्कृतानां पापानां वासः स्थानमेषः, पासु कयतें मंडियउ अज्ञानिजीवबन्धनार्थं पाशो मण्डितः । केन । कृतान्तनाम्ना कर्मणा । कथंभूतः । अविचलु शुद्धात्मतत्त्वसाव-नाप्रतिपक्षभूतेन मोहबन्धनेनावच्छेत्वादविचलः गिस्संदेहु संदेहो न कर्तव्य इति । अयमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मपदार्थसावनाप्रतिपक्षभूतैः कषायैर्न्द्रियैः व्याकुलीक्रियते मनः, मन शुद्ध्यभावे गृहस्थानां तपोधनवत् शुद्धात्मसावना कर्तुं नाया-तीति । तथा चोक्तम् “कषायैरिन्द्रियैर्दुष्टैर्व्याकुलीक्रियते मनः । यतः कर्तुं न शक्येत सावना गृहमेधिभिः ॥” ॥ १४४ ॥

अथ गृहममत्वत्यागानन्तरं देहममत्वत्यागं दर्शयति

देहु वि जित्यु ण अप्पणउ तिहिँ अप्पणउ कि अप्णु ।

पर-कारणि मण गुरुव तुहुँ सिव-संगमु अवगणु ॥ १४५ ॥

देहोऽपि यत्र नात्मीयः तत्रात्मीयं किमन्यत् ।

परकारणे मा मुह्य (१) त्वं शिवसंगमं अवगण्य ॥ १४५ ॥

जीव, तू इसको [गृहवासं] घर वास [मा जानीहि] मत जान, [एषः] यह [दुष्कृतवासः] पापका निवासस्थान है, [कृतान्तेन] यमराजने (कालने) अज्ञानी जीवोंके बांधनेके लिये यह [पाशः मंडितः] अनेक फासोंसे मंडित [अविचलः] बहुत मजबूत बदीखाना बनाया है, इसमें [निस्संदेहं] सन्देह नहीं है ॥ भावार्थ यह घर शब्दसे मुख्यरूप स्त्री जानना, स्त्री ही घरका मूल है, स्त्री बिना गृहवास नहीं कहलाता । ऐसा दूसरे शास्त्रोंमें भी कहा है, कि घरको, घर मत जानो, स्त्री ही घर है, जिन पुरुषोंने स्त्रीका त्याग किया, उन्होंने घरका त्याग किया । यह घर मोहके बंधनसे अति दृढ बंधा हुआ है, इसमें सन्देह नहीं है । यहां तात्पर्य ऐसा है, कि शुद्धात्मज्ञान दर्शन शुद्ध सावरूप जो परमात्मपदार्थ उसकी भावनासे विमुख जो विषय कषाय हैं, उनसे यह मन व्याकुल होता है । इसलिये मनका शुद्धिके बिना गृहस्थके यतिकी तरह शुद्धात्माका ध्यान नहीं होता । इस कारण घर का त्याग करना योग्य है, घरके बिना त्यागो मन शुद्ध नहीं होता । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि कषायोंसे और इन दुष्ट इन्द्रियोंसे मन व्याकुल होता है, इसलिये गृहस्थ लोग आत्म-सावना कर नहीं सकते ॥ १४४ ॥

आगे घरकी ममता छुटाकर शरीरका ममत्व छुडाते हैं [यत्र] जिस ससारमें [देहोऽपि]

-दोहा १४६]

देहु पि इत्यादि । देहु वि जित्थु ण अप्पणउ देहोऽपि यत्र नात्मीयः तर्हि
 अप्पणउ किं अण्णु तत्रात्मीयाः किमन्ये पदार्था भवन्ति, किं तु नैव । एवं ज्ञात्वा
 परकारणि परस्य देहस्य बहिर्भूतस्य स्त्रीवस्त्राभरणोपकरणादिप्रहृतिमित्तेन मणं गुरुव
 पुहुं सिवसंगमु अवगण्णु हे तपोधन शिवशब्दवाच्यशुद्धात्मभावनात्यागं मा कार्पो-
 रिति । तथाहि । अमूर्तेन वीतरागस्वभावेन निजशुद्धात्मना सह व्यवहारेण क्षीरनीरव-
 देकीभूत्वा तिष्ठति योऽसौ देहः सोऽपि जीवस्वरूपं न भवति इति ज्ञात्वा बहिःपदार्थे
 ममत्वं त्यक्त्वा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधी स्थित्वा च सर्वतात्पर्येण
 भावनां कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १४५ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि प्रकारान्तरेण व्यतीकरोति-

करि सिव-संगमु एकं परं जहिं पाविण्णइ सुक्खु ।

जोइय अण्णु म च्चित्ति पुहुं जेण ण लभइ सुक्खु ॥ १४६ ॥

कुरु शिवसंगमं एकं परं यत्र प्राप्यते सुखम् ।

योगिन् अन्यं मा चिन्तय त्वं येन न लभ्यते मोक्षः ॥ १४६ ॥

करि इत्यादि । करि कुरु । कम् । सिवसंगमु शिवशब्दवाच्यशुद्धबुद्धकस्वभाव-
 निजशुद्धात्मभावनासंसर्ग एकं परं तमेवैकं जहिं पाविण्णइ सुक्खु यत्र एवशुद्धा-
 त्मसंसर्गं प्राप्यते । किम् । अक्षयानन्तसुखम् । जोइय अण्णु म च्चित्ति पुहुं हे
 योगिन् स्वभावत्वादन्यचिन्तां मा कार्पोस्त्वं जेण ण लभइ येन कारणेन बहिश्चिन्तया

शरीर भी [आत्मीयः न] अपना नहीं है, [तत्र] उसमें [अन्यत्] अन्य [आत्मीय किं] क्या
 अपना हो सकता है ? [त्वं] इस कारण तू [शिवसंगमं] मोक्षका संगम [अवगण्य] छोड़कर
 [परकारणे] पुत्र स्त्री वस्त्र आभूषण आदि उपकरणोंमें [मा सुख] ममत्व मत कर ॥ भावार्थ
 अमूर्त वीतराग भावरूप जो निज शुद्धात्मा उससे व्यवहारनयकर दूध पानी की तरह यह देह एक-
 मेक हो रही है, ऐसी देह, जीवका स्वरूप नहीं है, तो पुत्र कलत्रादि धन-धान्यादि अपने किस तरह
 हो सकेंगे ? ऐसा जानकर बाह्य पदार्थोंमें ममता छोड़कर शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप जो वीतराग
 निर्विकल्पसमाधि उसमें ठहरकर सब प्रकारसे शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १४५ ॥

आगे इसी अर्थको फिर भी दूसरी तरह प्रगट करते हैं [योगिन्] हे योगी हस, [त्वं] तू
 [एकं शिवसंगमं] एक निज शुद्धात्माकी ही भावना [परं] केवल [कुरु] कर, [यत्र] जियमें
 कि [सुख प्राप्येत] अतीन्द्रिय सुख पावे, [अन्यं मा] अन्य कुछ भी मत [चिन्तय] चिन्तन कर,
 [येन] जिससे कि [मोक्षः न लभ्यते] मोक्ष न मिले ॥ भावार्थ—हे जीव, तू शुद्ध अखण्ड स्वभाव
 निज शुद्धात्माको चिन्तन कर, यदि तू शिवसंग करेगा तो अतीन्द्रिय सुख पावेगा । जो अनन्त
 सुखको प्राप्त हुए केवल आत्म-ज्ञानसे ही प्राप्त हुए, दूसरा कोई उपवास नहीं है । इसलिए हे योगी,
 तू अन्य कुछ भी चिन्तन मत कर, परके चिन्तनसे अव्यावाध अनन्त सुखरूप मोक्षको नहीं पावेगा ।

न लभते । कोऽसौ । मनुषु अव्याबाधसुखादिलक्षणी मोक्ष इति तात्पर्यम् ॥१४६॥

अथ भेदाभेदरत्नत्रयभावनारहितं मनुष्यजन्म निस्सारमिति निश्चिनोति

बलि किउ माणुस-जगाडा देवखंतहँ पर सार ।

जइ उदुब्भइ तो कुहइ अह डण्डइ तो छारु ॥ १४७ ॥

बलिः क्रियते मनुष्यजन्म पश्यतां पर सारम् ।

यदि अवष्टभ्यते ततः क्वथति अथ दह्यते तर्हि क्षारः ॥ १४७ ॥

बलि किउ इत्यादि । बलि किउ बलिः क्रियते मस्तकस्थोपरितनभागेनाचतारणं
घ्रिनते । किम् । माणुसजगाडा मनुष्यजन्म । किंविशिष्टम् । देवखंतहँ पर सार बहिर्भा
गे व्यवहारेण पश्यतामेव सारभूतम् । करणात् । जइ उदुब्भइ तो कुहइ यद्यवष्टभ्यते
भ्रुमी निक्षिप्यते ततः कुटिरातरूपेण परिणमति । अह डण्डइ तो छारु अथवा दह्यते
तर्हि क्षारः भवति । तद्यथा । हस्तिशरीरे दन्ताश्चमरीशरीरे केशा इत्यादि सारत्वं
तिर्यक्शरीरे दृश्यते, मनुष्यशरीरे किमपि सारत्वं नास्तीति ज्ञात्वा घुणभक्षितेक्षु-
वत्परलोकबीजं कृत्वा निरसारमपि सारं क्रियते । कथमिति चेत् । यथा घुणभक्षितेक्षु-
वण्डे बीजे कृते सति विशिष्टेक्षुणां लाभो भवति तथा निःसारशरीराधारेण वीतराग-
सहजानन्दैकरवशुद्धात्परावभावसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुचरणरूपनिश्चयरत्नत्रयभावनाबलेन
तत्साधकव्यवहाररत्नत्रयभावनाबलेन च स्वर्गापवर्गफलं गृह्यत इति तात्पर्यम् ॥१४७॥

इसलिये निजस्वरूपका ही चिन्तन कर ॥ १४६ ॥

आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनासे रहित जीवका मनुष्य-जन्म निष्फल है, ऐसा कहते हैं
[मनुष्य जन्म] इस मनुष्य-जन्मको [बलिः क्रियते] मस्तकके ऊपर वार डालो, जो कि [पश्यतां
परं सारं] देखनेमे केवल सार दीखता है, [यदि अवष्टभ्यते] जो इस मनुष्य-देहको भूमि में गाढ
दिया जावे, [ततः] तो [क्वथति] सडकर दुर्गन्धरूप परिणमे, [अथ] और जो [दह्यते]
जलाइये [तर्हि] तो [क्षारः] राख हो जाता है ॥ भावार्थ—इस मनुष्य-देहको व्यवहारनयसे
बाहरसे देखो तो सार मासूम होता है, यदि विचार करो तो कुछ भी सार नहीं है । तिर्यक्शरी-
के शरीरमे तो कुछ मार भी दिखता है, जैसे हाथीके शरीरमे दाँत सार है, सुरह गौ के शरीरमें बाल
मार हैं इत्यादि । परन्तु मनुष्य-देहमे सार नहीं है, पुनके खाये हुये गन्नेकी तरह मनुष्य-देहको
असार जानकर परलोकका बीज करके सार करना चाहिये । जैसे पुनोका खाया हुआ ईख किसी
कामका नहीं है, एक बीजके कामका है, सो उसको बोकर असारसे सार किया जाता है, उसी प्रकार
मनुष्य-देह किसी कामका नहीं, परन्तु परलोकका बीजकर असारको सार करना चाहिये । इस देहसे
परलोक सुधारना ही श्रेष्ठ है । जैसे पुनके खाये गये ईखकी बोनेसे अनेक ईखोका लाभ होता है,
वैसे ही इस असार शरीरके आधारसे वीतराग परमानन्द शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान
आचरणरूप निश्चयरत्नत्रयको भावनाके बलसे मोक्ष प्राप्त किया जाता है, और निश्चयरत्नत्रयका
साधक जो व्यवहाररत्नत्रय उसकी भावनाके बलसे स्वर्ग मिलता है, तथा परम्परासे भोक्ष होता है ।

अथ देहस्याशुचित्वानित्यत्वादिप्रतिपादनरूपेण व्याख्यानं करोति पद्मलेन तथाहि

उव्वलि चोप्पडि चिडु करि देहि सु मिट्टाहार ।

देहहं सयल गिरत्थ गय जिमु दुज्जणि उवयार ॥ १४८ ॥

उद्धर्तय भ्रक्षथ चेष्टां कुरु देहि सुमृष्टाहारान् ।

देहस्य सकलं निरर्थं गतं यथा दुर्जने उपकाराः ॥ १४८ ॥

उव्वलि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । उव्वलि उद्धर्तनं कुरु चोप्पडि तलादिभ्रक्षणं कुरु, चिडु करि मण्डनरूपां चेष्टां कुरु, देहि सुमिट्टाहार देहि सुमृष्टाहारान् । कस्य । देहहं देहस्य । सयल गिरत्थ गय सकला अपि विशिष्टाहारादयो निरर्थका गताः । केन दृष्टान्तेन । जिमु दुज्जणि उवयार दुर्जने यथोपकारा इति । तद्यथा । यद्यप्ययं कायः खलराथापि किमपि प्रासादिकं दत्त्वा अस्थिरेणापि स्थिरं मोक्षसौख्यं गृह्यते । सप्तधातुमयत्वेनाशुचिभूः तेनापि शुचिभूतं शुद्धात्मारुरूपं गृह्यते निर्गुणेनापि केवलज्ञानादिगुणसमूहः साध्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तम् “अयिरेण यिरा मलिणेण णिगालां णिगुणेण गुणसारं । काएण जा विट्ठप्पइ सा किरिया कि ण कायव्वा ॥” ॥ १४८ ॥

अथ

यह मनुष्य-शरीर परलोक सुधारनेके लिये होवे तभी सार है, नहीं तो सर्वथा असार है ॥ १४७ ॥

आगे देहको अशुचि अनित्य आदि दिखानेका छह दोहोमे व्याख्यान करते हैं—[देहस्य] इस देहका [उद्धर्तय] उवटना करो, [भ्रक्षथ] तलादिकका मर्दन करो, [चेष्टां कुरु] श्रृंगार आदिसे अनेक प्रकार सजाओ, [सु मृष्टाहारान्] अच्छे-अच्छे मिष्ट आहार [देहि] देओ, लेकिन [सकल] ये सब [निरर्थे गतं] यत्न व्यर्थ हैं, [यथा] जैसे [दुर्जने] दुर्जनोका [उपकाराः] उपकार करना वृथा है ॥ भावार्थ— जैसे दुर्जनपर अनेक उपकार करो वे सब वृथा जाते हैं, दुर्जनसे कुछ फायदा नहीं, उसी तरह शरीरके अनेक यत्न करो, इसको अनेक तरहसे पोषण करो परन्तु यह अपना नहीं हो सकता । इसलिये यही मार है कि इसको अधिक पुष्ट नहीं करना । कुछ थोड़ा-सा प्रासादि देकर स्थिर करके मोक्ष साधन करना, सात घातुमयी यह अशुचि शरीर है, इससे पवित्र शुद्धात्मस्वरूपका आराधना करना । इस महा निर्गुण शरीरसे केवलज्ञानादि गुणोका समूह साधना चाहिये । यह शरीर भोगके लिये नहीं है, इससे योगका साधनकर अविनाशी पदकी सिद्धि करनी । ऐसा कहा भी है, कि इस क्षणमगुर शरीरसे स्थिरपद मोक्षकी सिद्धि करनी चाहिये, यह शरीर मलिन है, इससे निर्मल वीतरागकी सिद्धि करना, और यह शरीर ज्ञानादि गुणोंसे रहित है, इसके निमित्तसे सारभूत ज्ञानादि गुण सिद्ध करने योग्य हैं । इस शरीरसे तप सयमादिका साधन होता है, और तप संयमादि क्रियासे सारभूत गुणोंकी सिद्धि होती है । जिस क्रियासे ऐसे गुण सिद्ध हो, वह क्रिया क्यो नहीं करनी, अवश्य करनी चाहिये ॥ १४८ ॥

आगे शरीरको अशुचि दिखलाकर ममत्व छुडाते हैं [योगिन्] हे योगी, [यथा] जैसा

जेहउ जज्जरु णरय-धरु तेहउ जोइय काउ ।

णरइ णिरंतरु पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४६ ॥

यथा जर्जरं नरकगृहं तथा योगिन् कायः ।

नरके निरन्तरं पूरितं किं क्रियते अनुरागः ॥ १४६ ॥

जेहउ इत्यादि । जेहउ जज्जरु यथा जर्जरं शतजीर्णं णरयधरु नरकग्रहं तेहउ जोइउ काउ तथा हे योगिन् कायः । यतः किम् । णरइ णिरंतरु पूरियउ नरके निरन्तरं पूरितम् । एवं ज्ञात्वा किम किज्जइ अणुराउ कथं क्रियते अनुरागो न कथमपीति । तद्यथा—यथा नरकगृहं शतजीर्णं तथा कायगृहमपि नवद्वारच्छिद्रितत्वात् शतजीर्णं, परमात्मा तु जन्मजरामरणादिच्छिद्रदोषरहितः । कायस्तु मूत्रादिनरक-पूरितः, भगवान् शुद्धात्मा तु भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्ममलरहित इति । अयमत्र भावार्थः । एवं देहात्मनो भेदं ज्ञात्वा देहममत्वं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ १४६ ॥

अथ—

दुक्खइं पावइं असुचियइं ति—हुयणि सयलइं लेवि ।

एयहिं देहु विणिम्मियउ विहिणा वइरु मुणेवि ॥ १५० ॥

दुःखानि पापानि अचीशुनि त्रिभुवने सकलानि लत्वा ।

एतै देह विनिर्मितः विधिना वैर मत्वा ॥ १५० ॥

दुक्खइं इत्यादि । दुक्खइं दुःखानि पावइं पापानि असुचियइं अशुचिद्रव्याणि तिहुयणि सयलइं लेवि भुवनत्रयमध्ये समस्तानि गृहीत्वा एयहिं देहु विणिम्मियउ एतैर्देहो विनिर्मितः । केन कर्तुं श्रुतेन । विहिणा विधिशब्दवाच्येन कर्मणा । कस्मा-

[जर्जरं] सैकड़ो छेदोवाला [नरकगृहं] नरकघर है, [तथा] वैसे यह [कायः] शरीर [नरके] मल-मूत्रादिसे [निरंतरं] हमेशा [पूरितं] भरा हुआ है । ऐसे शरीरसे [अनुरागः] प्रीति [किं-क्रियते] कैसे की जावे ? किसी तरह भी यह प्रीतिके योग्य नहीं है ॥ भावार्थ जैसे नरकका घर अति जीर्ण जिसके सैकड़ो छिद्र हैं, वैसे यह कायरूपी घर साक्षात् नरकका मन्दिर है, नव द्वारोंसे अशुचि वस्तु भरती है । और आत्माराम जन्म-मरणादि छिद्र आदि दोष रहित है, भगवान् शुद्धात्मा भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्ममलसे रहित है, यह शरीर मल-मूत्रादि नरकसे भरा हुआ है । ऐसा शरीरका और जीवका भेद जानकर देहसे ममता छोडके वीतराग निर्विकल्प समाधिमें ठहरके निरन्तर भावना करनी चाहिये ॥ १४६ ॥

आगे फिर भी देहकी मलिनता दिखलाते हैं [त्रिभुवने] तीन लोकमें [दुःखानि पापानि अशुचीनि] जितने दुख हैं, पाप हैं, और अशुचि वस्तुयें हैं, [सकलानि] उन सबको [लत्वा] लेकर [एतैः] इन मिले हुएसे [विधिना] विघाताने [वैरं] वैर [मत्वा] मानकर [देहः] शरीर [निमित्तः] बनाया है ॥ भावार्थ—तीन लोकमें जितने दुख हैं, उनसे यह देह रचा गया है,

देहभूतो देहः ह्यतः षड्गुणमुनेषु चैवं मत्वेति । तथाहि । त्रिभुवनस्थकुःजनिमित्तत्वात् कुःजरूपोऽयं देहः, परमात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहाङ्गिभ्रत्वावनाकुलत्पलक्षणसुखरवभावः । त्रिभुवनस्थपार्ष्णिनिमित्तत्वात् पापरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन पापरूपदेहाङ्गिभ्रत्वावत्यन्तपवित्रः । त्रिभुवनस्याशुचिद्रव्यनिमित्तत्वावशुचिरूपोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु व्यवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहात्ययभूतत्वावत्यन्तनिर्मल इति । अत्रैवं देहेन सह शुद्धात्मनो भेदं ज्ञात्वा निरन्तरं भावना चर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १५० ॥

अथ

जोइय देहु धिणावणउ लज्जहि कि ण रमंतु ।

णाणिय धागो रइ करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥

योगिन देहः घृणास्पदः लज्जसे किं न रममाणः ।

ज्ञानिन् धर्मेण रतिं कुरु आत्मानं विमलं कुर्वन् ॥ १५१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु धिणावणउ देहो घृणया दुगुच्छया सहितः । लज्जहि कि ण रमंतु दुगुच्छारहितं परमात्मानं भुक्त्वा देहं रममाणो लज्जां किं न करोषि । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने प्रत्युत्तरं ददाति । णाणिय हे विशिष्ट-भेदज्ञानिन् धर्माणि निश्चयधर्मशब्दवाच्येन वीतरागचारित्रेण कृत्वा रइ करहि रतिं प्रीतिं कुरु । किं कुर्वन् सन् । अप्पा वीतरागसदानन्दैकरजभावपरमात्मानं विमलु करंतु आर्तरीद्रादिसमस्तविकल्पत्यागेन विमलं निर्मलं कुर्वन्निति तात्पर्यम् ॥ १५१ ॥

इससे दुखरूप है, और आत्मद्रव्य व्यवहारनयकर देहमे स्थित है, तो भी निश्चयनयकर देहसे भिन्न निराकुलस्वरूप सुखरूप है, तीन लोकमे जितने पाप हैं, उन पापोंसे यह शरीर बनाया गया है, इसलिये यह देह पापरूप ही है, इससे पाप ही उत्पन्न होता है, और चिदानन्द चिद्रूप जीव पदार्थ व्यवहारनयसे देहमे स्थित है, तो भी देहसे भिन्न अत्यंत पवित्र है, तीन जगत्में जितने अशुचि पदार्थ हैं, उनको इकट्ठेकर यह शरीर निर्माण किया है, इसलिये महा अशुचिरूप है, और आत्मा व्यवहारनयकर देहमे विराजमान है, तो भी देहसे जुदा परम पवित्र है । इस प्रकार देहका और जीवका अत्यंत भेद जानकर निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १६० ॥

आगे फिर भी देहको अपवित्र दिखलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, [देहः] यह शरीर [घृणास्पदः] धिनावना है, [रममाणः] इस देहसे रमता हुआ तू [किं न लज्जसे] क्यों नहीं शरमाता ? [ज्ञानिन्] हे ज्ञानी, तू [आत्मानं] आत्माको [विमलं कुर्वन्] निर्मल करता हुआ [धर्म] धर्मसे [रतिं] प्रीति [कुरु] कर ॥ भावार्थ—हे जीव, तू सब विकल्प छोडकर वीतरागचारित्ररूप निश्चयधर्ममे प्रीति कर । आर्तरीद्र आदि समस्त विकल्पोंको छोडकर आत्माको निर्मल करता हुआ वीतराग भावोंसे प्रीतिकर ॥ १५१ ॥

आगे देहके स्नेहसे छुडते हैं—[योगिन्] हे योगी, [देहः] इस शरीरसे [परित्यज] प्रीति छोड, क्योंकि [देहः] यह देह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं है, इसलिये [देहविभिन्नं] देहसे भिन्न

अथ

जोइय देहु परिस्त्रयहि देहु ण भल्लउ होइ ।

देह-विभिण्णउ णाणमउ सो तुहुँ अप्पा जोइ ॥१५२॥

योगिन् देहं परित्यज देहो न भद्रः भवति ।

देहविभिन्नं ज्ञानमयं तं त्व आत्मानं पश्य ॥ १५२ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् देहु परिस्त्रयहि शुचिदेहाश्रित्यानन्दक-
स्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षण देहं परित्यज । करमात् । देहु ण भल्लउ होइ देहो
भद्रः समीचीनो न भवति । तर्हि किं करोमीति प्रश्ने कृते प्रत्युत्तरं वदाति । देह-
विभिण्णउ देहविभिन्नं णाणमउ ज्ञानेन निर्वृत्तं केवलज्ञानाविनाभूतान्तगुणमयं
सो तुहुँ अप्पा जोइ तं पूर्वोक्तलक्षणमात्मानं त्वं कर्ता पश्येति । अयमत्र भावार्थः ।
“चंडो ण मुयइ वेरं भंडणसीलो य धम्मदयरहिओ । दुट्ठो ण य एदि वसं लक्खणमेय
तु किण्हस्स ॥” इति गाथाकथितलक्षणा कृष्णलेश्या, घनघान्यादितीव्रमूर्च्छाविषया-
कांक्षादिरूपा नीललेश्या, रणे मरणं प्रार्थयति स्तूयमानः सतोषं करोतीत्यादिलक्षणा
कापोतलेश्या च, एवं लेश्यात्रयप्रभृतिसमस्तविभावत्यागेन देहाङ्गिन्नमात्मानं भावय
इति ॥ १५२ ॥

अथ

दुखहँ कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।

जित्थु ण पावहिँ परमसुहु तित्थु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥

[ज्ञानमयं] ज्ञानादि, गुणमय [तं आत्मानं] ऐसे आत्माको [त्वं] तू [पश्य] देख ॥ भावार्थ—नित्यानन्द
अखंड स्वभाव जो शुद्धात्मा उससे जुदा और दुखका मूल तथा महान् अशुद्ध जो शरीर उससे भिन्न
आत्माको पहचान, और कृष्ण नील कापोत इन तीन अशुभ लेश्याओको आदि लेकर सब विभाव-
मावोको त्यागकर, निजस्वरूपका ध्यान कर । ऐसा कथन सुनकर शिष्यने पूछा, कि हे प्रभो, इन खोटी
लेश्याओका क्या स्वरूप है । ? तब श्रीगुरु कहते हैं कृष्णलेश्याका धारक वह है जो अधिक क्रोधी होवे,
कभी बैर न छोड़े, उसका बैर पत्थरकी लकीरकी तरह हो, महा विषयी हो, परजीवोकी हँसी उठानेमें
जिसके शका न हो, अपनी हँसी होनेका जिसको भय न हो, जिसका स्वभाव लज्जा रहित हो, दया-धर्मसे
रहित हो, और अपनेसे बलवान्के वशमें हो, गरीबको सतानेवाला हो, ऐसा कृष्णलेश्यावालेका लक्षण
कहा । नीललेश्यावालेके लक्षण कहते हैं, सो सुनो—जिसके घन-घान्यादिककी अति ममता हो, और महा
विषयामिलाषीहो, इन्द्रियोंके विषय सेवता हुआ वृत्त न हो । कापोतलेश्याका धारक रण में मरना चाहता
है, स्तुति करने से अति प्रसन्न होता है । ये तीनों कुलेश्याके लक्षण कहे गये हैं, इनको पवित्र मार्गसे
देहसे जुदे जीवको जानकर अपने स्वरूपका ध्यान कर । यही कल्याणका कारण है ॥ १५२ ॥

आगे फिर भी देहको दुखका कारण दिखलाते हैं—[दुः स्वस्थ कारणं] नरकादि दुखका कारण
[इमं देहमपि] इस देहको [मनसि] मनमें [मत्वा] जानकर ज्ञानीजीव [त्यजंति] इसका ममत्व

दुःखस्य कारणं मत्वा मनसि देहमपि इमं त्यजन्ति ।
यत्र न प्राप्नुवन्ति परमसुखं तत्र किं सन्तः वसन्ति ॥ १५३ ॥

दुःखजहं इत्यादि । दुःखजहं कारणं वीतरागतात्त्रिजगन्न्वरूपात् शुद्धात्मसुखाद्वि-
लक्षणस्य नारकादिदुःखस्य कारणं मुणिवि मत्वा । यत्र । मणि मनसि । कम् ।
देहं वि देहमपि एह इमं प्रत्यक्षीभूतं चयंति देहममत्वं शुद्धात्मानि स्थित्वा त्यजन्ति
जित्नु ण पार्वहि यत्र देहे न प्राप्नुवन्ति । किम् । परमसुहं पञ्चेन्द्रियविषयातीतं
शुद्धात्मानुभूतिसंपन्नं परमसुखं तित्थु कि संत वसंति तत्र देहे सन्तः सत्पुरुषाः पि-
वसन्ति शुद्धात्मासुखसंतोषं मुक्त्वा तत्र पि रति शुर्वन्ति इति भावार्थः ॥ १५३ ॥

अप्यायत्तसुखे रति कुविति दर्शयति

अप्यायत्तउ जं जि सुह तेण जि करि संतोसु ।

पर सुह वढ चितंताहं हियइ ण फिट्ठसोसु ॥ १५४ ॥

आत्मायत्तं यदेव सुखं तेनैव कुरु संतोषम् ।

परं सुखं वत्स चिन्तयतां हृदये न नश्यति शोषः ॥ १५४ ॥

अप्यायत्तउ इत्यादि । अप्यायत्तउ अन्यद्रव्यनिरपेक्षत्वेनात्माधीनं जं जि सुह
यदेव शुद्धात्मासंपत्तिसमुत्पन्नं सुखं तेण जि करि संतोसु तेनैव तदनुभवेनैव संतोषं
कुरु पर सुह वढ चितंताहं इन्द्रियाधीनं परसुखं चिन्तयतां वत्स मित्र हियइ ण

छोड देते हैं, क्योंकि [यत्र] जिस देहमे [परमसुखं] उत्तम सुख [न प्राप्नुवन्ति] नहीं पाते, [तत्र] उसमें
[संतः] सत्पुरुष [किं वसन्ति] कैसे रह सकते हैं ? ॥ भावार्थ वीतराग परमानन्दरूप जो आत्म-सुख
उमसे विपरीत नरकादिके दुःख, उनका कारण यह शरीर, उसको बुरा समझकर ज्ञानी जीव देहकी
ममता छोड देते हैं, और शुद्धात्मस्वरूपका सेवन करते हैं, जिनस्वरूपमे ठहरकर देहादि पदार्थोंमे प्रीति
छोड देते हैं । इस देहमे कभी सुख नहीं पाते, सदा अधि-व्याधिसे पीडित ही रहते हैं । पचेन्द्रियोंके
विषयोसे रहित जो शुद्धात्मानुभूतिरूप परमसुख वह देहके ममत्व करनेसे कभी नहीं मिल सकता ।
महा दुःखके कारण इस शरीरमे सत्पुरुष कभी नहीं रह सकते । देहसे उदास होके ससारकी आशा छोड
सुखका निवास जो सिद्धपद उमको प्राप्त होते हैं । और जो आत्म-भावनाको छोडकर संतोषसे रहित
होके देहादिकमे राग करते हैं, वे अनन्त भव धारण करते हैं, ससारमे मटकते फिरते है ॥ १५३ ॥

आगे यह उपदेश करते हैं, कि तू आत्म-सुखमे प्रीति कर—[वत्स] हे शिष्य, [यदेव] जो [आत्मा-
यत्त सुखं] परद्रव्यसे रहित आत्माधीन सुख है, [तेनैव] उसीमे [संतोषं] संतोष [कुरु] कर, [परंसुखं]
इन्द्रियाधीन सुखको [चितयतां] चिन्तन करनेवालोंके [हृदये] चित्तका [शोषः] दाह [न नश्यति]
नहीं मिटता ॥ भावार्थ आत्माधीन सुख आत्माके जाननेसे उत्पन्न होता है, इसलिये तू आत्माके
अनुभवसे संतोष कर, भोगोंकी वाँछा करनेसे चित्त शान्त नहीं होता । जो अध्यात्मकी प्रीति है,

फिट्टइ सोमु हृदये न नश्यति शोषोऽन्तर्दह इति । अत्राध्यात्मारतिः रजाधीना विच्छेद-
विधौघरहिता च, भोगरतिरपु पराधीना वल्लेरिन्धनैरिव समुद्रस्य नदीसहस्रैरिवावृत्ति-
करा च । एवं ज्ञात्वा भोगसुखं त्यक्त्वा “एदम्हि रदो णिच्चं संतुट्ठी होदि णिच्चमेदम्हि ।
एदेण होहि तित्तो तो होहदि उत्तमं सुखं ॥” इति गाथाकथितलक्षणे अध्यात्मसुखे
स्थित्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम् “तिणकट्टेण व अग्गी लवण-
समुद्धो णदीसहररोहि । ण इमो जीवो सक्को तिप्पेडुं कामभोगोहि ॥” । अध्यात्म-
शब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते—मिथ्यात्वविषयकषायादिवहिर्द्रव्ये निरालम्बनत्वेनात्मन्य-
नुष्ठानमध्यात्मम् ॥ १५४ ॥

अथात्मनो ज्ञानस्वभावं दर्शयति—

अप्पहं णाणु परिच्चयवि अणु ण अत्थि सहाउ ।

इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

आत्मनः ज्ञानं परित्यज्य अन्यो न अस्ति स्वभावः ।

इदं ज्ञात्वा योगिन् परस्मिन् भा वधान रागम् ॥ १५५ ॥

अप्पहं इत्यादि । अप्पहं शुद्धात्मनः णाणु परिच्चयवि वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं
त्यक्त्वा अणु ण अत्थि सहाउ अन्यो ज्ञानाद्विभिन्नः स्वभावो नारिउ इउ जाणेविणु
इदमात्मनः शुद्धात्मज्ञानं, स्वभावं ज्ञात्वा जोइयहु योगिन् परहं म बंधउ राउ
पररिगन् शुद्धात्मनो विलक्षणे देहे रागादिकं मा कुइतरगात् । अत्रात्मनः शुद्धात्माज्ञान-
रवरूपं ज्ञात्वा रागादिकं त्यक्त्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १५५ ॥

वह स्वाधीनता है, इसमें कोई विघ्न नहीं है, और भोगका अनुराग वह पराधीनता है । भोगको
भोगते कभी तृप्ति नहीं होती । जैसे अग्नि ईंधनसे तृप्त नहीं होती, और सैकड़ों नदियोंसे समुद्र तृप्त
नहीं होता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है, कि इस (जीव) तू इस आत्मस्वरूपमें ही सदा लीन हो,
और सदा इसीमें सतुष्ट हो । इसीसे तू तृप्त होगा और इसीसे ही तुझे उत्तम सुखकी प्राप्ति होगी । इस
कथनसे अध्यात्म सुखमें ठहरकर निजस्वरूपकी भावना करनी चाहिये, और कामभोगों से कभी तृप्ति
नहीं हो सकती । ऐसा कहा भी है, कि जैसे तृण, काठ आदि ईंधनसे अग्नि तृप्त नहीं होती, और
हजारों नदियोंसे लवणसमुद्र तृप्त नहीं होता, उसी तरह यह जीव काम भोगोंसे तृप्त नहीं होता ।
इसलिये विषय-सुखको छोड़कर अध्यात्म-सुखका सेवन करना चाहिये । आत्मा सुखका शब्दार्थ
करते हैं—मिथ्यात्व विषय कषाय आदि बाह्य पदार्थोंका अवलम्बन (सहारा) छोड़ना और आत्मामें
तल्लीन होना वह अध्यात्म है ॥ १५४ ॥

आगे आत्माका ज्ञानस्वभाव दिखलाते हैं [आत्मनः] आत्माका निजस्वभाव [ज्ञानं परित्यज्य]
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके सिवाय [अन्यः स्वभावः] दूसरा स्वभाव [न अस्ति] नहीं है, आत्मा केवल-
ज्ञानस्वभाव है, [इति ज्ञात्वा] ऐसा जानकर [योगिन्] हे योगी, [परस्मिन्] परवस्तुसे [रागं] प्रीति
[भा वधान] मत बांध ॥ भावार्थ—पर जो शुद्धात्मासे मित्र देहादिक उनमें राग मत कर,

अथ चातोपिलम्भनिमित्तं चित्तस्थिरीकरणरूपेण परमोपदेशं पञ्चकलेन दर्शयति-

विसय-पसायहिं मण-सलिलु णवि डहुलिज्जइ जासु ।

अप्पा णिगालु होइ लहु वढ पच्चक्खु वि तोसु ॥ १५६ ॥

विषयकषायैः मनःसलिलं नैव क्षुभ्यति यस्य ।

आत्मा निर्मलो भवति लघु वत्स प्रत्यक्षोऽपि तस्य ॥ १५६ ॥

विसय इत्यादि । विसयकसायहिं मणसलिलु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मजलचराकीर्ण-
संसारसागरे निविषयकषायरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात् प्रतिपक्षभूतैर्विषयकषायमहातेर्मनः
प्रचुरसलिलं णवि डहुलिज्जइ नैव क्षुभ्यति जासु यस्य भव्यवरपुण्डरीकस्थे अप्पा
णिगालु होइ लहु आत्मा रत्नविशेषोऽनादिकालरूपमहापाताले पतितः सत् रागादि-
मलपरिहारेण लघुं शीघ्रं निर्मलो भवति । वढ वत्स । न केवलं निर्मलो भवति पच्चक्खु
पि शुद्धात्मा परम इत्युच्यते तस्य परमस्य कला अनुभूतिः परमकला एव दृष्टिः परम-
कलादृष्टिः तथा परमकलादृष्ट्या यावदवलोकनं सूक्ष्मानिरीक्षणं तेन प्रत्यक्षोऽपि स्वसंवेद-
नप्राप्तोऽपि भवति । कस्य । तासु यस्य पूर्वोक्तप्रकारेण निर्मलं मनस्तास्येति
भावार्थः ॥ १५६ ॥

अथ

अप्पा परहं ण मेलविउ मणु मारिवि सहस ति ।

सो वढ जोएँ किं करइ जासु ण एही सत्ति ॥ १५७ ॥

आत्मा परस्य न मेलितः मनो मारयित्वा सहसेति ।

स वत्स योगेन किं करोति यस्य न ईदृशी शक्तिः ॥ १५७ ॥

आत्माका ज्ञानस्वरूप जानकर रागादिक छोडके निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १५५ ॥

आगे आत्माकी प्राप्तिके लिये चित्तको स्थिर करता, ऐसा परम उपदेश श्रीगुरु दिखलाते हैं

[यस्य] जिसका [मनःसलिलं] मनरूपी जल [विषयकषायैः] विषयकषायरूप प्रचड पवनसे
[नैव क्षुभ्यते] नहीं चलायमान होता है, [तस्य] उसी भव्य जीवकी [आत्मा] आत्मा [वत्स]
है बच्चे, [निर्मलो भवति] निर्मल होती है, और [लघु] शीघ्र ही [प्रत्यक्षोऽपि] प्रत्यक्ष हो
जाती है ॥ भावार्थ ज्ञानावरणादि अष्ट कर्मरूपी जलकर मगर-मच्छादि जलके जीव उनसे मरा
जो संसार-सागर उसमें विषयकषायरूप प्रचड पवन जो कि शुद्धात्मतत्त्वासे सदा पराङ्मुख हैं, उसी
प्रचड पवनसे जिसका चित्त चलायमान नहीं हुआ, उसीका आत्मा निर्मल होता है । आत्मा रत्नके
समान हैं, अनादिकालका अज्ञानरूपी पातालमें पड़ा है, सो रागादि मलके छोडनेसे शीघ्र ही निर्मल
हो जाता है, हे बच्चे, आत्मा उन भव्य जीवको निर्मल होता है, और प्रत्यक्ष उनको आत्माका
दर्शन होता है । परमकला जो आत्माकी अनुभूति वही हुई निश्चयदृष्टि उससे आत्मस्वरूपका अवलोकन
होता है । आत्मा स्वमवेदनज्ञान करके ही ग्रहण करने योग्य है । जिसका मन विषयसे चंचल न हो,
उसीको आत्माका दर्शन होता है ॥ १५६ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा अयं प्रत्यक्षीभूतः सविकल्प आत्मा परहं ख्यातिपूजाला-
भप्रभृतिसमरामनोरथरूपविकल्पजालरहितस्य विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावस्य परमात्मानः
ण मेलविउ न योजितः किं कृत्वा । मणु मारिवि मिथ्यात्वविषयकषायादिविकल्-
पसमूहपरिणतं मनो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिशस्त्रेण मारयित्वा सहस्रं त्ति शक्ति
सो षड् जोएं किं करइ स पुरुषः वत्स योगेन किं करोति । स कः । जासु ण एही
सत्ति यस्येइशी मनोमारणशक्तिनरितीति तात्पर्यम् ॥१५७॥

अथ

अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अण्णु जे शायहिं क्षाणु ।

वढ अण्णाण-वियंभियहं कउ तहं केवल-णाणु ॥ १५८ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यद् ये ध्यायन्ति ध्यानम् ।

वत्स अज्ञानविजृम्भितानां कुतः तेषां केवलज्ञानम् ॥ १५८ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा रवशुद्धात्मानं मेल्लिवि मुक्त्वा । कथंभूतमात्मानम् । णाण-
मउ सकलजिमलकेवलज्ञानाद्यनन्तकुणनिर्वृत्ता अण्णु अन्यद्बहिर्द्रव्यालाजनं जे ये केवल
शायहिं ध्यायन्ति । किम् । क्षाणु ध्यानं वढ वत्स मित्र अण्णाणवियंभियहं शुद्धात्मानु-

आगे यह कहते हैं, कि जिसने शीघ्र ही मनको वशकर आत्माको परमात्मासे नहीं मिलाया,
जिसमें ऐसी शक्ति नहीं है, वह योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता [सहस्रा
मनः मारयित्वा] जिससे शीघ्र ही मनको वशमें करके [आत्म] यह आत्मा [परस्य न मेलितः]
परमात्मामें नहीं मिलाया, [वत्स] हे शिष्य, [यस्य] जिसकी [ईदृशी] ऐसी [शक्तिः] शक्ति
[न] नहीं है, [स] वह [योगेन] योगसे [किं करोति] क्या कर सकता है ? भावार्थ—यह
प्रत्यक्षरूप ससारी जीव विकल्प सहित हैं दशा जिसकी, उसको समस्त विकल्प-जाल रहित निर्मल
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मासे नहीं मिलाया । मिथ्यात्व विषय कषायादि विकल्पोंके समूहकर परि-
प्ला हुआ जो मन उसको वीतराग निर्विकल्प समाधिरूप शस्त्रसे शीघ्र ही मारकर आत्माको परमात्मा
से नहीं मिलाया, वह योगि योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता । जिसमें
मन मारनेकी शक्ति नहीं है, वह योगी कैसा ? योगी तो उसे कहते हैं, कि जो बड़ा पूजा (अपनी
महिमा) और लाभ आदि सब मनोरथरूप विकल्प-जालोंसे रहित निर्मल ज्ञान दर्शनमयी परमात्माको
देखे जाने अनुभव करे । सो ऐसा मनके मारे बिना नहीं हो सकता, यह निश्चय जानना ॥ १५७ ॥

आगे ज्ञानमयी आत्माको छोड़कर जो अन्य पदार्थका ध्यान करते हैं, वे अज्ञानी हैं, उनको
केवलज्ञान कैसे उत्पन्न हो सकता है, ऐसा निरूपण करते हैं [ज्ञानमयं] जो महा निर्मल केवल-
ज्ञानादि अनन्तगुणरूप [आत्मानं] आत्मद्रव्यको [मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यद्] जड पदार्थ पर-
द्रव्य उनका [ये ध्यानं ध्यायन्ति] ध्यान लगाते हैं, [वत्स] हे वत्स, वे अज्ञानी हैं, [तेषां अज्ञान-

वृत्तिचलक्षणानामानविबृम्भितानां परिणतानां कञ्च तहं केवलगाणु कथं तेषां केवलज्ञानं
किंतु नैवेति । अत्र यद्यपि प्राथमिकानां सविद्यत्वावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं विषय-
कषायरूपबुद्ध्यनिवञ्चनायं च जिनप्रतिमाक्षरादिकं ध्येयं भवतीति तथापि निश्चयव्यो-
नकाले रजशुद्धात्माव इति भावार्थः ॥ १५८ ॥

अथ—

सुष्णञ्च पञ्च ज्ञायंताहं बलि बलि जोइयडाहं ।

समरसि-भाउ परेण सह पुष्णु वि पाउ ण जाहं ॥१५८॥

शून्यं पदं ध्यायता पुनः पुनः (?) योगिनाम् ।

समरसीभावं परेण सह पुण्यमपि पापं न वेषाम् ॥ १५९ ॥

सुष्णञ्च पञ्च इत्यादि । सुष्णञ्च शुभाशुभमनोवचनकायव्यापारैः शून्यं पञ्च वीत-
रागपरमानन्दैकमुखामृतरसारवाटरूपा स्वसंवित्तिमयी या सा परमकला तथा भरिता-
वस्थापदं निजशुद्धात्मस्वरूपं ज्ञायंताहं वीतरागत्रिगुप्तिसमाधिबलेन ध्यायतां बलि बलि
जोइयडाहं श्रीयोगीन्द्रदेवाः रजकीयाभ्यन्तरगुणानुरागं प्रकटयन्ति, बलि प्रियेऽह-
मिति परमयोगिनां प्रशंसां कुर्वन्ति । येषां किम् । समरसिभाउ वीतरागपरमाह्लाद-
मुखेन परमसमरसीभावम् । केन सह । परेण सह रवसंवेधमानपरमात्माना सह ।

विजृम्भिताना] उन शुद्धात्माके ज्ञानसे विमुख कुमति कुश्रुत कुअवधिरूप अज्ञानसे परिणत हुए
जीवोको [केवलज्ञानं कुतः] केवलज्ञानकी प्राप्ति कैसे हो सकती ? कभी नहीं हो सकती ॥ भावार्थ
यद्यपि विकल्प सहित अवस्थामे शुभोपयोगियोको चित्तकी स्थिरताके लिये और विषय कषायरूप
छोटे ध्यानके रोकनेके लिये जिनप्रतिमा तथा नमोकारमत्र अक्षर ध्यावने योग्य हैं, तो श्री
निश्चय ध्यानके समय शुद्ध आत्मा ही ध्यावने योग्य है, अन्य नहीं ॥ १५८ ॥

आगे शुभाशुभ विकल्पसे रहित जो निर्विकल्प (शून्य) ध्यान उसको जो ध्याते हैं, उन योगि-
योकी मैं बलिहारी करता हूँ, ऐसा कहते हैं [शून्यं पदं ध्यायतां] विकल्प रहित ब्रह्मपदको
ध्यावनेवाले [योगिनां] योगियोकी मैं [बलि बलि] बार बार मस्तक नमाकर पूजा करता हूँ,
[येषां] जिन योगियोके [परेण सह] अन्य पदार्थोंके साथ [समरसीभावं] समरसीभाव है, और
[पुण्यं पापं अपि न] जिनके पुण्य और पाप दोनों ही उपादेय नहीं हैं ॥ भावार्थ शुभ-अशुभ मन,
वचन, कायके व्यापार रहित जो वीतराग परमज्ञानन्दमयी मुखामृतरसका आस्वाद वही उसका
स्वरूप है, ऐसी आत्मज्ञानमयी परमकलाकर मरपूर जो ब्रह्मपद-शून्यपद-निज शुद्धात्मस्वरूप उसको
ध्यानी राग रहित तीन गुप्तिरूप समाधिके बलसे ध्यावते हैं, उन ध्यानी योगियोकी मैं बार बार
बलिहारी करता हूँ, ऐसे श्रीयोगीन्द्रदेव अपना अन्तरागका धर्मानुराग प्रकट करते हैं, और परम
योगीश्वरोंके परम स्वसंवेदनज्ञान सहित महा समरसीभाव है । समरसीभावका लक्षण ऐसा है, कि
जिनके इन्द्र और कीट दोनों समान, चित्तमणिरत्न और ककड दोनों समान हो । अथवा ज्ञानादि गुण
और गुणो निज शुद्धात्म द्रव्य इन दोनोंका एकीभावरूप परिणामन वह समरसीभाव है, उस केर सहित
हैं, जिनके पुण्य पाप दोनों ही नहीं हैं । ये दोनों शुद्ध बुद्ध चैतन्य स्वभाव परमात्मासे भिन्न हैं, सो

पुनरपि किं येषाम् । पुण्यं वि पाउ ण जाहं शुद्धबुद्धैकरवभावपरमात्मनो विलक्षणं
पुण्यपापद्वयमिति न येषामित्यभिप्रायः ॥ १५६ ॥

अथ

उष्वस वसिया जो करइ वसियां करइ जु सुण्यु ।

बलि किण्णउं तसु जोइयहिं जासु ण पाउ ण पुण्यु ॥ १६० ॥

उद्वसान् वसितान् यः करोति वसितान् करोति यः शून्यान् ।

बलि कुर्वेऽहं तस्य योगिनः यस्य न पापं न पुण्यम् ॥१६०॥

उष्वस इत्यादि । उष्वस उद्वसान् शून्यान् । कान् । वीतरागतात्त्विकचिदानन्दो-
च्छलननिर्भरानन्दशुद्धात्मानुभूतिपरिणामान् परमानन्दनिर्विकल्परजसंवेदनज्ञानबलेनेदानो
विशिष्टज्ञानकाले वसियां करइ तेनैव रजसंवेदनज्ञानेन वसितान् भरितावस्थान् करोति
जो यः परमयोगी सुण्यु निश्चयनयेन शुद्धचैतन्यनिश्चयप्राणस्य हिंसकत्वान्निगृह्या-
न्विकल्पजालमेव निश्चर्याहंसा तत्प्रभृतिसमरताविभावपरिणामान् स्वसंवेदनज्ञानलाभा-
त्पूर्वं वसितानिदानो शून्यान् करोतीति बलि किण्णउं तसु जोइयहिं बलिर्भरताक-
स्योपरितनभागेनावतारणं क्रियेऽहमिति तस्य योगिनः । एवं श्रीयोगीन्द्रदेवाः पुण-
प्रशंसां कुर्वन्ति । पुनरपि किं यस्य योगिनः । जासु ण यस्य न । किम् । पाउ ण
पुण्यु वीतरागशुद्धात्मा तत्त्वद्विपरीतं न पुण्यपापद्वयमिति तत्पर्यम् ॥ १६० ॥

अथैक सूत्रेण प्रश्नं कृत्वा सूत्रचतुष्टयेनोत्तरं दत्त्वा च तमेव पूर्वसूत्रपञ्चकेनोक्तं निर्विकल्प-

जिन मुनियोने दोनोको हेय समझ लिया है, परमध्यानमे आरूढ हैं, उनकी मैं बार बार बलिहारी
जाता हू ॥ १५६ ॥

आगे फिर मैं योगीश्वरोकी प्रशंसा करते हैं [यः] जो [उद्वसान्] ऊषढ हैं, अर्थात् पहले
कभी नहीं हुए ऐसे शुद्धोपयोगरूप परिणामोको [वसितान्] स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
अर्थात् अपने हृदयमे स्थापन करता है, और [यः] जो [वसितान्] पहलेके बसे हुए मिथ्यात्वादि
परिणाम हैं, उनको [शून्यान्] ऊषढ करता है, उनको निकाल देता है, [तस्य योगिनः] उस
योगीको [अहं] मैं [बलि] पूजा [कुर्वे] करता हू, [यस्य] जिसके [न पापं न पुण्यं] न तो पाप
है और न पुण्य है ॥ भावार्थ जो प्रगटरूप नहीं बसते हैं अनादिकालके वीतराग चिदानन्दस्वरूप
शुद्धात्मानुभूतिरूप शुद्धोपयोग परिणाम उनको अब निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
निज स्वादनरूप स्वभाविक ज्ञानकर शुद्ध परिणामोकी वस्ती निज घटरूपी नगरमे भरपूर करता
है । और अनादिकालके जो शुद्ध चैतन्यरूप निश्चयप्राणोके घातक ऐसे मिथ्यात्व रागादिरूप विकल्प-
जाल हैं, उनको निज स्वरूप नगरसे निकाल देता है, उनको ऊषढ कर देता है, ऐसे परमयोगीकी
मैं बलिहारी हू, अर्थात् उसके मस्तकपर मैं अपनेको वारता हू । इस प्रकार श्रीयोगीन्द्रदेव परमयोगि-
योकी प्रशंसा करते हैं । जिन योगियोके वीतराग शुद्धात्मा तत्त्वसे विपरीत पुण्य-पाप दोनो ही
नहीं हैं ॥ १६० ॥

समाधिरूपं परमोपदेशं पुनरपि विवृणोति पञ्चकलेन

तुष्टुइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्यवणहं जाइ ।

सो सामइ उवएसु कहि अण्णो देवि काइ ॥ १६१ ॥

त्रुट्यति मोहः झटिति यत्र मनः अस्तमनं याति ।

तं स्वामिन् उपदेशं कथय अन्येन देवेन किम् ॥ १६१ ॥

तुष्टुइ इत्यादि । तुष्टुइ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहशुद्धात्मद्रव्यप्रतिपक्षभूतो मोहः तडित्ति झटिति जहिं मोहोदयोत्पन्नसमस्तविकल्परहिते यत्र परमात्मपदार्थे । पुनरपि किं यत्रे । मणु अत्यवणहं जाइ निविकल्पात् शुद्धात्मस्वभावाद्विपरीतं नानाविकल्प-जालरूपं मनोवारतां गच्छति सो सामिय उवएसु कहि हे स्वामिन् तदुपदेशं कथयेति प्रभाकरभट्टः श्रीयोगीन्द्रदेवात् पृच्छति । अण्णो देवि काइ निर्दोषिपरमात्मनः परमारा-ध्यात्ताकाशादन्येन देवेन किं प्रयोजनमित्यर्थः ॥१६१॥ इति प्रभाकरभट्टप्रश्नसूत्रमेकं गतम् ।

अथोत्तरम्

णास-विणिग्गउ सासडा अंवरि जेत्यु विलाइ ।

तुष्टुइ मोहुं तडित्ति तहिं मणु अत्यवणहं जाइ ॥ १६२ ॥

नासाविनिर्गतः श्वासः अन्वरे यत्र विलीयते ।

त्रुट्यति मोहः झटिति तत्र मनः अस्तं याति ॥ १६२ ॥

णासविणिग्गउ इत्यादि । णासविणिग्गउ नासिकाविनिर्गतः सासडा उच्छ्वासः अंवरि मिथ्यात्वेरागादिविकल्पजालरहिते शून्ये आयरशब्दवाच्ये जित्यु यत्र तार्त्त्विकपरमा

आगे एक दोहेमें शिष्यका प्रश्न और चार दोहोंमें प्रश्नका उत्तर देकर निविकल्पसमाधिरूप परम उपदेशको फिर भी विस्तारसे कहते हैं—[स्वामिन्] हे स्वामी, मुझे [तं उपदेश] उस उपदेश-को [कथय] कहो [यत्र] जिससे [मोहः] मोह [झटिति] शीघ्र [त्रुट्यति] छूट जावे, [मनः] और चञ्चल मन [अस्तमनं] स्थिरताको [याति] प्राप्त हो जावे, [अन्येन देवेन किं] दूसरे देवतासे क्या प्रयोजन है ? ॥ भावार्थ—प्रभाकरभट्ट श्रीयोगीन्द्रदेवसे प्रश्न करते हैं, कि हे स्वामी, वह उपदेश कहो कि जिससे निर्मोह शुद्धात्मद्रव्यसे पराङ्मुख मोह शीघ्र जुदा हो जावे, अर्थात् मोहके उदयसे उत्पन्न समस्त विकल्प-जालसे रहित जो परमात्मा पदार्थ उसमें मोह-जालका लेश भी न रहे, और निविकल्प शुद्धात्म भावनासे विपरीत नाना विकल्पजालरूपी चञ्चल मन वह अस्त हो जावे । हे स्वामी, निर्दोष परमाराध्य जो परमात्मा उससे अन्य जो मिथ्याती देव उनसे मेरा क्या मतलब है ? ऐसा शिष्यने श्रीगुरुसे प्रश्न किया उसका एक दोहा-सूत्र कहा ॥ १६१ ॥

आगे श्रीगुरु उत्तर देते हैं [नासाविनिर्गतः श्वासः] नाकसे निकला जो श्वास वह [यत्र] जिस [अंवरि] निविकल्पसमाधिमे [विलीयते] मिल जावे, [तत्र] उसी जगह [मोहः] मोह

नन्दभरितावस्थे निर्विकल्पसमाधौ विलाइ पूर्वोक्त श्वासो विलयं गच्छति नासिकाद्वारं
 विहाय तालुरन्ध्रेण गच्छतीत्यर्थः । तुट्टं त्रुट्यति नश्यति । कोऽसौ । मोहु मोहोदयेनोत्पन्न-
 रागादिविकल्पजालः तड ति झटिति तद्दि तत्र बहिर्बोधसून्ये निर्विकल्पसमाधौ मगु मनः
 पूर्वोक्तरागादिविकल्पाधारभूतं तन्मयं वा अत्यवगह जाइ अस्तं दिनाश गच्छति
 स्वस्वभावेन तिष्ठति इति । अत्र यदायं जीवो रागादिपरभावसून्यनिर्विकल्पसमाधौ तिष्ठति
 तदायमुच्छ्वासरूपो वायुर्नासिकाछिद्रद्वयं वर्जयित्वा स्वयमेवानीहितवृत्त्या तालुप्रदेशे यत्
 केनात् शेषाहमध्याग्रमाण छिद्रं तिष्ठति तेन क्षणद्वारा दशजद्वारेण तदनन्तरं क्षणत्रयं
 नासिकाया तदनन्तरं रन्ध्रेण कृत्वा निर्गच्छतीति । न च परकल्पितवायुधारणारूपेण
 श्वासनाशो ग्राह्यः । कस्मादिति चेत् वायुधारणा तावदीहापूर्विका, ईहा च मोहकार्यरूपो
 विकल्पः । स च मोहकारणं न भवतीति न परकल्पितवायुः । किं च कुम्भकपूरकरेचकादिसंज्ञा

[झटिति] शीघ्र [त्रुट्यति] नष्ट हो जाता है, [मनः] और मन [अस्तं याति] स्थिर हो जाता
 है ॥ भावार्थे नासिकामे निकले जो श्वासोच्छ्वास है, वे अन्तर अर्थात् आकाशके समान निर्मल
 मिथ्यात्व विकल्प-जाल रहित शुद्ध भावोमे विलीन हो जाते हैं, अर्थात् तत्त्वस्वरूप परमानन्दकर
 पूर्ण निर्विकल्पसमाधिमे स्थिर हो जाता है, तब श्वासोच्छ्वासरूप पवन एक जाती है, नासि-
 काके द्वारको छोड़कर तालुवा रन्ध्ररूपी दगवें द्वारमे होके निकले, तब मोह दृढता है, उसी समय
 मोहके उदयकर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जाल नाश हो जाते हैं, बाह्य ज्ञानसे शून्य निर्विकल्प-
 समाधिमे विकल्पोका आधारभूत जो मन वह अस्तं हो जाता है, अर्थात् निजस्वभावमे मनको
 चचलती नहीं रहती । जब यह जीव रागादि परभावोंसे शून्य निर्विकल्पसमाधिमे होता है, तब यह
 श्वासोच्छ्वासरूप पवन नासिकाके दोनो छिद्रोको छोड़कर स्वयमेव अवाक्षीक वृत्तिसे तालुवाके बालकी
 अनीके आठवें माग प्रमाण अति सूक्ष्म छिद्रमे (दशवें द्वारमे) होकर बारीक निकलती है, नासाके
 छेदको छोड़कर तालुरन्ध्रे (छेदमे) होकर निकलती है । और पातजलिमतवाले वायुधारणारूप
 श्वासोच्छ्वास मानते हैं, वह ठीक नहीं हैं, क्योंकि वायुधारण वाछापूर्वक होती है, और वाछा है,
 वह मोहसे उत्पन्न विकल्परूप है, वाछाका कारण मोह है । वह समयको वायुका निरोध वाछापूर्वक
 नहीं होता है, स्वाभाविक ही होता है । जिनशासनमे ऐसा कहा है, कि कुम्भक (पवनको खेंचना)
 पूरक (पवनको यामना) रेचक (पवनको निकालना) ये तीन भेद प्राणायामके हैं, इसीको वायुधारणा
 कहते हैं । यह क्षणमान होती है, परन्तु अभ्यासके वशमें षष्ठी पहर दिवस आदितक भी होती है ।
 उस वायुधारणाका फल ऐसा कहा है, कि देह आरोग्य होती है देहके सब रोग मिट जाते हैं,
 शरीर हलका हो जाता है, परन्तु भुक्ति इस वायुधारणासे नहीं होती, क्योंकि वायुधारणा शरीरका
 धर्म है, आत्माका स्वभाव नहीं है । सुधीपयोगियोंके सहज ही बिना यत्नके मन भी एक
 जाता है, और श्वास भी स्थिर हो जाते हैं । सुधीपयोगियोंके मनके रोकनेके लिये प्राणायामका
 अभ्यास है, मनके अन्त होनेपर कुछ प्रयोजन नहीं है । जो वात्मस्वरूप है, वह केवल
 चेतनामयी जगत्सर्वान्तरूप है, सो सुधीपयोगी तो स्वरूपमें अवलिन हैं, और सुधीपयोगी

वायुधारणाक्षणमात्रं भवत्येवात्र कित्तु अभ्यासवशेन घटिकाप्रहरदिवसादिष्वपि भवति तस्य वायुधारणस्य च कार्यं देहारोगत्वलघुत्वादिकं न च मुक्तिरिति । यदि मुक्तिरपि भवति तर्हि वायुधारणाकारकाणामिदानीन्तनपुरुषाणां मोक्षो किं न भवतीति भावार्थः ॥१६२॥

अथ

मोहो विलिज्जइ मणु मरइ तुट्टइ सासु-णिसासु ।

केवल-णाणु वि परिणमइ अंबरि जाहँ णिवासु ॥१६३॥

मोहो विलीयते मनो म्रियते त्रुट्यति श्वासोच्छ्वासः ।

केवलज्ञानमपि परिणमति अम्बरे येषा निवासः ॥ १६३ ॥

मोहो विलिज्जइ इत्यादि मोहो मोहो ममत्वादिविकल्पजालं विलिज्जइ विलयं गच्छति मणु मरइ इहलोकपरलोकाशाप्रभृतिविकल्पजालरूपं मनो म्रियते। तुट्टइ नश्यति। कोऽसौ । सासुणिसासु अनीहितवृत्त्या नासिकाद्वारं विहाय क्षणमात्रं तालुरन्ध्रेण गच्छति पुनरप्यन्तरं नासिकया कृत्वा निर्गच्छति पुनरपि रन्ध्रेणेत्युच्छ्वासनिःश्वासलक्षणो वायुः। पुनरपि किं भवति । केवलणाणु वि परिणमइ केवलज्ञानमपि परिणमति समुत्पद्यते । येषां किम् । अंबरि जाहँ णिवासु रागद्वेषमोहरूपविकल्पजालसून्यं अम्बरे अम्बरशब्दवाच्ये शुद्धात्मसम्बन्धश्चिदानज्ञानानुचरणरूपे निर्विकल्पत्रिगुप्तिगुप्तपरमसमाधि येषां निवास इति । अथमत्र

कुछ एक मनकी चपलतासे आनन्दधनमें अडोल अवस्थाको नहीं पाते, तबतके मनके वश करनेके लिए त्रीपचपरमेष्ठीका ध्यान स्मरण करते हैं, ओकारादि मन्त्रोका ध्यान करते हैं और प्राणा-वामका अभ्यासकर मनको रोकके चिद्रूपमें लगाते हैं, जब वह लग गया, तब मन और पवन सब स्थिर हो जाते हैं । शुभोपयोगियोकी दृष्टि एक शुद्धोपयोगपर है, पातञ्जलिमतकी तरह योधी वायुधारणा नहीं है । जो वायुधारणासे ही शक्ति होवे, तो वायुधारणाके करनेवालोंको इस दुषमकालमें मोक्ष क्यों न होवे ? कभी नहीं होता । मोक्ष तो केवल स्वभावमयी है ॥ १६२ ॥

आगे फिर भी परमसमाधिकी कथन करते हैं—[येषां] जिन मुनिश्वरोका [अंबरे] परमसमाधिमें [निवासः] निवास है, उनका [मोहः] मोह [विलीयते] नाशको प्राप्त हो जाता है, [मनः] मन [म्रियते] मर जाता है, [श्वासोच्छ्वासः] श्वासोच्छ्वास [त्रुट्यति] एक जाता है, [अपि] और [केवलज्ञानं] केवलज्ञान [परिणमति] उत्पन्न होता है ॥ भावार्थ दर्शनमोह और चारित्रमोह आदि कल्पना-जाल सब विलय हो जाते हैं, इस लोक परलोक आदिकी बाँछा आदि विकल्प जालरूप मन स्थिर हो जाता है, और श्वासोच्छ्वासरूप वायु एक जाती है, श्वासोच्छ्वास अवाच्छीकपनेसे नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुच्छिद्रमें होकर निकलते हैं, तथा कुछ देरके बाद नासिकासे निकलते हैं । इस प्रकार श्वासोच्छ्वासरूप पवन वश हो जाता है । चाहे जिस द्वारसे निकालो । केवलज्ञान भी शीघ्र ही उन ध्यानी मुनियोंके उत्पन्न होता है, कि जिन मुनियोंका राग द्वेष मोहरूप विकल्प-जालसे रहित शुद्धात्माका सम्यक् श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप निर्विकल्प त्रिगुप्तिमयी परमसमाधिमें निवास है । यहाँ अम्बर नाम आकाशका अर्थ नहीं समझना, किन्तु

भावायः । अम्बरशब्देन शुद्धाकाशं न ग्राह्यं किंतु विषयकषायविकल्पशून्यः परमसमाधिप्राह्यः, वायुशब्देन च कुम्भकरेचकपूरकादिरूपो वायुनिरोधो न ग्राह्यः किंतु स्वयमनीहितवृत्त्या निर्विकल्पसमाधिबलेन दशमद्वारसंज्ञेन ब्रह्मरन्ध्रसंज्ञेन सूक्ष्माभिधानरूपेण च तालुरन्ध्रेण योऽसौ गच्छति स एव ग्राह्यः तत्र । यदुक्तं केनापि “मणु भरइ पवणु जहि खयह जाइ । सव्वंगइ तिहुवणु तहि जि ठाइ । भूढा अंतरालु परियाणहि । तुट्टइ मोहजालु जइ जाणहि ॥” अत्र पूर्वोक्तलक्षणमेव मनोमरणं ग्राह्यं पवनक्षयोऽपि पूर्वोक्तलक्षण एव त्रिभुवनप्रकाशक आत्मा तत्रैव निर्विकल्पसमाधौ तिष्ठतीत्यर्थः । अन्तरालशब्देन तु रागादिपरभावशून्यत्वं ग्राह्यं न चाकाशे ज्ञाते सति मोहजाल नश्यति न चान्यदृशं परकल्पितं ग्राह्यमित्यभिप्रायः ॥ १६३ ॥

अथ

जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।

तुट्टइ मोहु तड त्ति तसु पावइ परहँ पवाणु ॥ १६४ ॥

यः आकाशे मनो धरति लोकालोकप्रमाणम् ।

त्रुश्यति मोहो झटिति तस्य प्राप्नोति परस्य प्रमाणम् ॥ १६४ ॥

जो इत्यादि । जो यो ध्याता पुरुषः आयासइ मणु धरइ यथा परद्रव्यसंबन्धरहितत्वे-

समस्त विषय-कषायरूप विकल्प-जालोसे शून्य परमसमाधि लेना । और यहां वायु शब्दसे कुम्भक पूरक रेचकादिरूप वाष्पापूर्वक वायुनिरोध न लेना, किन्तु स्वयमेव अवाञ्छीक वृत्तिपर निर्विकल्प-समाधिके बलसे ब्रह्मद्वार नामा सूक्ष्म छिद्र जिसको तालुवेका रघ्न कहते हैं, उसके द्वारा अवाञ्छीक वृत्तिसे पवन निकलता है, वह लेना । ध्यानी मुनियोके पवन रोकनेका यत्न नहीं होता है, बिना ही यत्नके सहज ही पवन एक जाता है, और मन भी अचल हो जाता है, ऐसा समाधिका प्रभाव है । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि जो मूढ़ है, वे तो अम्बरका अर्थ आकाशको जानते हैं, और जो ज्ञानीजन हैं, वे अम्बरका अर्थ परमसमाधिरूप निर्विकल्प जानते हैं । सो निर्विकल्प ध्यानमे मन भर जाता है, पवनका सहज ही विरोध होता है, और सब अंग तीन भुवनके समान हो जाता है । जो परमसमाधिको जाने, तो मोह दूट जावे । मनके विकल्पोंका मिटना वही मनका मरना है, और वही श्वासका एकना है, जो कि सब द्वारोसे एककर दशवें द्वारमेसे होकर निकले । तीन लोकका प्रकाशक आत्माको निर्विकल्पसमाधिमे स्थापित करता है । अंतराल शब्दका अर्थ रागादि भावोसे शून्यदशा लेना आकाशका अर्थ न लेना । आकाशके जाननेसे मोह-जाल नहीं मिटता, आत्मस्वरूपके जाननेसे मोह-जाल मिटता है । जो पातञ्जलि आदि परसमयमे शून्यरूप समाधि कही है, वह अभिप्राय नहीं लेना, क्योंकि जब विभावोकी शून्यता हो जावेगी तब वस्तुका ही अभाव हो जायगा ॥१६३॥

अग्रे फिर भी निर्विकल्पसमाधिका कथन करते हैं [चः] जो ध्यानी पुरुष [आकाशे] निर्विकल्पसमाधिमे [मनः] मन [धरती] स्थिर करता है, [तस्य] उसीका [मोहः] मोह

नाकाशमन्वरशब्दवाच्यं शून्यमित्युच्यते तथा वीतरागचिदानन्दैकरवभावेन भरितावस्थो-
 ऽपि मिथ्यात्वरगादिपरमावरहितत्वात्त्रिविकल्पसमाधिरोकाशमन्वरशब्दवाच्यं शून्य-
 मित्युच्यते । तत्राकाशसंज्ञे निविकल्पसमाधौ मनो धरति स्थिरं करोति । कथंभूतं मनः ।
 लोयालोयपमाणु लोकालोकप्रमाणं लोकालोकव्याप्तिरूपं अथवा प्रसिद्धलोकालोकाकाशे
 व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया न च प्रदेशापेक्षया लोकालोकप्रमाणं मनो मानसं धरति तुष्टुइ मोहु
 तड त्ति तसु त्रुट्यति नश्यति । कोऽप्यौ । मोहु मोहः । कथम् । झटिति तस्य ध्यानात् । न
 केवलं मोहो नश्यति । पावइ प्राप्नोति । किम् । परहं पत्राणु परस्य परमात्मारूपस्य
 प्रमाणम् । कीदृशं तत्प्रमाणमिति चेत् । व्यवहारेण रूपग्रहणविषये चक्षुरिव सर्वगतः ।
 यदि पुननिश्चयेन सर्वगतो भवति तर्हि चक्षुषो अग्निस्पर्शदाहः प्राप्नोति न च तथा ।
 तथात्पानोऽपि परकीयसुखदुःखविषये तन्मयपरिणामत्वेन परकीयसुखदुःखानुभवं प्राप्नोति
 न च तथा । निश्चयेन पुनर्लोकमात्रासंख्येयप्रदेशोऽपि सत् व्यवहारेण पुनः शरीरकृतोप-
 संहारविराारवशाद्विद्विषितभाजनस्यप्रदीपवत् देहमात्र इति भावार्थः ॥१६४॥

[झटिति] शीघ्र [त्रुट्यति] दृष्ट जाता है, और ज्ञान करके [परस्य प्रमाण] लोकालोकप्रमाण
 आत्माको [प्राप्नोति] प्राप्त हो जाता है ॥ भावार्थ आकाश अर्थात् वीतराग चिदानन्द स्वभाव
 अनन्त गुणरूप और मिथ्यात्वं रागादि परमावरहित स्वरूप निविकल्पसमाधि यहाँ समझना । जैसे
 आकाशद्रव्य सब द्रव्योंसे मरा हुआ है, परन्तु सबसे शून्य अपने स्वरूप है, उसी प्रकार चिद्रूप आत्मा
 रागादि सब उपाधियोंसे रहित है, शून्यरूप है, इसलिये आकाश शब्दका अर्थ यहाँ बुद्धात्मस्वरूप
 लेना । व्यवहारनयकर ज्ञान लोकालोकका प्रकाशक है, और निश्चयनयकर अपने स्वरूपका प्रकाशक
 है । आत्माका केवलज्ञान लोकालोकको जानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण
 कहा जाता है, प्रदेशकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण नहीं है । ज्ञानगुण लोकालोकमें व्याप्त है, परन्तु
 परद्रव्योंसे भिन्न है । परवस्तुसे जो तन्मयी हो जावे, तो वस्तुका अभाव हो जावे । इसलिये यह
 निश्चय हुआ, कि ज्ञान गुणकर लोकालोकप्रमाण जो आत्मा उसे आकाश भी कहते हैं, उसमें जो
 मन लगावे, तब जगत्से मोह दूर हो और परमात्माको पावे । व्यवहारनयकर आत्मा ज्ञानकर
 सबको जानता है, इसलिये सब जगत्में हैं । जैसे व्यवहारनयकर नेत्र रूपी पदार्थको जानता है,
 परन्तु उन पदार्थोंसे भिन्न है । जो निश्चयकर सर्वगत होवे, तो परपदार्थोंसे तन्मयी हो जावे, जो
 उसे तन्मयी होवे तो नेत्रको अग्निका दाह होना चाहिए, इस कारण तन्मयी नहीं है । उसी प्रकार
 आत्मा जो पदार्थोंको तन्मयी होके जाने, तो परके सुख दुखसे तन्मयी होनेसे इसको भी दूसरेका
 सुख दुख माझूम होना चाहिये, पर ऐसा होता नहीं है । इसलिये निश्चयसे आत्मा असर्वगत है,
 और व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशकी अपेक्षा निश्चयसे लोकप्रमाण असत्प्रात प्रदेशी है, और
 व्यवहारनयकर पात्रमें रखे हुए दीपककी तरह देहप्रमाण है, जैसा शरीर-धारण करे, वैसा प्रदेशोका
 सकोच विस्तार हो जाता है ॥ १६४ ॥

अथ

देहि वसंतु वि णवि मुणिउ अप्पा देउ अणंतु ।
 अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्टु णिभंतु ॥ १६५ ॥
 देहे वसन्नपि नैव मतः आत्मा देवः अनन्तः ।
 अम्बरे समरसे मनः घृत्वा स्वामिन् नष्टः निर्भ्रान्तः ॥ १६५ ॥

देहि वसंतु वि इत्यादि । देहि वसंतु वि व्यवहारेण देहे वसन्नपि णवि मुणिउ नैव ज्ञातः । कोऽसौ । अप्पा निजशुद्धात्मा । किंविशिष्टः । देउ आराधनायोग्यः केवल-
 ज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वेन देवः परमाराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । अणंतु अनन्त-
 पदार्थपरिच्छित्तिकारणत्वोदवितन्त्रत्वादनन्तः । किं कृत्वा । मणु धरिवि मनो घृत्वा ।
 क्व । अंबरि अम्बरशब्दवाच्ये पूर्वोक्तलक्षणे रागादिशून्ये निर्विकल्पसमाधौ । कथंभूते ।
 समरसि वीतरागतात्त्विकमोहरानन्दस्यन्दनि समरसोभावे साध्ये । सामिय हे
 स्वामिन् । प्रभाकरभट्टः पाश्चात्तापमनुशयं कुर्वन्नाह । किं ब्रूते । णट्टु णिभंतु इयन्तं
 कालमित्थं भूतं परमात्मोपदेशमलभमानः सन् निर्भ्रान्तो नष्टोऽहमित्यभिप्रायः ॥१६५॥
 एवं परमोपदेशकथनमुख्यत्वेन सूत्रदशकं गतम् ।

अथ परमोपशमभावसहितेन सर्वसंगपरित्यागेन संसारविच्छेदं भवतीति युग्मेन
 निश्चिनोति

सयल वि संग ण मिल्लिया णवि किउ उवसम-भाउ ।
 सिव पय-म्मग्गु वि मुणिउ णवि जाहिं जोइहिं अणुराउ ॥१६६॥
 धोर ण चिण्णउ तव चरणु जं णिय-बोहहं सारु ।
 पुण्णु वि पाउ वि दड्डु णवि किमु छिज्जइ संसार ॥१६७॥

आगे फिर भी शिष्य प्रश्न करता है [स्वामिन्] हे स्वामी, [देह वसन्नपि] व्यवहार-
 नयकर देहमे रहता हुआ भी [आत्मा देवः] आराधने योग्य आत्मा [अनन्तः] अनन्त गुणोका
 आधार [नैव मतः] मैंने अज्ञानतासे नहीं जाना । क्या करके [समरसे] समान भावरूप [अंबरे]
 निर्विकल्पसमाधिमे [मनः घृत्वा] मन लगा कर । इसलिये अबतक [नष्टो निर्भ्रान्तः] निस्संदेह
 नष्ट हुआ ॥ भावार्थ प्रभाकरभट्ट पछताता हुआ श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करता है, कि हे स्वामिन्
 मैंने अबतक रागादि विभाव रहित निर्विकल्पसमाधिमे मन लगाकर आत्म-देव नहीं जाना, इसलिये
 इतने कालतक समारसे मटका निजस्वरूपकी प्राप्तिके विना मैं नष्ट हुआ । अब ऐसा उपदेश कर
 कि जिससे भ्रम मिट जावे ॥ १६५ ॥ इस प्रकार परमोपदेशके कथनकी मुख्यतासे दस दोहे कहे हैं ।

आगे परमोपदेश भाव सहित सब परिग्रहका त्याग करनेसे संसारका विच्छेद होता है, ऐसा
 दो दोहोमे निश्चय करते हैं [सकला अपि संगः] सब परिग्रह भी [न मुक्ताः] नहीं छोड़े,

सकला अपि संगं न मुक्ताः नैव कृत उपशमभावः ।

शिवपदमार्गोऽपि सतो नैव यत्र योगिनां अनुरागः ॥ १६६ ॥

धोरं न चीर्णं तपश्चरणं यत् निजबोधस्य सारम् ।

पुण्यमपि पापमपि दग्धं नैव किं छिद्यते संसारः ॥ १६७ ॥

सयलं वि इत्यादि । सयलं वि समस्ता अपि संगं मिथ्यात्वादिवतुर्दशभेदभिन्ना आश्रयन्तराः क्षेत्रवास्त्वादिवहुभेदभिन्ना बाह्या अपि संभाः परिग्रहाः ण मिथ्या न मुक्ताः । पुनरपि किं न कृतम् । णवि किञ्च उवसमभाञ्च जीवितमरणलाभालाभसुखदुःखादिसमताभावलक्षणो नैव कृतः उपशमभावः । पुनश्च किं न कृतम् । शिवपदमार्गं वि मुण्डिञ्च णवि “शिवं परमकल्याणं निर्दणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स शिवः परिकीर्तितः ॥” इति वचनात् शिवशब्देवाच्यो योऽसौ मोक्षस्तस्य मार्गोऽपि न ज्ञातः । कथं भूतो मार्गः । स्वशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानजानानुचरणरूपः । यत्र मार्गो किम् । जहि जोहहि अणुराञ्च यत्र निश्चयमोक्षमार्गं परमयोगिनामनुरागस्तात्पर्यम् । न केवलं मोक्षमार्गोऽपि न ज्ञातः । धोरं ण चिष्णञ्च तवचरणं धोरं दुर्धरं परीषहोपसर्गजयरूपं नैव चीर्णं न कृतम् । किं तत् । अनशनादिद्वादशविधं तपश्चरणम् । यत्कथंभूतम् । जं पियबोहहं सारं यत्तपश्चरणं वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनलक्षणेन निजबोधेन सारभूतम् । पुनश्च किं न कृतम् । पुण्यं वि पाञ्च वि निश्चयनयेन शुभाशुभनिगलद्वयरहितस्य संसारिजीवस्य व्यवहारेण सुवर्णलोहनिगलद्वयसदृशं पुण्यपापद्वयमपि दङ्गु णवि शुद्धात्म-

[उपशमभावः नैव कृतः] समभाव भी नहीं किया [यत्र योगिनां अनुरागः] और जहाँ योगी-स्वर्गोका प्रेम है, ऐसा [शिवमार्गोऽपि] मोक्ष-पद भी [नैव मतः] नहीं जाना, [धोरं तपश्चरणं] महा दुर्धरं तप [न चीर्णं] नहीं किया, [यत्] जो कि [निजबोधेन सारं] आत्मज्ञानकर शोभायमान है, [पुण्यमपि पापमपि] और पुण्य तथा पाप ये दोनों [नैव दग्धं] नहीं भस्म किये, तो [संसारः] संसार [किं छिद्यते] कैसे छूटे सकता है ? ॥ भावार्थ मिथ्यात्व (अंतत्त्व अज्ञान) राग (प्रीतिभाव दोष) दोष (द्वेषभाव) देव (स्त्री पुरुष नपुंसक) क्रोध मानभावा लोभरूप चार कषाय, और हास्य रति अरति शोक भय ग्लानि—ये चौदह अंतरण परिग्रह, क्षेत्र (ग्रामादिक) वास्तु (ग्रहादिक) हिरण्य (रुपया पैसा मुहर आदि) सुवर्ण (गहने आदि) घन (हाथी घोडा आदि) चाग्य (अन्नादि) दासी, दास, कुप्य (वस्त्र तथा सुगंधादिक), आठ (वर्तन आदि) ये सब तरहके बारहके परिग्रह, इस प्रकार बाह्य अस्मत्तर परिग्रहके चौबीस भेद हुए, इनको नहीं छोड़ा । जीवित, मरण, सुख, दुःख, लाभ, अलाभादिमे समान भाव कभी नहीं किया, कल्याणकर्म मोक्षका मार्ग सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्य भी नहीं जाने । निजस्वरूपका अज्ञान, निजस्वरूपका ज्ञान, और निजस्वरूपका आचरणरूप निश्चयरत्नत्रय तथा नव पदार्थोका अज्ञान, नव पदार्थोका ज्ञान, और अशुभ क्रियाका त्यागरूप व्यवहाररत्नत्रय ये दोनों ही मोक्षके मार्ग हैं, इन दोनोंविषे-निश्चयरत्नत्रय तो साक्षात् मोक्षका मार्ग है और व्यवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका मार्ग है । के

द्रव्यानुभवरूपेण ध्यानाग्निना दग्धं नैवा किमु छिज्जइ संसारकथं छिधते संसार इति ।
अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा निरन्तरं शुद्धात्मद्रव्यभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १६६-६७ ॥

अथ दानपूजापञ्चपरमेष्ठिवन्दनादिरूपं परंपरया मुक्तिकारणं श्रावकधर्मं कथयति

दाणु ण दिण्णउ मुणिवरहं ण वि पुज्जिउ जिणणाहु ।

पंच ण वंदिय परमगुरु किमु होसइ सिवलाहु ॥ १६८ ॥

दानं न दत्तं मुनिवरेभ्यः नापि पूजितः जिननाथः ।

पञ्च न वन्दिताः परमगुरवः किं भविष्यति शिवलाभः ॥ १६८ ॥

दाणु इत्यादि । दाणु ण दिण्णउ आहाराभयभेषज्यशास्त्रभेदेन चतुर्विधदानं
भक्तिपूर्वकं न दत्तम् । केषाम् । मुणिवरहं निश्चयव्यवहाररत्नत्रयाराधकानां मुनिवरादि-
चतुर्विधसंधस्थितानां पात्राणां ण वि पुज्जिउ जलधारया सह गन्धाक्षतपुष्पाद्यष्टविध-
पूजया न पूजितः । कोऽसौ । जिणणाहु देवेन्द्रधरणेन्द्रनरेन्द्रपूजितः केवलज्ञानाद्यनन्त-
गुणपरिपूर्णः पूज्यपदस्थितो जिननाथः पंच ण वंदिय पञ्च न वन्दिताः । के ते । परमगुरु-
त्रिभुवनाधीशवन्द्यपदस्थिता अर्हतिराद्धाः त्रिभुवनेशवन्द्यमोक्षपदाराधकाः आचार्योपाध्या-
यसाधिवश्चेति पञ्च गुरवः, किमु होसइ शिवलाहु शिवशब्दवाच्यमोक्षपदस्थितानां तदा-
राधकानामाचार्यादीनां च यथायोग्यं दानपूजावन्दनादिकं न कृतम्, कथं शिवशब्द-
वाच्यमोक्षसुखस्य लाभो भविष्यति न कथमपीति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा उपासना-

दोनो मेंने कमी नही जाने, ससारका ही मार्ग जाना । अनशनादि बारह प्रकारका तप नही किया,
वाईस परीषह नही सहन की । तथा पुष्य सुवर्णकी वेडी, पाप लोहेकी वेडी, ये दोनो वंघन निर्मल
आत्मध्यानरूपी अग्निसे भस्म नही किये । इन बातोंके विना किये ससारका विच्छेद नही होता,
ससारसे मुक्त होनेके ये ही कारण है । ऐसा व्याख्यान जानकर सदैव शुद्धात्मस्वरूपकी भावना
करनी चाहिये ॥ १६६ १६७ ॥

आगे दान पूजा और पंचपरमेष्ठीकी वदना, आदि परम्परा मुक्तिका कारण जो श्रावकधर्म
उसे कहते हैं--[दानं] आहारादि दान [मुनिवरणां] मुनीश्वर आदि पात्रोंको [न दत्तां] नही
दिया, [जिननाथः] जिनेन्द्रभगवानको भी [नापि पूजितः] नही पूजा, [पंच परमगुरवः] अरहत
आदिक पांचपरमेष्ठी [न वंदिताः] भी नही पूजे, तब [शिवलाभः] मोक्षकी प्राप्ति [किं भविष्यति]
कैसे हो सकती है ? भावार्थ आहार औषध, शास्त्र और अन्नदान--ये चार प्रकारके दान भक्ति-
पूर्वक पात्रोंको नही दिये, अर्थात् निश्चय व्यवहाररत्नत्रयके आराधक जो यती आदिक चार प्रकार
संघ उनको चार प्रकारका दान भक्तिकर नही दिया, और मूखे जीवोंको कष्टनाभावसे दान नहीं
दिया । इन्द्र, नागेंद्र, नरेन्द्र आदिकर पूज्य केवलज्ञानादि अनन्तगुणोंकर पूर्ण जिननाथकी पूजा नही
की, जल, चन्दन, अक्षत, पुष्प, नैवेद्य, दीप, धूप, फलसे पूजा नही की, और तीन लोककर वदने
योग्य ऐसे अरहत सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांचपरमेष्ठियोंकी आराधना नहीं की । सो

व्याख्यानं ज्ञात्वा उपसिकाध्ययनशास्त्रकथितसार्गोण विधिद्रव्यदातृपात्रलक्षणविधनेन
दानं दातव्यं पूजावन्दनादिकं च कर्तव्यमिति भावार्थः ॥ १६८ ॥

अथ निश्चयेन चिन्तारहितध्यानमेव मुक्तिकारणमिति प्रतिपादयति चतुष्कलेन

अधुनामील्य-लोयणिहिं जोड कि झंपियएहिं ।

एभुइ लभइ परम-गइ णिच्चित्तिं ठियएहिं ॥ १६९ ॥

अर्धोन्मीलितलोचनाभ्यां योगः किं आच्छादिताभ्याम् ।

एवमेव लभ्यते परमगतिः निश्चितं स्थितैः ॥ १६९ ॥

अधुनामील्यलोयणिहिं अर्धोन्मीलितलोचनपुटाभ्यां जोड कि योगो ध्यानं
कि भवति अपि तु नैव । न केवलमर्धोन्मीलिताभ्याम् । झंपियएहिं झंपिताभ्यामपि
लोचनाभ्यां नैवेति । तर्हि कथं लभ्यते । एभुइ लभइ एवमेव लभ्यते लोचनपुट-
निमीलनोन्मीलननिरपेक्षैः । का लभ्यते । परमगइ केवलज्ञानादिपरमगुणयोगात्परम-
गतिर्मोक्षगतिः । कैः लभ्यते । णिच्चित्तिं ठियएहिं अर्थात्पूजालाभप्रभृतिसमस्तचिन्ता
जालरहितैः पुरुषैश्चिन्तारहितैः स्वशुद्धात्मरूपस्थितैश्चेत्यभिप्रायः ॥ १६९ ॥

अथ

जोइय मिल्लहिं चिन्ता जइ तो पुट्टइ संसार ।

चिन्तासत्तउ जिनवरु वि लहइ ण हंसचारि ॥ १७० ॥

योगिन् मुञ्चसि चिन्ता यदि ततः त्रुट्यति संसारः ।

चिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लभते न हंसचारम् ॥ १७० ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् मिल्लहिं मुञ्चसि । काम् । चिन्तारहिताद्वि-

है जीव, इन कार्योके बिना तुझे मुक्तिका लाभ कैसे होगा ? क्योंकि मोक्षकी प्राप्तिके ये ही उपाय
हैं । जिनपूजा, पंचपरमेष्ठी की वदना, और चार सधको चार प्रकार दान, इन बिना मुक्ति नहीं हो
सकती । ऐसा व्याख्यान जानकर सातवें उपासकाध्ययन अगमे कही गई जो दान पूजा वदनादिको
विधि वही करने योग्य है । शुभ विधिसे न्यायकर उर्पार्जन किया अच्छा प्रथम वह दातारके अच्छे
गुणोको चारणकर विधिसे पात्रको देना, जिनराजकी पूजा करना, और पंचपरमेष्ठीकी वदना करना,
ये ही व्यवहारनयकर कल्याणके उपाय हैं ॥ १६८ ॥

आगे निश्चयसे चिन्ता रहित ध्यान ही मुक्तिका कारण है, ऐसा कहते हैं [अर्धोन्मीलित-
लोचनाभ्यां] आवे उचडे हुए नेत्रोसे अथवा [झंपिताभ्यां] वन्द हुए नेत्रोसे [किं] क्या [योगः]
ध्यानकी सिद्धि होती है, कभी नहीं । [निश्चिन्तं स्थितै] जो चिन्ता रहित एकाग्रमे स्थित हैं,
उनको [एवमेव] इसी तरह [लभ्यते परमगतिः] स्वयमेव परमगति (मोक्ष) मिलती है ॥
भावार्थ ख्याति (वडाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) और लाभ इनको बादि लेकर समस्त चिन्ताओसे
रहित जो निश्चित पुरुष हैं, वे ही शुद्धात्मस्वरूपमे स्थिरता पाते हैं, उन्हीके ध्यानकी सिद्धि है,
और वे ही परमगतिके पात्र हैं ॥ १६९ ॥

आगे फिर भी चिन्ताका ही त्याग बतलाते हैं [योगिन्] हे योगी, [यदि] जो तू चिन्ता

शुद्धज्ञानदर्शनरवभावात्परमात्मपदार्थाद्विलक्षणां चिन्तां जइ यदि चेत् तो तपश्चिन्ता-
भावात् । किं भवति । तुहूइ नश्यति । स कः । संसार निःसंसारात् शुद्धात्मद्रव्याद्
विलक्षणो द्रव्यक्षेत्रकालादिभेदभिन्नः पञ्चप्रकारः संसारः । यतः कारणात् । चिन्तासत्तु
जिणवरु वि छद्मस्थावस्थायां शुभाशुभचिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लहइ ण लभते न ।
कम् । हंसाच्चारु संशयविभ्रमविमोहरहितान्तज्ञानादिनिर्मलगुणयोगेन हंस इव हंसः
परमात्मा तस्य आचारं रागादिरहितं शुद्धात्मपरिणाममिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा
दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालं त्यक्त्वापि चिन्तारहिते शुद्धात्मतत्त्वे
सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १७० ॥

अथ

जोइय दुमइ कपुण तुहँ भवकारणि ववहारि ।

बंभु पवंचहिँ जो गहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥

योगिन् दुर्गतिः का तव भावकारणे व्यवहारे ।

ब्रह्म प्रपंचैर्यद् रहितं तत् ज्ञात्वा मनो मारय ॥ १७१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् दुमइ कपुण तुहँ दुर्मतिः का तवेयं भव-
कारणि ववहारि अवरहितात् शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररूपव्यवहारविलक्षणाच्च
स्वशुद्धात्मद्रव्यात्प्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारकारणे व्यवहारे । तर्हि किं करोमीति चेत् ।
बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यं रवशुद्धात्मानं ज्ञात्वा । कथंभूतं यत् । पवंचहिँ जो रहिउ प्रपंचैर्मा-

सुंचसि] चिन्ताबोको छोडेगा [ततः] तो [संसारः] संसारका भ्रमण [त्रुटयति] छूट जायगा
क्योकि [चिन्तासक्तः] चिन्तामे लगे हुए [जिनवरोऽपि] छद्मस्थ अवस्थावाले तीर्थंकरदेव भी [हंस-
चारं न लभते] परमात्माका आचरणरूप शुद्ध भावोको नहीं पाते ॥ भावार्थ हे योगी, निर्मल
ज्ञान दर्शन स्वभाव परमात्मपदार्थसे पराङ्मुख जो चिन्ता-जाल उसे छोडेगा, तमी चिन्ताके अभावसे
संसार भ्रमण दूटेगा । शुद्धात्मद्रव्यसे विमुक्त द्रव्य क्षेत्र काल भव भावरूप पाचप्रकारके संसारसे
तू मुक्त होगा । जबतक चिन्तावाद् है, तबतक निर्विकल्प ध्यानकी सिद्धि नहीं हो सकती । दूसरीकी
तो क्या बात है, जो तीर्थंकरदेव भी केवल अवस्था के पहले जबतक कुछ शुभाशुभ चिन्ताकर
सहित हैं, तबतक वे भी रागादि रहित शुद्धोपयोग परिणामोको नहीं पा सकते । संशय विमोह
विभ्रम रहित अनंत ज्ञानादि निर्मलगुण सहित हसके समान उज्ज्वल परमात्माके शुद्ध भाव हैं, वे
चिन्ताके बिना छोडे नहीं होते । तीर्थंकरदेव भी मुनि होके निश्चित व्रत धारण करते हैं, तमी
परमहंस दशा पाते हैं, ऐसा व्याख्यान जानकर देखे सुने भोगे हुए भोगोकी वाछा आदि समस्त
चिन्ता-जालको परम निश्चित हो, शुद्धात्मकी भावना करना योग्य है ॥ १७० ॥

आगे श्रीगुरु मुनियोको उपदेश देते हैं, कि मनको मारकर परब्रह्मका ध्यान करो-[योगिन्]
हे योगी, [तव का दुर्मतिः] तेरी क्या खोटी बुद्धि है, जो [भवकारणे व्यवहारे] संसारके कारण
उद्यमरूप व्यवहार करता है । अब तू [प्रपंचैः रहितं] मायाजालरूप पाखंडोसे रहित [यत् ब्रह्म] जो

यापाखण्डैः यद्रहितम् । सो जाणिवि तं निजशुद्धात्मानं वीतरागरजसंवेदनज्ञानेन
मात्वा । पञ्चात्किं कुरु । मणु मारि अनेकमानसविकल्पजालरहिते परमात्मानि स्थित्वा
शुभाशुभविकल्पजालरूपं मनो मारय विनाशयेति भावार्थः ॥ १७१ ॥

अथ

सर्वहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूवहिं जंतु ।

चित्तु णिवारिवि ज्ञाहि तुहुं अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥

सर्वैः रागैः षड्भिः रसैः पञ्चभिः रूपैः गच्छत ।

चित्तं निवार्य ध्याय त्वं आत्मानं देवमनन्तम् ॥ १७२ ॥

सर्वहिं इत्यादि । ज्ञाहि ध्याय चिन्तय तुहुं त्वं हे प्रमाकरभट्ट । कम् ।
अप्पा रजशुद्धात्मानम् । कयंभूतम् । देउ वीतरागपरमानन्दसुखेन दीव्यति क्रीडति इति
देवरां देवम् । पुनरपि कयंभूतम् । अणंतु केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वादनन्तसुखास्पद-
त्वादविनश्वरत्वाच्चानन्तरामनन्तम् । किं कृत्वा पूर्वम् । चित्तु णिवारिवि चित्तं निवार्य
व्यावृत्त्य । किं कुर्वन् सन् । जंतु गच्छत्परिणममानं सत् । कैः करणभूतैः सर्वहिं
रायहिं वीतरागात्स्वशुद्धात्माद्रव्याद्विलक्षणैः सर्वशुभाशुभरागैः । न केवलं रागैः । छहिं
रसहिं रसरहिताद्वीतरागसदानन्दैकरसपरिणतादात्मनो विपरीतैः गुडलवणदधिदुग्धतैल-
धृतषड्रसैः । पुनरपि कैः । पंचहिं रूवहिं अरूपात् शुद्धात्मतत्त्वात्प्रतिपक्षभूतैः
कृष्णनीलरक्तश्वेतपीतपञ्चरूपैरिति तात्पर्यम् ॥ १७२ ॥

अथ येन स्वरूपेण चिन्त्यते परमात्मा तेनैव परिणमतीति निश्चिनोति

शुद्धात्मा है, [तत् ज्ञात्वा] उसको जानकर [मनो मारय] विकल्प-जालरूपी मनको मार ॥ भावार्थ
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्माको जानकर शुभाशुभ विकल्प-जालरूप मनको मारो । मनके विना
वश किये निर्विकल्पध्यानकी सिद्धि नहीं होती । मनके अनेक विकल्प-जालसे जो शुद्ध आत्मा उसमे
निश्चलता तमी होती है, जब कि मनको मारके निर्विकल्प दशाको प्राप्त होवे । इसलिये सकल
शुभाशुभ व्यवहारको छोडके शुद्धात्माको जानो ॥ १७१ ॥

आगे यही कहते हैं, कि सब विषयीको छोडकर आत्मदेवको ध्यावो हे प्रमाकर भट्ट, [त्वं]
तू [सर्वैः रागैः] सब शुभाशुभ रागोंसे [षड्भिः रसैः] छहो रसोंसे [पंचभिः रसैः] पांच रसोंसे
[गच्छत् चित्तं] चलायमान चित्तको [निवार्य] रोककर [अनन्तं] अनन्तगुणवाले [आत्मानं देवं]
आत्मदेवका [ध्याय] चिंतवन कर ॥ भावार्थ वीतराग परम आनन्द सुखमे क्रीड़ा करनेवाले केवल-
ज्ञानादि अनन्तगुणवाले अविनाशी शुद्ध आत्माका एकाग्रचित्त होकर ध्यान कर । क्या करके ? वीतराग
शुद्धात्मद्रव्यसे विमुख जो समस्त शुभाशुभ राग, निजरससे विपरीत जो दधि, दुग्ध, तेल, घी, नीन
मिखी, ये छह रस और जो अरूप शुद्धात्मद्रव्यसे भिन्न काले, सफेद, हरे, पीले, लाल, पाँचतरहके
रूप इनमे निरन्तर चित्त जाता है, उसको रोककर आत्मदेवकी ध्याना कर ॥ १७२ ॥

आगे आत्माको जिसरूपसे ध्यावो, उसीरूप रि। [स्फटिकमणिके नीचे जैसा डक

जेण सख्विं झाइयइ अप्पा एहु अणंतु ।

तेण सख्विं परिणवइ जह फलिहउमणि संतु ॥ १७३ ॥

येन स्वरूपेण ध्यायते आत्मा एषः अनन्तः ।

तेन स्वरूपेण परिणमति यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ॥ १७३ ॥

जेण इत्यादि । तेण सख्विं परिणवइ तेन स्वरूपेण परिणमति । कोऽसौ कर्ता । अप्पा आत्मा एहु एष प्रत्यक्षीभूतः । पुनरपि विविशिष्टः । अणंतु बीतरायानोकुल-
त्वलक्षणानन्तसुखाद्यनन्तशक्ति परिणतत्वादनन्तः । तेन केन । जेण सख्विं झाइयइ
येन शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण ध्यायते चिन्त्यते । दृष्टान्तमाह । जह फलिहउमणि
संतु यथा स्फटिकमणिः जपापुष्पाद्युपाधिपरिणतः गारुडादिमन्त्रो वेति । अत्र विभेद-
व्याख्यानं तु “येन येन स्वरूपेण युज्यते यन्त्रवाहकः । तेन तन्मयतां शक्ति विश्वरूपो
मणिर्यथा ॥” इति श्लोकार्थकथितदृष्टान्तेन ध्यातव्यः । इदमत्र तात्पर्यम् । अयमात्मा
येन येन स्वरूपेण चिन्त्यते तेन तेन परिणमतीति ज्ञात्वा शुद्धात्मपदप्राप्त्यर्थिभिः
समस्तरागादिकल्पसमूहं त्यक्त्वा शुद्धरूपेणैव ध्यातव्य इति ॥ १७३ ॥

अथ चतुष्पादिकं कथयति

एहु जु अप्पा सो परमप्पा काम-विसेसे जायउ जप्पा ।

जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पा ॥१७४॥

एष यः आत्मा स परमात्मा कर्मविशेषेण जातः जाप्यः ।

यदा जानाति आत्मना आत्मानं तदा स एव देवः परमात्मा ॥ १७४ ॥

दिया जाये, वना ही रंग भासता है, ऐसा कहते हैं [एषः] यह प्रत्यक्षरूप [अनन्तः] अविनाशी
[आत्मा] आत्मा [येन स्वरूपेण] जिस स्वरूपसे [ध्यायते] ध्याया जाता है, [तेन स्वरूपेण]
उसी स्वरूप [परिणमति] परिणमता है, [यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः] जैसे स्फटिकमणि और
गारुडी आदि मन्त्र हैं ॥ भावार्थ यह आत्मा शुभ, अशुभ, शुद्ध इन तीन उपयोगरूप परिणमता है ।
जो अशुभोपयोगका ध्यान करे, तो पापरूप परिणवे, शुभोपयोगका ध्यान करे, तो पुण्यरूप परिणवे,
और जो शुद्धोपयोगको ध्यावे, तो परमशुद्धरूप परिणमन करता है । जैसे स्फटिकमणिके नीचे जैसा
ढक लगाओ, अर्थात् ध्याम हरा पीला लालमेसे जैसा लगाओ, उसी रूप स्फटिकमणि परिणमता है,
हरे ढकसे हरा और लालसे लाल भासता है । उसी तरह जीवद्रव्य जिस उपयोगरूप परिणमता है,
उसीरूप भासता है । और गारुडी आदि मन्त्रोंमेंसे गारुडीमन्त्र गरुडरूप भासता है, जिससे कि सर्प
डर जाता है । ऐसा ही कथन अन्य ग्रंथोंमें भी कहा है, कि जिस जिस रूपसे आत्मा परिणमती है,
उस उस रूपसे आत्मा तन्मयी हो जाता है, जैसे स्फटिकमणि उज्ज्वल है, उसके नीचे जैसा ढक
लगाओ, वैसा ही भासता है । ऐसा जानकर आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । जो शुद्धात्मपदको
प्राप्तिके चाहनेवाले हैं, उनको यही योग्य है, कि समस्त रागादिक विकल्पोंके समूहको छोड़कर
आत्माके शुद्ध रूपको ध्यावे और विकारोपर दृष्टि न रखे ॥ १७३ ॥

एह इत्यादि । एह जु एष यः प्रत्यक्षीभूतः अप्या रजसवेदनप्रत्यक्षे आत्मा । स कथंभूतः । सो परमप्या शुद्धनिश्चयेनानन्तचतुष्टयस्वरूपः क्षुधाद्यष्टादशदोषरहितः स निर्दोषिपरमात्मा । कर्मविशेषे जायते जप्या व्यवहारनयेनानादिकर्मबन्धनविशेषेण रयकीयबुद्धिदोषेण जात उत्पन्नः कथंभूतो जातः जाप्यः पराधीनः जासई जाणइ यदा काले जानाति । केन कम् । अप्ये अप्या वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनात्मना निजशुद्धात्मानं तामई तस्मिन् स्वशुद्धात्मानुभूतिकाले सो जि स एवात्मा देउ निजशुद्धात्मभावनोत्पत्तीतरागसुखानुभवेन दीव्यति क्रीडतीति देवः परमाराध्यः । किंविशिष्टो देवः । परमप्या शुद्धनिश्चयेन मुक्तिगतपरमात्मसमानः । अथसत्र भावार्थः । यद्येवंभूतः परमात्मा शक्तिरूपेण देहमध्ये नास्ति तर्हि केवलज्ञानोत्पत्तिकाले कथं व्यक्तीभविव्यतीति ॥ १७४ ॥

अथ तमेवार्थं व्यक्तीकरोति ।

जो परमप्या जाणसउ सो हउं देउ अणंतु ।

जो हउं सो परमप्यु पर एहउ भावि णिअंतु ॥ १७५ ॥

यः परमात्मा ज्ञानमयः स अहं देवः अनन्तः ।

यः अहं स परमात्मा परः इत्थं भावय निभ्रान्तः ॥ १७५ ॥

जो परमप्या इत्यादि । जो परमप्या यः कश्चित् प्रसिद्धः परमात्मा सर्वोत्कृष्टानन्तज्ञानादिरूपा सा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमश्चासावात्मा च परमात्मा जाणसउ ज्ञानेन निवृत्तः ज्ञानमयः सो हउं यद्यपि व्यवहारेण कर्मावृत्तस्तिष्ठामि तथापि निश्चयेन

आगे चतुष्पदब्रह्ममे आत्मके शुद्ध स्वरूपको कहते हैं [एष य आत्मा] यह प्रत्यक्षीभूत स्वसंवेदनज्ञानकर प्रत्यक्ष जो आत्मा [स परमात्मा] वही शुद्धनिश्चयनयकर अनन्त चतुष्टयस्वरूप क्षुधादि अठारह दोष रहित निर्दोष परमात्मा है, वह व्यवहारनयकर [कर्मविशेषेण] अनादि कर्म-वधके विशेषसे [जाप्यः जातः] पराधीन हुआ दूसरेका जाप करता है, परन्तु [यदा] जिस समय [आत्मना] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानकर [आत्मानं] अपनेको [जानाति] जानता है, [तदा] उस समय [स एव] यह आत्मा ही [परमात्मा] परमात्मा देव है ॥ भावार्थ निज शुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो परम ज्ञानन्द उसके अनुभवमे क्रीडा करनेसे देव कहा जाता है, यही आराधने योग है । जो आत्मदेव शुद्ध निश्चयनयकर भगवान् केवलीके समान है । ऐसा परमात्मदेव शक्तिरूपसे देहमें है, जो देहमे न होवे, तो केवलज्ञानके समय कैसे प्रगट होवे ॥ १७४ ॥

आगे इसी अर्थको प्रगटपनेसे दृढ करते हैं [यः परमात्मा] जो परमात्मा [ज्ञानमयः] ज्ञानस्वरूप है, [स अहं] वह मैं ही हूँ, जो कि [अनन्तः देवः] अविनाशी देवस्वरूप हूँ, [य अहं] जो मैं हूँ [सपरः परमात्मा] वही उत्कृष्ट परमात्मा है । [इत्थं] इस प्रकार [निभ्रान्तः] निस्तदेह [भावय] तू भावना कर ॥ भावार्थ जो कोई एक परमात्मा परम प्रसिद्ध सर्वोत्कृष्ट अनन्तज्ञान-

स एवाहं पूर्वोक्तः परमात्मा । कथंभूतः । देउ परमाराध्यः । पुनरपि कथंभूतः । अणंतु
 अनन्तसुखादिगुणास्पदत्वादनन्तः । जो हउं सो परमप्यु योऽहं स्वदेहस्थो निश्चयेन
 परमात्मा स एव तत्सदृश एव मुक्तिगतपरमात्मा । कथंभूतः । परमगुणयोगात् पर
 उत्कृष्टः एहउ भावि इत्यंभूतं परमात्मानं भावय । हे प्रभाकरभट्ट । कथंभूतः सत् ।
 णिमंतु भ्रान्तिरहितः संशयरहितः सन्निति । अत्र स्वदेहेऽपि शुद्धात्मास्तीति निश्चयं कृत्वा
 मिथ्यात्वाद्युपशमवशेन केवलज्ञानाद्युत्पत्तिबोजभूतां कारणसमयसाराख्याभागमभाषया
 वीतरागसम्यक्त्वादिरूपां शुद्धात्मैकदेशव्यक्तिं लब्ध्वा सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्य-
 भिप्रायः ॥ १७५ ॥

अचामुमेवार्थं दृष्टान्तदार्ष्टान्ताभ्यां समर्थयति

णिम्मल-फलहहं जेम जिय भिण्णउ परकिय-भाउ ।

अप्प-सहावहं तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥

निर्मलस्फटिकाद् यथा जीव भिन्नः परकृतभावः ।

आत्मस्वभावात् तथा मन्यस्व सकलमपि कर्मस्वभावम् ॥ १७६ ॥

भिण्णउ भिन्नो भवति जिय हे जीव जेम यथा । कोऽसौ कर्ता । परकियभाउ
 जपापुष्पाद्युपाधिरूपः परकृतभावः । कस्मात्सकाशात् । णिम्मलफलहहं निर्मलस्फटि-
 कात् तेम तथा भिन्नं मुणि मन्यस्व जानीहि । कम् । सयलु वि कम्मसहाउ समस्त-
 मपि भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मस्वभावम् करणात् । सकाशात् । अप्पसहावहं अनन्त-
 ज्ञानादिगुणस्वभावात् परमात्मन इति भावार्थः ॥ १७६ ॥

दिरूप लक्ष्मीका निवास है, ज्ञानमयी है, वैसा ही मैं हूँ । यद्यपि व्यवहारनयकर मैं कर्मोंसे बधा हुआ
 हूँ, तो भी निश्चयनयकर मेरे बंध मोक्ष नहीं है, जैसा मगवानुका स्वरूप है, वैसा ही मेरा स्वरूप है ।
 जो आत्मदेव महामुनियोकर परम आराधने योग्य है, और अनन्त सुख आदि गुणोंका निवास है ।
 इससे यह निश्चय हुआ कि जैसा परमात्मा वैसा यह आत्मा और जैसा यह आत्मा है, वैसा ही
 परमात्मा है । जो परमात्मा है । वह मैं हूँ, और जो मैं हूँ वही परमात्मा है । अर्हं यह शब्द देहमे
 स्थित आत्माको कहता है । और सः यह शब्द मुक्ति प्राप्त परमात्मामे लगाना । जो परमात्मा वह
 मैं हूँ, और मैं हूँ सो परमात्मा—यही ध्यान हमेशा करना । वह परमात्मा परमगुणके सबबसे
 उत्कृष्ट है । श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरभट्टसे कहते हैं, कि हे प्रभाकर भट्ट, तू सब विकल्पोंको छोड़कर
 केवल परमात्माका ध्यान कर । निस्सदेह होके इस देहमे शुद्धात्मा है, ऐसा निश्चय कर । मिथ्या-
 त्वादि सब विभावोंकी उपशमताके वशसे केवलज्ञानादि उत्पत्तिका जो कारण समयसार (निज
 जात्मा) उसीकी निरन्तर भावना करनी चाहिये । वीतराग सम्यक्त्वादिरूप शुद्ध आत्माका एकदेश
 प्रगटपनेको पाकर सब तरहसे ज्ञानकी भावना योग्य है ॥ १७५ ॥

अगे-इसी अर्थको दृष्टान्त दार्ष्टान्तसे पुष्ट करते हैं—[जीव] हे जीव [यथा] जैसे [परकृत-
 भावः] नीचेके सब दृष्ट [निर्मलस्फटिकात्] महा निर्मल स्फटिकमणिसे [भिन्नः] जुड़े हैं, [तथा]

अथ तामेव देहात्मनोभेदभावनां द्रढयति

जेम सहावि णिगलउ फलिहउ तेम सहाउ ।

भंतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देखवि काउ ॥ १७७ ॥

यथा स्वभावेन निर्मलः स्फटिकः तथा स्वभावः ।

भ्रान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जीव मलिनं दृष्ट्वा कायम् ॥ १७७ ॥

जेम इत्यादि । जेम सहावि णिगलउ यथा स्वभावेन निर्मलो भवति । कोऽसौ । फलिहउ स्फटिकमणिः तेम तथा निर्मलो भवति । कोऽसौ कर्ता । सहाउ विशुद्धज्ञान-
रूपस्य परमात्मनः स्वभावः भंतिए मइलु म मणि पूर्वोक्तमात्मरजभावं कर्मताप-
भ्रान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जिय हे जीव । किं कृत्वा । मइलउ देखवि मलिनं दृष्ट्वा ।
कम् काउ निर्मलशुद्धबुद्धैकरवभावपरमात्मपदार्थाद्विलक्षणं कायमित्यभिप्रायः ॥१७७॥

अथ पूर्वोक्तभेदभावनां रक्तादिवस्त्रदृष्टान्तेन व्यक्तिकरोति चतुष्कलेन

रक्तौ वत्थे जेम बुहु देहु ण मण्णइरत्तु ।

देहि रत्ति णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

जिण्णि वत्थि जेम बुहु देहु ण मण्णइ जिण्णु ।

देहि जिण्णि णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ जिण्णु ॥ १७९ ॥

रक्तेन वस्त्रेण यथा बुधः देहं न मन्यते रक्तम् ।

देहेन रक्तेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते रक्तम् ॥ १७८ ॥

जीर्णेन वस्त्रेण तथा बुधः देहं न मन्यते जीर्णम् ।

देहेन जीर्णेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते जीर्णम् ॥ १७९ ॥

उसी तरह [आत्मस्वभावोत्] आत्मस्वभावसे [सकलमपि] सब [कर्मस्वभाव] शुभाशुभ कर्म
[मन्यस्व] भिन्न जानो ॥ भावार्थ—आत्मस्वभाव महानिर्मल है, भावकर्म, प्रव्यकर्म, नोकर्म ये सब
जड़ हैं, आत्मा चिद्रूप है । अनन्त ज्ञानादि गुणरूप जो चिदानन्द उससे तू सकल प्रपञ्च भिन्न मान ॥१७६॥

आगे देह आत्मा जुदे-जुदे हैं, यह भेदभावना दृढ करते हैं [यथा] जैसे [स्फटिकः]
स्फटिकमणि [स्वभावेन] स्वभावसे [निर्मलः] निर्मल है, [तथा] उसीतरह [स्वभावः] आत्मा
ज्ञान दर्शनरूप निर्मल है । ऐसे आत्मस्वभावको [जीव] हे जीव, [कार्य मलिनं] शरीरकी मलि-
नता [दृष्ट्वा] देखकर [भ्रान्त्या] भ्रमसे [मलिनं] मैला [मा मन्यस्व] मत मान ॥ भावार्थ -
यह काय शुद्ध बुद्ध परमात्मपदार्थसे भिन्न है, काय मैला है, आत्मा निर्मल है ॥ १७७ ॥

आगे पूर्वकथित भेदविज्ञानकी भावना रक्त पीतादि वस्त्रके दृष्टान्तसे चार दोहोमें प्रगट करते
हैं [यथा] जैसे [बुधः] कोई बुद्धिमान् पुरुष [रक्ते वस्त्रे] लाल वस्त्रसे [देहं रक्तं] शरीरको
वाल [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा] उसी तरह [ज्ञानी] वीतराग निर्विकल्प स्वसुवेदनज्ञानी

वत्थु पण्डुइ जेम ब्रुहु देहु ण मण्णइ णट्ठु ।

णट्ठे देहे णाणि तहं अप्पु ण मण्णइ णट्ठु ॥ १८० ॥

भिण्णउ वत्थु जि जेम जिय देहहं मण्णइ णाणि ।

देहु वि भिण्णउ णाणि तहं अप्पहं मण्णइ जाणि ॥ १८१ ॥

वस्त्रे प्रणष्टे यथा बुधः देहं न मन्यते नष्टम् ।

नष्टे देहे ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते नष्टम् ॥ १८० ॥

मिन्नं वस्त्रमेव यथा जीव देहात् मन्यते ज्ञानी ।

देहमपि मिन्नं ज्ञानी तथा आत्मनः मन्यते जानीहि ॥ १८१ ॥

यथा कोऽपि व्यवहारज्ञानी रक्ते वस्त्रे जीर्णे वस्त्रे नष्टेऽपि स्वकीयवस्त्रे स्वकीयं देहं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते तथा वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानी देहे रक्ते जीर्णे नष्टेऽपि सति व्यवहारेण देहस्यमपि वीतरागचिदानन्दैकपरमात्मानं शुद्धनिश्चयनयेन देहाद्भिन्नं रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते इति भावार्थः । अथ मण्णइ मन्यते । कोऽसौ । णाणि देहवस्त्रविषये भेदज्ञानी । किं मन्यते । भिण्णउ भिन्नम् । किम् । वत्थु जि वस्त्रमेव जेम यथा जिय हे जीव । करणाद्भिन्नं मन्यते । देहहं स्वकीयदेहात् । दृष्टान्तमाह । मण्णइ मन्यते । कोऽसौ । णाणि देहात्मनर्भेदज्ञानी तहं तथा मिन्नं मन्यते । कमपि । देहु वि देहमपि । करमात् । अप्पहं निश्चयेन देहविलक्षणाद् व्यवहारेण देहस्थात्सहजशुद्धपरमानन्दैकस्वभावान्निजपरमात्मनः जाणि जानीहीति भावार्थः ॥ १७८-८१ ॥

[देह रक्ते] शरीरके लाल होनेसे [आत्मानं] आत्माको [रक्तं न मन्यते] लाल नहीं मानता । [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे जीर्णे] कपड़े के जीर्ण (पुराने) होनेपर [देहं जीर्णं] शरीरको जीर्ण [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे जीर्णे] शरीरके जीर्ण होनेसे [आत्मानं जीर्णं न मन्यते] आत्माको जीर्ण नहीं मानता, [यथा बुधः] जैसे कोई बुद्धिमान् [वस्त्रे प्रणष्टे] वस्त्रके नाश होनेसे [देहं नष्टं] देहका नाश [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे नष्टे] देहका नाश होनेसे [आत्मानं] आत्माका [नष्टं न मन्यते] नाश नहीं मानता, [जीव] हे जीव, [यथा ज्ञानी] जैसे ज्ञानी [देहाद् भिन्नं एव] देहसे भिन्न ही [वस्त्रं मन्यते] कपड़ेको मानता है, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहमपि] शरीरको भी [आत्मनः भिन्नं] आत्मासे जुदा [मन्यते] मानता है, ऐसा [जानीहि] तुम जानो ॥ भावार्थ जैसे वस्त्र और शरीर मिले हुए भासते हैं, परंतु शरीरसे वस्त्र जुदा है, उसी तरह आत्मा और शरीर मिले हुए दिखते हैं, परंतु जुदा हैं । शरीरकी रक्ततासे, जीर्णतासे, और विनाशसे आत्माकी रक्तता जीर्णता और विनाश नहीं होता । यह निसदेह जानो । यह आत्मा व्यवहारनयकर देहमें स्थित है, तो भी सृष्टि शुद्ध परमानन्दरूप निजस्वभावकर जुदा ही है, देहके सुख-दुःख जीवमें नहीं हैं ॥ १७८-८१ ॥

अथ दुःखजनकदेहधातकं शत्रुमपि मित्रं जानीहीति दर्शयति

इह तणु जीवड तुष्ण रिउ दुखई जेण जणेइ ।

सो पर जाणहि भित्तु तुहं जो तणु एहु हणेइ ॥ १८२ ॥

इयं तनुः जीव तव रिपुः दुःखानि येन जनयति ॥

तं परं जानीहि मित्रं त्वं यः तनुमेतां हन्ति ॥ १८२ ॥

रिउ रिपुर्भवति । का । इह तणु इयं तनुः कर्त्री जीवड हे जीव तुष्ण तव । करणात् । दुखई जेण जणेइ येन कारणेन दुःखानि जनयति सो परतं परजनं जाणहि जानीहि । किम् । भित्तु परममित्रं तुहं त्वं कर्ता । यः परः किं करोति । जो तणु एहु हणेइ यः कर्ता तनुमिमां प्रत्यक्षीभूतां हन्तीति । अत्र यदा वैरी देहविनाशं करोति तदा वीतरागचिदानन्दकरप्रभावपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नसुखामृतसमरसीभावे स्थित्वा शरीरधातकस्योपरि यथा पाण्डवैः कौरवकुमारस्योपरि द्वेषो न कृतराथान्यतपोधनैरपि न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १८२ ॥

अथ उदयागते पापकर्मणि स्वस्वभावो न त्याज्य इति मनसि संप्रधायसूत्रमिदं कथयति—

उदयह् आणिवि कम्मु मइं जं भजेवड होइ ।

तं सह आविउ खविउ मइं सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥

उदयमानीय कर्म मया यद् भोक्तव्यं भवति ।

तत् स्वयमागतं क्षपितं मया स परं लाभ एवं कश्चित् ॥ १८३ ॥

जं यत् भुंजेवड होइ भोक्तव्यं भवति । किं कृत्वा । उदयहं आणिवि विशिष्टात्मभावनाबलेनोदयमानीय । किम् । कम्मु चिरसंचितं । कर्म । केन । मइं मया तं

आगे दुःख उत्पन्न करनेवाला शत्रुरूप यह देह है, उसको तू मित्र मत समझ, ऐसा कहते हैं— [जीव] हे जीव, [इयं तनुः] यह शरीर [तव रिपुः] तेरा शत्रु है, [येन] क्योंकि [दुःखानि] दुःखको [जनयति] उत्पन्न करता है, [यः] जो [इमां तनुं] इस शरीरका [हन्ति] धात करे, [तं] उसको [त्वं] तुम [परं मित्रं] परममित्र [जानीहि] जानो ॥ भावार्थ यह शरीर तेरा शत्रु होनेसे दुःख उत्पन्न करता है, इससे तू अनुराग मत कर और जो तेरे शरीरकी सेवा करता है, उससे भी राग मत कर, तथा जो तेरे शरीरका धात कर देवे, उसको शत्रु मत जान । जब कोई तेरे शरीरका विनाश करे, तब वीतराग चिदानन्द ज्ञानस्वभाव परमात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न जो परम समरसीभाव, उसमें लीन होकर शरीरके धातकपर द्वेष मत कर । जैसे महा धर्मस्वरूप युधिष्ठिर पांडव आदि पाचो भाइयो ने दुर्योधनादिपर द्वेष नहीं किया । उसी तरह सभी साधुओका यही स्वभाव है, कि अपने शरीरका जो धात करे, उससे द्वेष नहीं करते, सबके मित्र ही रहते हैं ॥ १८२ ॥

आगे पूर्वोपाजित पापके उदयसे दुःख अवस्था आजावे उसमें अपना घोरपना आदि स्वभाव न छोड़े, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं [यत्] जो [मया] मैं [कर्म] कर्मको [उदयं]

तत् पूर्वोक्तं कर्म इस आविउ दुर्धरपरीषहोपसर्गवशेन स्वयमुदयमागतं सत् खविउ मई
निजपरमात्मतत्त्वभावनोत्पन्नवीतरागसहजानन्दैकसुखरसास्वादद्रेवीभूतेन परिणतेन मनसा
क्षपितं मया सो स परं नियमेन लाहु जि लाभ एव कोइ कश्चिदपूर्वं इति । अत्र केचन
महापुरुषा दुर्धरानुष्ठानं कृत्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च कर्मोदयमानीय तमनु-
भवन्ति, अस्माकं पुनः स्वयमेवोदयागतमिति मत्वा संतोषः कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥१८३॥
अथइदानीं पुरुषवचनं सोढुं न याति तदा निर्विकल्पात्मतत्त्वभावना कर्तव्येति प्रतिपादयति-

णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ सणि सहण ण जाइ ।

तो लहु भावहि बंभु परु जि मणु झत्ति विलाइ ॥ १८४ ॥

निष्ठुरवचनं श्रुत्वा जीव यदि मनसि सोढुं न याति ।

ततो लघु भावय ब्रह्म परं येन मनो झटिति विलीयते ॥ १८४ ॥

जइ यदि चेत् सहण ण जाइ सोढुं न याति । क्व सणि मनसि जिय है मूढ जीव ।
किं कृत्वा । सुणेवि श्रुत्वा । किम् णिट्ठुरवयणु निष्ठुरं हृदयकर्णशूलवचनं तो तद्वचनश्रव-
णानन्तरं लहु शीघ्रं भावहि वीतरागपरमानन्दैकलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावय
कम् । बंभु ब्रह्मशब्दवाच्यनिजदेहस्थपरमात्मानम् । कथंभूतम् । परु परमानन्तज्ञानादि
भुगाधारत्वात् परमुत्कृष्टं जि येन परमात्मध्यानेन । किं भवति । मणु झत्ति विलाई

आनीय] उदयमे लाकर [भोक्तव्यं भवति] भोगने चाहता था, [तत्] वह कर्म [स्वयं आगतं]
आप ही आगया, [मया क्षपितं] इससे मैं शात चित्तसे फल सहनकर क्षय करूँ, [स कश्चित्] यह
कोई [परं लाभः] महात्मा ही लाभ हुआ ॥ भावार्थ—जो महामुक्ति मुक्तिके अधिकारी हैं, उदयमे वे
नही आये हुए कर्मोंको परम आत्म-ज्ञानकी भावनाके बलसे उदयमे लाकर उसका फल भोगकर शीघ्र
निर्जरा कर देते हैं । और जो वे पूर्वकर्म विना उपायके सहज ही बाईस परीषह तथा उपसर्गके वशसे
उदयमे आये हो, तो विषाद न करना बहुत लाभ समझना । मनमें यह मानना कि हम तो उदीरणासे
इन कर्मोंको उदयमे लाकर क्षय करते, परन्तु ये सहज ही उदयमे आये, यह तो बड़ा ही लाभ है ।
जैसे कोई बड़ा व्यापारी अपने ऊपरका कर्ज लोगोंका बुला बुलाके देता है, यदि कोई बिना बुलाये
नहज ही लेने आया हो, तो बड़ा ही लाभ है । उसी तरह कोई महापुरुष महान दुर्धर तप करके
कर्मोंको उदयमे लाके क्षय करते हैं, लेकिन वे कर्म अपने स्वयमेव उदयमे आये हैं, तो इनके समान
दूसरा क्या है, ऐसा नवोप धारणकर ज्ञानीजन उदय आये हुए कर्मोंको भोगते हैं, परन्तु राग द्वेष
नही करते ॥ १८३ ॥

आगे यह कहते हैं कि जो कोई कर्कश (कठोर) वचन कहे, और यह न कह सकता हो तो
अपने कपायभाव रोकनेके लिये निर्विकल्प आत्मन्तत्वकी भावना करनी चाहिए [जीव] हे जीव,
[निष्ठुरवचनं श्रुत्वा] जो कोई अविबेकी किमीको कठोर वचन कहे, उसको सुनकर [यदि] जो
[न सोढुं याति] न सह सके, [ततः] तो कपाय दूर करनेके लिये [परं ब्रह्म] परमानन्दस्वरूप इस

धीतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखामृतास्वादेन मनो क्षटिति शीघ्रं
पिलयं याति द्रवीभूतं भवतीति भावार्थः ॥ १८४ ॥

अथ जीवः कर्मवशेन जातिभेदभिन्नो भवतीति निश्चिनोति

लोउ विलखणु कागवसु इत्थु भवंतरि एइ ।

चुण्णु कि जइ इहु अण्पि ठिउ इत्थुजि भवि ण पडेइ ॥१८५॥

लोकः विलक्षणः कर्मवशः अत्र भवान्तरे आयाति ।

आश्चर्यं किं यदि अयं आत्मनि स्थितः अत्रैव भवे न पतति ॥ १८५ ॥

लोउ इत्यादि । विलखणु षोडशवर्णिकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणसदृशो न सर्वजीव-
राशिसदृशात् परमात्मतत्त्वाद्विलक्षणो विसदृशो भवति । केन । ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यशूद्रा-
दिजातिभेदेन । कोऽसौ । लोउ लोको जनः । कथंभूतः सन् । कागवसु कर्मरहितशुद्धा-
त्मानुभूतिभावनारहितेन यदुपार्जितं कर्म तस्य कर्मण अधीनः कर्मवशः । इत्थंभूतः सन्
किं करोति । इत्थु भवंतरि एइ पञ्चप्रकारभवरहिताद्धीतरागपरमानन्दैकस्वभावात्
शुद्धात्माद्रव्याद्विसदृशे अरिगन् भवान्तरे संसारे समायाति चुण्णु कि इदं किमाश्चर्यं किन्तु
नेव, जइ इहु अण्पि ठिउ यदि चेदयं जीवः रजशुद्धात्मनि स्थितो भवति तर्हि इत्थु जि
भवि ण पडेइ अत्रैव भवे न पततीति इदमप्याश्चर्यं न भवतीति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा
संसारभयभीतेन भव्येन भवकारणमिच्छात्वादिपञ्चालवान् मुक्त्वा द्रव्यभावालवरहिते
परमात्मभावे स्थित्वा च निरन्तरं भावनां कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १८५ ॥

देहमे विराजमान परमब्रह्मका [मनसि] मनमे [लघु] शीघ्र [भावय] ध्यान करो । जो ब्रह्म अनत
ज्ञानादि गुणोका आधार है, सर्वोत्कृष्ट है, [येन] जिसके ध्यान करनेसे [मनः] मनका विकार
[क्षटिति] शीघ्र ही [विलीयते] विलीन हो जाता है ॥ १८४ ॥

आगे जीवके कर्मके वशसे भिन्न-भिन्न स्वरूप जाति-भेदसे होते हैं, ऐसा निश्चय करते हैं [विल-
क्षणः] सोलहवर्णिके सुवर्णकी तरह केवलज्ञानादि गुणकर समान जो परमात्मतत्त्व उससे भिन्न जो
[लोकः] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि जाति-भेदरूप जीव-राशि वह [कर्मवशः] कर्मसे उत्पन्न
है, अर्थात् जाति-भेद कर्मके निमित्तसे हुआ है, और वे कर्म आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित अज्ञानी
जीवने उपार्जन किये हैं, उन कर्मोंके अधीन जाति-भेद है, जबतक कर्मोंका उपार्जन है, तबतक
[अत्र भवातरे आयाति] इस संसारमें अनेक जाति धारण करता है, [अयं यदि] जो यह जीव
[आत्मनि स्थितः] आत्मस्वरूपमें लगे, तो [अत्रैव भवे] इसी भवमें [न पतति] नहीं पड़े-अमण
नहीं करे, [किं आश्चर्यं] इसमें क्या आश्चर्य है, कुछे भी नहीं ॥ भावार्थं जबतक आत्मामें
चित्त नहीं लगता, तबतक संसारमें अमण करता है, अनेक भव धारण करता है, लेकिन जब यह
आत्मदर्शी हुआ तब कर्मोंको नहीं उपार्जन करता, और भवमें भी नहीं मटकता । इसमें आश्चर्य

अथ परेण दोषग्रहणे कृते कोपो न कर्तव्य इत्यभिप्रायं मनसि संप्रधायं सूत्रमिदं प्रतिपादयति

अवगुण-ग्रहणं बहुतण्डं जइ जीवहं संतोसु ।

तो तहं सोखहं हेउ हउं इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥

अवगुणग्रहणेन मदीयेन यदि जीवनां संतोषः ।

ततः तेषां सुखस्य हेतुरहं इति मत्वा त्यज रोषम् ॥ १८६ ॥

जइ जीवहं संतोसु यदि चेदज्ञानिजीवानां संतोषो भवति । केन । अवगुणग्रहणं निर्दोषिपरमात्मनो विलक्षणा ये दोषा अवगुणास्तेषां ग्रहणेन । कथंभूतेन महुतण्डं मदीयेन तो तहं सोखहं हेउ हेउं यतः कारणान्मदीयदोषग्रहणेन तेषां सुखं जातं ततरोषामहं सुखस्य हेतुर्जातः इउ मण्णिवि चइ रोसु केचन परोपकारनिरताः परेषां द्रव्यादिकं देत्वा सुखं कुर्वन्ति मया पुनर्द्रव्यादिकं भुक्त्वापि तेषां सुखं कृतमिति नत्वा रोषं त्यज । अथवा मदीया अनन्तज्ञानादिगुणा न गृहीतास्तैः किंतु दोषा एव गृहीता इति मत्वा च कोपं त्यज, अथवा भ्रमैते दोषाः सन्ति सत्यमिदमस्य वचनं तथापि रोषं त्यज, अथवा भ्रमैते दोषा न सन्ति तस्य वचनेन किमहं दोषी जातस्तथापि, क्षमितव्यम्,

नही है । ससार शरीर मोगोसे उदास और जिसकी भव-भ्रमणका भय उत्पन्न हो गया है, ऐसा भव्य जीव उसको मिथ्यात्व, अप्रत, कषाय, प्रमाद, योग, इन पाचों आलस्यको छोड़कर परमात्म-तत्त्वमे सदैव भावना करनी चाहिये । जो इसके आत्म-भावना होवे तो भव-भ्रमण नहीं हो सकता ॥ १८५ ॥

आगे जो कोई अपने दोष ग्रहण करे तो उसपर क्रोध नहीं करना, क्षमा करना, यह अभिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं [मदीयेन अवगुणग्रहणेन] अज्ञानी जीवोको परके दोष ग्रहण करनेसे हर्ष होता है, मेरे दोष ग्रहण करके [यदि जीवाना संतोषः] जिन जीवोकी हर्ष होता है, [ततः] तो मुझे यही लाभ है, कि [अहं] मैं [तेषा सुखस्य हेतुः] उनको सुखका कारण हुआ, [इति मत्वा] ऐसा मनमें विचारकर [रोषं त्यज] गुस्सा छोड़ो ॥ भावार्थ ज्ञानी गुस्सा नहीं करते, ऐसा विचारते हैं, कि जो कोई परका उपकार करनेवाले परजीवोको द्रव्यादि देकर सुखी करते हैं, मैंने कुछ द्रव्य नहीं दिया, उपकार नहीं किया, मेरे अवगुण ही से सुखी हो गये, तो इसके समान दूसरी क्या बात है ? ऐसा जानकर हे भव्य, तू रोष छोड़ । अथवा ऐसा विचारे, कि मेरे अनन्त ज्ञानादि गुण तो उसने नहीं लिये, दोष लिये वो निस्सक लो । जैसे धरमे कोई चोर आया, और उसने रत्न सुवर्णादि नहीं लिये माटी पत्थर लिये तो लो, कुछ वस्तुके लेनेवालेपर क्या क्रोध करना, ऐसा जान रोष छोड़ना । अथवा ऐसा विचारे, कि जो यह दोष कहता है, वे सच कहता है, तो सत्यवादीसे क्या द्वेष करना । अथवा ये दोष मुझमें नहीं हुआ वह वृथा कहता है, तो उसके वृथा कहनेसे क्या मैं दोषी हो गया, विलकुल नहीं हुआ । ऐसा जानकर क्रोध छोड़ क्षमाभाव धारण करना चाहिये ।

अथवा परोक्षे दोषग्रहणं करोति न च प्रत्यक्षे समीचीनोऽसौ तथापि क्षमितव्यम्, अथवा वचनमात्रेणैव दोषग्रहणं करोति न च शरीरबाधां करोति तथापि क्षमितव्यम्, अथवा शरीरबाधाभेव करोति न च प्राणविनाशं तथापि क्षमितव्यम्, अथवा प्राणविनाशमेव करोति न च भेदाभेदरत्नत्रय भावनाविनाशं चेति मत्वा सर्वतात्पर्येण क्षमा कर्तव्ये-
त्यभिप्रायः ॥ १८६ ॥

अथ सर्वचिन्तां निषेधयति युग्मेन

जोइय चिति म कि पि तुहुं जइ बीहउ दुखररा ।

तिल-तुष-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥

योगिन् चिन्तम मा किमपि त्वं यदि भीत दुःखस्य ।

तिलतुषमात्रमपि शल्यं वेदनां करोत्यवश्यम् ॥ १८७ ॥

चिति म चिन्तां मा कार्षीः कि पि तुहुं क्मिपि त्वं जोइय हे योगिन् । यदि किम् । जइ बीहउ यदि विभेषि । कस्य । दुखररा वीतरागतात्त्विकानन्दैकरूपीत् पारमार्थिकसुखात्प्रतिपक्षभूतस्य नारकादिदुःखस्य । यतः कारणात् तिलतुषमित्तु वि सल्लडा तिलतुष मात्रमपि शल्यं वेयण करइ अवस्स वेदनां बाधां करोत्यवश्यं नियमेन । अत्र चिन्तारहितात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणा या विषयकथायादिचिन्तां स न कर्तव्या । काण्डादिशल्यमिव दुःखकारणत्वादिति भावार्थ ॥ १८७ ॥

अथवा यह विचारो कि वह मेरे मुँहके आगे नहीं कहता, लेकिन पीठ पीछे कहता है, सो पीठ पीछे तो राजाओको भी बुरा कहते हैं, ऐसा जानकर उससे क्षमा करना कि प्रत्यक्ष तो मेरा मानसग नहीं करता है, परोक्षकी बात क्या है । अथवा कदाचित् कोई प्रत्यक्ष मुँह आगे दोष कहे, तो तू यह विचार कि वचनमात्रसे मेरे दोष ग्रहण करता है, शरीरको तो बाधा नहीं करता, यह गुण है, ऐसा जान क्षमा ही कर । अथवा जो कोई शरीरको भी बाधा करे, तो तू ऐसा विचार, कि मेरे प्राण तो नहीं हरता, यह गुण है । जो कभी कोई पापी प्राण ही हर ले, तो यह विचार कि ये प्राण तो विनाशक हैं, विनाशकी वस्तुके चले जानेकी क्या बात है । मेरा ज्ञानमात्र अविनाशक है, उसको तो कोई हर नहीं सकता, इसने तो मेरे बाह्य प्राण हर लिये हैं, परन्तु भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाका विनाश नहीं किया । ऐसा जानकर सर्वथा क्षमा ही करना चाहिये ॥ १८६ ॥

आगे सब चिन्ताओका निषेध करते हैं [योगिन्] हे योगी, [त्वं] तू [यदि] जो [दुःखस्य] वीतराग परम आनन्द शत्रु जो नरकादि चारो गतियोंके दुख उनसे [भीतः] डर गया है, तो तू निश्चित होकर परलोकका साधन कर, इस लोककी [किमपि मा चिन्तय] कुछ भी चिन्ता मत कर । क्योंकि [तिलतुषमात्रमपि शल्यं] तिलके मूसे मात्र भी शल्य [वेदनां] मनको वेदना [अवश्यं करोति] निश्चयसे करती है ॥ [भावार्थ] चिन्ता रहित आत्म-ज्ञानसे उल्टे जो विषय कथाय आदि विकल्पजाल उनकी चिन्ता कुछ भी नहीं करता । यह चिन्ता दुःखका ही कारण है, जैसे बाण आदिकी तृणप्रमाण भी सलाई महा दुखका कारण है, जब वह शल्य निकले, तभी सुख होता है ॥ १८७ ॥

किंच

मोक्षं म चितहि जोइया मोक्षु ण चितिउ होइ ।

जेण णिवद्धउ जीवडउ मोक्षु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥

मोक्षं मा चिन्तय योगिन् मोक्षो न चिन्तितो भवति ।

येन निबद्धो जीवः मोक्षं करिष्यति तदेव ॥ १८८ ॥

मोक्षु इत्यादि । मोक्षु म चितहि मोक्षचिन्तां मा कार्षीस्त्वं जोइया हे योगिन् । यतः कारणात् मोक्षु ण चितिउ होइ रागादिचिन्ताजालरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुण-व्यक्तिसहितो मोक्षः चिन्तितो न भवति । तर्हि कथं भवति । जेण णिवद्धउ जीवडउ येन मिथ्यात्वरगादिचिन्ताजालोपार्जितेन कर्मणा बद्धो जीवः सोइ तदेव कर्म शुभाशुभ-विकल्पसमूहरहिते शुद्धात्मतत्त्वस्वरूपे स्थितानां परमयोगिनां मोक्षु करेसइ अनन्तज्ञानादिगुणोपलम्भरूपं मोक्षं करिष्यतीति । अत्र यद्यपि सविकल्पावस्थायां विषयकषायद्यपध्यानवञ्चनार्थं मोक्षमार्गं भावनादृढीकरणार्थं च “दुखखखओ का॥खखओ बोहिलाहो सुगइगमणं समाहिमरणं जिणगुण संपत्ती होउ भज्झं” इत्यादि भावना कर्तव्या तथापि वीतरागनिर्विकल्पपरमसमाधिकाले न कर्त्तव्येति भावार्थः ॥ १८८ ॥

अथ चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिख्यातपानमुख्यत्वेन सूत्रषट्क-मन्तरस्थलं कथ्यते । तद्यथा

आगे मोक्षकी भी चिन्ता नहीं करना, ऐसा कहते हैं [योगिन्] हे योगी, अन्य चिन्ताकी तो बात क्या रही, [मोक्षं मा चिन्तय] मोक्षकी भी चिन्ता मत कर, [मोक्षः] क्योंकि मोक्ष [चिन्तितो न भवति] चिन्ता करनेसे नहीं होता, वांछाके त्यागसे ही होता है, रागादि चिन्ता-जालसे रहित केवलज्ञानादि अनन्तगुणोंको प्रगटता सहित जो मोक्ष है, वह चिन्ताके त्यागसे होता है । यही कहते हैं [येन] जिन मिथ्यात्व-रागादि चिन्ता-जालोंसे उपार्जन किये कर्मोंसे [जीवः] यह जीव [निबद्धः] बंधा हुआ है, [तदेव] वे कर्म ही [मोक्षं] शुभाशुभ विकल्पके समूहसे रहित जो शुद्धात्मतत्त्वका स्वरूप उसमें लीन हुए परमयोगियोंकी मोक्ष [करिष्यति] करेंगे ॥ भावार्थ यह चिन्ता का त्याग ही तुझको निस्संदेह मोक्ष करेगा । अनन्त ज्ञानादि गुणोंकी प्रगटता वह मोक्ष है । यद्यपि विकल्प रहित जो प्रथम अवस्था उसमें विषय कषायादि छोटे ध्यानके निवारण करनेके लिये और मोक्ष-मार्गमें परिणाम दृढ करनेके लिये ज्ञानीजन ऐसी भावना करते हैं, कि चतुर्गतिके दुःखोंका क्षय हो, अष्ट कर्मोंका क्षय हो, ज्ञानका लाभ हो, पंचमगतिमें गमन हो, समाधि मरण हो, और जिनराजके गुणोंकी सम्पत्ति मुझको हो । यह भावना चौथे पांचवें छठे गुणस्थानमें करने योग्य है, तो भी ऊपरके गुणस्थानोंमें वीतराग निर्विकल्पसमाधिके समय नहीं होती ॥ १८८ ॥

आगे चौबीस दोहोंके स्थलमें परमसमाधिके व्याख्यान की मुख्यतासे छह दोहों-सूत्र कहते हैं

परम-समाहि-महा-रारहिं जे बुद्धिं पइसेवि ।

अप्पा थक्कइ विमलु तहं भव-मल जंति वहेवि ॥ १८९ ॥

परमसमाधिमहासरसि ये मज्जन्ति प्रविश्य ।

आत्मा तिष्ठति विमलः तेषां भवमलानि यान्ति ऊर्द्ध्वा ॥ १८९ ॥

जे बुद्धिं ये केचना पुरुषा मग्ना भवन्ति । वव । परमसमाहिमहासरहिं

परमसमाधिमहासरोवरे । किं कृत्वा मग्ना भवन्ति । पइसेवि प्रविश्य सर्वात्माप्रदेशैरवगाह्य
अप्पा थक्कइ चिदानन्दैकरजभावः परमात्मा तिष्ठति । कथंभूतः । विमलु द्रव्यकर्मनो-
कर्ममतिज्ञानादिविभावगुणतरनारकादिविभावपर्यायमलरहितः तहं तेषां परमसमाधिरत-
पुरुषाणां भवमल जंति भवरहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणानि यानि कर्माणि भवमलकारण-
भूतानि गच्छन्ति । किं कृत्वा । वहेवि शुद्धपरिणामनीरप्रवाहेण ऊर्द्ध्वेति भावार्थः ॥ १८९ ॥

अथ

सयल-विधेप्पहं जो विलउ परम-समाहि भणंति ।

तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयलवि मेल्लंति ॥ १९० ॥

सकलविकल्पानां यः विलयः (तं) परमसमाधिं भणन्ति ॥

तेन शुभाशुभभावान् मुनयः सकलानपि मुञ्चन्ति ॥ १९० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते । वीतरागसर्वज्ञाः । कं भणन्ति । परमसमाहि वीतरागपरम-
सामाधिकरूपं परमसमाधिकं जो विलउ यं विलयं विनाशम् । केषाम् । सयलविधेप्पहं
निर्विकल्पात्परमात्मस्वरूपात्प्रतिकूलानां समस्तविकल्पानां तेण तेन कारणेन मेल्लंति
मुञ्चन्ति । के कर्तारः । मुणि परमाराध्यध्यानरतास्त्पोधनाः । कान् मुञ्चन्ति । सुहासुह-

[ये] जो कोई महान् पुरुष [परमसमाधिमहासरसि] परमसमाधिरूप सरोवरमे [प्रविश्य] धुसकर
[मज्जन्ति] मग्न होते हैं, उनके सब प्रदेश समाधिरसमे भीग जाते हैं, [आत्मा तिष्ठति] उन्हींके
चिदानन्द अखण्ड स्वभाव आत्माका ध्यान स्थिर होता है । जो कि आत्मा [विमलः] द्रव्यकर्म भाव-
कर्म नोकर्मसे रहित महा निर्मल है, [तेषां] जो योगी परमसमाधिमें रत हैं, उन्हीं पुरुषोंके
[भवमलानि] शुद्धात्मद्रव्यसे विपरीत अशुद्ध भावके कारण जो कर्म हैं, वे सब [वहित्वा यान्ति]
शुद्धात्म परिणामरूप जो जलका प्रवाह उसमे वह जाते हैं ॥ भावार्थ जहाँ जलका प्रवाह आवे,
वहाँ मल कैसे रह सकता है, कमी नहीं रहता ॥ १८९ ॥

आगे परमसमाधिका लक्षण कहते हैं [यः] जो [सकलविकल्पानां] निर्विकल्पपरमात्मस्वरूपसे
विपरीत रागादि समस्त विकल्पोका [विलयः] नाश होता, उसको [परमसमाधिं भणंति] परमसमाधि
कहते हैं, [तेन] इस परमसमाधिमे [मुनयः] मुनिराज [सकलानपि] सभी [शुभाशुभविकल्पान्]
शुभ अशुभ भावोंको [मुञ्चन्ति] छोड़ देते हैं ॥ भावार्थ परम आराध्य जो आत्मस्वरूप उनके
ध्यानमे लीन जो तपोधन वे शुभ अशुभ मन वचन कायके व्यापारसे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उनसे

भावडा शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितात् शुद्धात्मद्रव्याद्विपरीतान् शुभाशुभभावान् परिणामान् । कतिसंख्योपेतात् । सयल वि समस्तानपि । अयं भावार्थः । समस्तापरद्रव्या-
शारहितात् रजशुद्धीत्यास्वभावाद्विपरीता या आशापीहलोकपरलोकाशा यावत्तिष्ठति
मनसि तावद् दुःखी जीव इति ज्ञात्वा सर्वपरद्रव्याशारहितशुद्धात्मद्रव्यभावना कर्तव्येति ।
तथा चोक्तम् “आसापिसायगहिओ जीवो पावेइ दारुणं दुखं । आसा जहिं णियत्तां
ताहं णियत्ताइं सयलदुख्खाइं ॥” ॥ १६० ॥

अथ--

घोर करंतु वि तव-चरणु सयल वि सत्य मुणंतु ।

परम-समाहि-विवज्जियउ णवि देवखइ सिउ संतु ॥ १९१ ॥

धोरं कुर्वन् अपि तपश्चरणं सकलान्यपि शास्त्राणि जानन् ।

परमसमाधिविवर्जितः नैव पश्यति शिवं शान्तम् ॥ १९१ ॥

करंतु वि कुर्वाणोऽपि । किम् । तवचरणु समस्तपरद्रव्येच्छावर्जितं शुद्धात्मानु-
भूतिरहितं तपश्चरणम् । कथंभूतम् । धोरं धोरं दुर्धरं वृक्षमूलातापनादिरूपम् । न केवलं
तपश्चरणं कुर्वन् । सयल वि सत्य मुणंतु शास्त्रजनितविकल्पतात्पर्यरहितात् परमात्म-
रूपरूपात् प्रतिपक्षभूतानि सर्वशास्त्राण्यपि जानन् । इत्यंभूतोऽपि सन् परमसमाहि-
विवज्जियउ यदि चेद्रागादिविकल्परहितपरमसमाधिविवर्जितो भवति तर्हि णवि देवखइ
न पश्यति । कम् । सिउ शिवं शिवशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं स्वदेहस्थमपि च

विपरीत जो अच्छे घुरे भाव उन सबको छोड़ देते हैं, समस्त परद्रव्यकी आशासे रहित जो जिन शुद्धात्म
स्वभाव उससे विपरीत जो इस लोक परलोककी आशा, वह जबतक मनमे स्थित है, तबतक यह जीव
दुखी है । ऐसा जानकर सब परद्रव्यकी आशासे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उसकी भावना करनी चाहिये ।
ऐसा ही कथन अन्य जगह भी है आशाख्य पिशाचसे घिरा हुआ यह जीव महान् भयकर दुख
पाता है, जिन मुनियोने आशा छोडी, उन्होने सब दुख दूर किये, क्योंकि दुखका मूल आशा ही है ॥१६६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो परमसमाधिके बिना शुद्ध आत्माको नही देख सकता [धोरं
तपश्चरणं कुर्वन् अपि] जो मुनि महा दुर्धर तपश्चरण करता हुआ भी और [सकलानि शास्त्राणि]
सब शास्त्रोको [जानन्] जनता हुआ भी [परमसमाधिविवर्जितः] जो परमसमाधिसे रहित है,
वह [शान्तं शिवं] शान्तरूप शुद्धात्माको [नैव पश्यति] नही देख सकता ॥ भावार्थ तप उसे
कहते हैं, कि जिसमे किसी वस्तुकी इच्छा न हो । सो इच्छा अभाव तो हुआ नही परन्तु कायकलेश
करता है, शीतकालमे नदीके तीर, ग्रीष्मकालमे पर्वतके शिखरपर, वर्षाकालमे वृक्षकी मूलमे महान्
दुर्धर तप करता है । केवल तप ही नही करता शास्त्र भी पढ़ता है, सकल शास्त्रोके प्रबंधसे रहित
जो निर्विकल्प परमात्मस्वरूप उससे रहित हुआ सीखता है, शास्त्रोका रहस्य जानता है, परन्तु परम-

परमात्मानम् । । कथंभूतम् । संतु रागद्वेषमोहरहितत्वेन शान्तं परमोपशम-
रूपमिति । इदमत्र तात्पर्यम् । यदि निजशुद्धात्मैवोपादेय इति मत्वा तत्साधकत्वेन
तदनुकूलं तपश्चरणं करोति तत्परिज्ञानसाधकं च पठति सदा परंपरया भोक्षसाधकं
भवति, नो चेत् पुण्यबन्धकारणं तमेवेति । निर्विकल्पसमाधिरहिताः सन्तः आत्मरूपं
न पश्यन्ति । तथा चोक्तम् “आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजदेहे व्यवस्थितम् । ध्यानहीना
न पश्यन्ति जात्यन्धा इव भास्करम् ॥” ॥ १९१ ॥

अथ -

विसयकसाय वि णिद्वलिवि जे ण समाहिं करंति ।

ते परमप्पहं जोइया णवि आराहय होंति ॥ १९२ ॥

विषयकषायानपि निर्दल्य ये न समधिं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मनः योगिन् नैव आराधका भवन्ति ॥ १९२ ॥

जे ये केचन ण करंति न कुर्वन्ति । कम् । समाहिं त्रिगुत्तिपुत्परमसमाधिम् ।
किं कृत्वा पूर्वम् । णिद्वलिवि निर्मूल्य । कानपि विसयकसाय वि निर्विषयकषायात्
शुद्धात्मतत्त्वात् प्रतिपक्षभूतान् विषयकषायानपि ते णवि आराहय होंति ते नैव आराधका
भवन्ति जोइया हे योगिन् । कस्याराधका न भवन्ति । परमप्पहं निर्दोषिपरमात्मन

समाधिसे रहित है, अर्थात् रागादि विकल्पसे रहित समाधि जिसके प्रगट न हुई, तो वह परम-
समाधिके बिना तप करता हुआ और श्रुत पढता हुआ भी निर्मल ज्ञान दर्शनरूप तथा इस देहमे
विराजमान ऐसे निज परमात्माको नहीं देख सकता । जो आत्मस्वरूप राग द्वेष मोह रहित परमशात
है । परमसमाधिके बिना तप और श्रुतसे भी शुद्धात्माको नहीं देख सकता । जो निज शुद्धात्माको
उपादेय जानकर ज्ञानका साधक तप करता है, और ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय जो जैनशास्त्र उनको
पढाता है, तो परम्परा भोक्षका साधक है । और जो आत्माके श्रद्धान बिना कायक्लेशरूप तप ही करे,
तथा शब्दरूप ही श्रुत पढ़े, तो भोक्षका कारण नहीं है, पुण्यबन्धके कारण होते हैं । ऐसा ही
परमानन्दस्तोत्रमे कहा है, कि जो निर्विकल्प समाधि रहित जीव हैं, वे आत्मस्वरूपको नहीं देख सकते ।
ब्रह्मका रूप आनन्द है, वह ब्रह्म निज देहमे मौजूद है, परन्तु ध्यानसे रहित जीव ब्रह्मको नहीं देख
सकते, जैसे जन्मका अन्वा सूर्यको नहीं देख सकता है ॥ १९१ ॥

आगे विषय कषायोका निषेध करते हैं [ये] जो [विषयकषायानपि] समाधिको धारणकर
विषय कषायोको [निर्दल्य] मूलसे उखाडकर [समाधिं] तीन गुत्तिरूप परमसमाधिको [न कुर्वन्ति]
नहीं धारण करते, [ते] वे [योगिन्] हे योगी, [परमात्मारोधकाः] परमात्माके आराधक
[नैव भवन्ति] नहीं हैं ॥ भावार्थ ये विषय कषाय शुद्धात्मतत्त्वके शत्रु हैं, जो इनका नाश न
करे, वह स्वरूपका आराधक कैसा ? स्वरूपको वही आराधता है, जिसके विषय कषायका प्रसंग न
हो, सब दोषोसे रहित जो निज परमात्मा उसकी आराधनाके धातक विषय कषायके सिवाय दूसरा
कोई भी नहीं है । विषय कषायकी निवृत्तिरूप शुद्धात्माकी अनुभूति वह वैराग्यसे ही देखी जाती है ।

इति । तथाहि । विषयकषायनिवृत्तिरूपं शुद्धात्मानुभूतिस्वभावं वैराग्यं, शुद्धात्मोपलब्धिरूपं तत्त्वविज्ञानं, बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहपरित्यागरूपं नैर्ग्रन्थ्यं, निश्चिन्ततात्मानुभूतिरूपा वश-
चित्तता, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिबहिरङ्गसहकारिभूतं जितपरीषहत्वं चेति पञ्चैतान्
ध्यानहेतून् ज्ञात्वा भावयित्वा च ध्यानं कर्तव्यमिति भावार्थः । तथा चोक्तम् “वैराग्यं
तत्त्वविज्ञानं नैर्ग्रन्थ्यं वशचित्तता । जितपरीषहत्वं च पञ्चैते ध्यानहेतवः ॥” ॥ १६२ ॥

अथ-

परम-समाहि धरेचि मुणि जे परवंशु ण जंति ।

ते भव-दुखइ बहुविहइं फालु अणंतु सहंति ॥ १६३ ॥

परमसमाधिं घृत्वापि मुनयः ये परब्रह्म न यान्ति ।

ते शबदुःखानि बहुविधानि कालं अनन्तं सहन्ते ॥ १६३ ॥

जे ये केजन मुणि मुनयः ण जंति न गच्छन्ति । कं कर्मतापक्षसु । परवंशु परम-
ब्रह्म परब्रह्मशीलवाच्यं निजदेहस्थं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वभावं परमात्मस्वरूपम् ।
किं कृत्वा पूर्वसु । परमसमाहि धरेचि वीतरागतात्त्विकचिदानन्दैकानुभूतिरूपं
परमसमाधिं घृत्वा ते पूर्वोक्तशुद्धात्मभावनारहिताः पुण्याः सहंति सहन्ते । कानि कर्मता-
पक्षानि । भवदुखइं वीतरागपरमात्मादरूपात् पारमार्थिकदुखात् प्रतिपक्षभूतानि तरना-
रकादिभददुःखानि । कतिसंशयोपेतानि । बहुविहइं शारीरमानसादिभेदेन बहुविधानि ।

इसलिये ध्यानका मुख्य कारण वैराग्य है । जब वैराग्य हो तब तत्त्वज्ञान निर्मल हो, सो वैराग्य
और तत्त्वज्ञान ये दोनो परस्परमे मित्र हैं । ये ही ध्यानके कारण हैं, और बाह्याभ्यन्तर परिग्रहके
त्यागरूप नैर्ग्रन्थयता वह ध्यानका कारण है । निश्चित आत्मानुभूति ही है स्वरूप जिसका ऐसे जो
मनका वश होना, वह वीतराग निर्विकल्पसमाधिका सहकारी है, और वाईस परीषहोका जीतना,
वह भी ध्यानका कारण है । ये पाँच ध्यानके कारण जानकर ध्यान करना चाहिये । ऐसा दूसरी जगह
भी कहा है, कि सप्तर शरीरभोगोसे विरक्तता, तत्त्वविज्ञान, सकल परिग्रहका त्याग, मनका वश करना,
और वाईस परीषहोका जीतना ये पाँच आत्म-ध्यानके कारण हैं ॥ १६२ ॥

आगे परमसमाधिको महिमा कहते हैं—[ये मुनयः] जो कोई मुनि [परमसमाधि] परम-
समाधिको [घृत्वापि] धारण करके भी [परब्रह्म] निज देहमे ठहरे हुए केवलज्ञानादि अनन्तगुणरूप
निज आत्माको [न यान्ति] नहीं जानते हैं, [ते] वे शुद्धात्मभावनासे रहित पुण्य [बहुविधानि]
अनेक प्रकारके [भवदुःखानि] नारकादि नवदुख आवि व्याधिरूप [अनन्तं कालं] अनन्तकालतक
[सहंते] भोगते हैं ॥ भावार्थ मनके दुखको आवि कहते हैं, और तनुसन्धी दुखोको व्याधि
कहते हैं, नाना प्रकारके दुखोको अज्ञानी जीव भोगता है । ये दुख वीतराग परम आत्मादरूप जो
पारमार्थिक-सुख उसमे विमुख है । यह जीव अन्तकाल तक निजस्वरूपके ज्ञान विना चारो गतियोंके

कियत्तं कालम् । कालु अणंतु अनन्तकालपर्यन्तमिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा निजशु-
द्धात्मनि स्थित्वा रागद्वेषादिसमस्तविभावत्यागेन भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१९३॥

अथ

जामु पुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्टंति ।

परम समाहि ण तामु केवुलि एमु भणंति ॥ १९४ ॥

यावत् शुभाशुमभावाः नैव सकला अपि नृप्यन्ति ।

परमसमाधिं तावत् मनसि केवलिन एव भणन्ति ॥ १९४ ॥

जामु इत्यादि । जामु यावत्कालं णवि तुट्टंति नैव नश्यन्ति । के कर्तारः । पुहा-
पुहभावडा शुभाशुमविकल्पजालरहितात् परमात्मद्रव्याद्विपरीताः शुभाशुमभावाः ।
परिणामा कतिसंख्योपेता अपि । सयल वि समस्ता अपि तामु ण तावत्कालं न ।
कोऽसौ । परमतमाहि शुद्धात्मसंन्यक्श्रद्धानजानानुचरणरूपः शुद्धोपयोगलक्षणः परम-
समाधिः । क्व । णि रागादिविकल्परहितत्वेन शुद्धचेतसि केवुलि एमु भणंति केवलिनो
वीतरागसर्वज्ञा एवं कथयन्तीति भावार्थः ॥ १९४ ॥ इति चतुर्विंशतिसूत्रप्रमित-
महास्थलमध्ये परमसमाधिप्रतिपादकसूत्रपटकेन प्रथममन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरमर्हत्पदमिति भावभोक्ष इति जीवन्भोक्ष इति केवलज्ञानोत्पत्तिरित्येकोऽर्थः तस्य
चतुर्विधनामाभिधेयस्यार्हत्पदस्य प्रतिपादनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।

तद्यथा

सयल-वियप्पहं तुट्टाहं सिव-पय-मग्गि वसंतु ।

काम-वउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९५ ॥

नाना प्रकारके दुख भोग रहा है । ऐसा व्याख्यान जानकर निज शुद्धात्ममे स्थिर होके राग द्वेषादि
समस्त विभावोका त्यागकर निज स्वरूपकी ही भावना करनी चाहिये ॥ १९३ ॥

आगे यह कहते हैं, कि जबतक इस जीवके शुभाशुम भाव सब दूर न हो, तबतक परमसमाधि
नहीं हो सकती [यावत्] जबतक [सकला अपि] समस्त [शुभाशुमभावाः] सकल विकल्प
जालसे रहित जो परमात्मा उसमें विपरीत शुभाशुम परिणाम [नैव नृप्यन्ति] दूर न हो-मिटने नहीं,
[तावत्] तबतक [मनसि] रागादि विकल्प रहित शुद्ध चित्तमें [परमसमाधिः न] सम्यग्दर्शन
ज्ञान चारित्ररूप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परमसमाधि इस जीवके नहीं हो सकती [एवं]
ऐसा [केवलिनः] केवलीभगवान् [भणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ शुभाशुम विकल्प जब मिटें,
तभी परमसमाधि होवे, ऐसी जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है ॥ १९४ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें
परमसमाधिके कथनरूप छह दोहोका अन्तरस्थल हुआ ।

आगे तीन दोहोंमें अरहतपदका व्याख्यान करते हैं, अरहतपद कहो या भावभोक्ष कहो, अथवा
जीवन्भोक्ष कहो, या केवलज्ञानकी उत्पत्ति कहो—ये चारों अर्थ एकको ही सूचित करते हैं, अर्थात्

सकलविकल्पानां त्रुट्यतां शिवपदमार्गे वसन् ।

कर्मचतुष्के विलयं गते आते आत्मा भवति अर्हन् ॥ १९५ ॥

हुइ भवति । कोऽसौ । अप्या आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु अरिर्भोहनीयं कर्म तस्य हननाद् रजसी ज्ञानदृगावरणे तयोरपि हननाद् रहस्यशब्देनान्तरायरादभावाम्च देवेन्द्रादिविनिमितासतिशयवतीं पूजामर्हतीत्यर्हन् । कस्मिन् सति । कायाचउपकइ विलड गइ धातिकर्मचतुष्के विलयं गते सति । किं कुर्वन् सन् पूर्वम् । शिवपथलग्नि वसंतु शिवशब्दवाच्यं धनगोक्षपदं तस्य योऽसौ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्र्यत्रितयैकलक्षणो मार्गस्तरिगन् वसन् सन् । केषां सताम् । सयलवियप्यहं पुट्टाहं समस्तविकल्पानां तष्टानां समस्तरागादिविकल्पविनाशादनन्तरं भवतीति भावार्थः ॥

अथ

केवल-णाणि अणवरउ लोयालोउ मुणंतु ।

णियभे परपाणंदमउ अप्या हुइ अरहंतु ॥ १९६ ॥

केवलज्ञानेनानवरतं लोकालोकं जानन् ।

नियमेन परमानन्दमयः आत्मा भवति अर्हन् ॥ १९६ ॥

हुई भवति । कोऽसौ । अप्या आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु पूर्वोक्तलक्षणो अर्हन् । किं कुर्वन् । लोयालोउ मुणंतु क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन कालत्रयविषयं लोकालोकं वरु वरुस्वरूपेण युगपत् जानन् सन् । केन केवलणाणि लोकालोक-

चारो शब्दोका अर्थ एक ही है [कर्मचतुष्के विलयं गते] ज्ञानावरणी, दर्शनावरणी, मोहनी, और अन्तराय इन चार धातियाकर्मोंके नाश होनेसे [आत्मा] यह जीव [अर्हन् भवति] अर्हंत होता है, अर्थात् जब धातियाकर्म विलय हो जाते हैं, तब अरहतपद पाता है, देवेन्द्रादिकर पूजाके योग्य हो वह अरहत है, क्योंकि पूजायोग्यको ही अर्हंत कहते हैं । पहले तो महामुनि हुआ [शिवपदमार्गे-वसन्] मोक्षपदके मार्गरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र्यमे ठहरता हुआ [सकलविकल्पाना] समस्त रागादि विकल्पोका [त्रुट्यतां] नाश करता है, अर्थात् जब समस्त रागादि विकल्पोका नाश हो जावे, तब निविकल्प व्यानके प्रसादसे केवलज्ञान होता है । केवलज्ञानीका नाम अर्हंत है, चाहे उसे जीवन्मुक्त कहो । जब अरहत हुआ, तब भावमोक्ष हुआ, पीछे चार अधातियाकर्मोंको नाशकर सिद्ध हो जाता है । सिद्धको विदेहमोक्ष कहते हैं । यही मोक्ष होनेका उपाय है ॥ १९५ ॥

अथ केवलज्ञानकी ही महिमा कहते हैं [केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [लोकालोकं] लोक अलोकको [अनवरतं] निरन्तर [जानन्] जानता हुआ [नियमेन] निश्चयसे [परमानन्दमयः] परम आनन्दमयी [आत्मा] यह आत्मा ही रत्नत्रयके प्रसादसे [अर्हन्] अरहत [भवति] होता है । भावार्थ समस्त लोकालोकको एक ही समयमे केवलज्ञानसे जानता हुआ अरहत कहलाता है ॥

प्रयोगशकसकालविभलकेवलज्ञानेन । कथम् । अणवरु निरन्तरम् । किंविशिष्टो भवति भगवान् । परमाणंदमउ वीतरागपरमसमरसीभावलक्षणतात्त्विकपरमानन्दमयः । केन । गियमें निश्चयेन अत्र संदेहो न कर्तव्य इत्यभिप्रायः ॥ १९६ ॥

अथ

जो जिणु केवल-णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

सो परमप्पउ परम-परु सो जिय अप्प सहाउ ॥ १९७ ॥

यः जिनः केवलज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

सः परमात्मा परमपरः स जीव आत्मस्वभावः ॥ १९७ ॥

जो इत्यादि । जो यः जिणु अनेकभवगहनव्यसनप्रापणहेतून् कर्मांरातीन् जयतीति जिनः । कथंभूतः । केवलणाणमउ केवलज्ञानाविनानाभूतानन्तगुणमयः । पुनरपि कथंभूतः । परमाणंदसहाउ इन्द्रियविषयातीतः स्वात्मोत्थः रागादिविकल्परहितः परमानन्दस्वभावः सो परमप्पउ स पूर्वोक्तोऽर्हन्नेव परमात्मा परमपरु प्रकृष्टान्त-ज्ञानादिगुणरूपा मा लक्षणीर्यस्य स भवति परमः संसारिभ्यः पर उत्कृष्टः इत्युच्यते परमश्चासौ परश्च परमपरः सो स पूर्वोक्तो वीतरागः सर्वज्ञः जिय हे जीव अप्पसहाउ आत्मस्वभाव इति । अत्र योऽसौ पूर्वोक्तभणितो भगवान् स एव संसारावस्थायां निश्चय-नयेन शक्तिरूपेण जिन इत्युच्यते । केवलज्ञानावस्थायां व्यक्तिरूपेण च । तथैव च

जिसका ज्ञान जाननेके क्रमसे रहित है । एक ही समयमें समस्त लोकालोकको प्रत्यक्ष जानता है, आगे पीछे नहीं जानता । सब क्षेत्र, सब काल, सब भावको निरन्तर प्रत्यक्ष जानता है । जो केवली-भगवान् परम आनन्दमयी हैं । वीतराग परमसमरसीभावरूप जो परम आनन्द अतीन्द्रिय अविनाशी सुख वही जिसका लक्षण है । निश्चयसे ज्ञानानन्दस्वरूप है, इसमें संदेह नहीं है ॥ १९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि केवलज्ञान ही आत्माका निजस्वभाव है, और केवलीको ही परमात्मा कहते हैं [यः जिनः] जो अनंत ससाररूपी वनके अमणके कारण ज्ञानावरणादि आठ कर्मरूपी वारी उनका जीतनेवाला वह [केवलज्ञानमयः] केवलज्ञानादि अनंत गुणमयी है [परमानंदस्वभावः] और इन्द्रिय विषयसे रहित आत्मीक रागादि विकल्पोसे रहित परमानन्द ही जिसका स्वभाव है, ऐसा जिनेश्वर केवलज्ञानमयी अरहतदेव [सः] वही [परमात्मा] उत्कृष्ट अनंत ज्ञानादि गुणरूप लक्ष्मीवाला आत्मा परमात्मा है । उसीको वीतराग सर्वज्ञ कहते हैं, [जीव] हे जीव, वही [परमपरः] ससारियोंसे उत्कृष्ट है, ऐसा जो भगवान् वह तो व्यक्तिरूप है, और [स आत्मस्वभावः] वह आत्माका ही स्वभाव है ॥ भावार्थ—ससार अवस्थामें निश्चयनयकर शक्तिरूप विराजमान है, इसलिये ससारीको शक्तिरूप निज कहते हैं, और केवलीको व्यक्तिरूप कहते हैं । द्रव्याधिकनयकर जैसे भगवान् हैं, वैसे ही सब जीव हैं, इस तरह निश्चयनयकर जीवको परब्रह्म कहो, परमशिव कहो, जितने भगवान्के नाम हैं, उतने ही निश्चयनयकर विचारो नो सब जीवोके हैं, सभी जीव जिनसमान हैं,

परमजह्मादिशब्दवाच्यः स एव तदग्रे स्वयमेव कथयति । निश्चयनयेन सर्वे जीवा जिन-
रूपः जिनोऽपि सर्वजीवस्वरूप इति भावार्थः । तथा चोक्तम्-“जीवा जिणवर जो
भुणइ जिणवर जीव भुणोइ । सो समभावि परिद्वियउ लहु णिच्चाणु लहेइ ॥” ॥१९७॥
एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये अर्हदवस्थाकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण द्वितीय-
मन्तरस्थलं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशशब्दस्यार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।
तद्यथा

सयलहं कम्महं दोसहं वि जो जिणु देउ विभिण्णु ।

सो परमप्प-पयासु तुहुं जोइय णियमे मण्णु ॥ १९८ ॥

सकलेभ्यः कर्मभ्यः दोषेभ्यः अपि यो जिनः देवः विभिन्नः ।

तं परमात्मप्रकाशं त्वं योगिन् नियमेन मन्यस्व ॥ १९८ ॥

सो तं परमप्पयासु परमात्मप्रकाशसंसं तुहुं त्वं कर्ता भण्णु मन्यस्व जानीहि
जोइय हे योगिन् णियमे निश्चयेन । स कः । जो जिणु देउ यो जिनदेवः । किंवि-
शिष्टः । विभिण्णु विशेषेण भिन्नः । केभ्यः । सयलहं कम्महं रागादिरहितचिदा-
नन्दैकस्वभावपरमात्मनो यानि भिन्नानि सर्वकर्माणि तेभ्यः । न केवलं कर्मभ्यो भिन्नः ।
दोसहं वि टङ्कोत्कीर्णज्ञायकैकस्वभावस्य परमात्मनो येऽनन्तज्ञानसुखादिगुणस्तेत्प्र-
च्छादका ये दोषास्तेभ्योऽपि भिन्न इत्यभिप्रायः ॥ १९८ ॥

और जिनराज श्री जीवोंके समान है, ऐसा जानना । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । जो सम्यग्दृष्टि
जीवोंको जिनवर जाने, और जिनवरको जीव जाने, जो जीवोंकी जाति है, वही जिनवरकी जाति
है, और जो जिनवरकी जाति है, वही जीवोंकी जाति है, ऐसे महामुनि द्रव्याधिकनयकर जीव और
जिनवरमे जातिभेद नहीं मानते, वे मोक्ष पाते हैं ॥ १९७ ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमे
अर्हतदेवके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोमे दूसरा अन्तरस्थल कहा ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहते हैं--[सकलेभ्यः
कर्मभ्यः] ज्ञानावरणादि अष्टकर्मोसे [दोषेभ्यः अपि] और सब क्षुधादि अठारह दोषोसे [विभिन्नः]
रहित [सः जिनदेवः] जो जिनेश्वरदेव है, [तं] उसको [योगिन् त्वं] हे योगी, तू [परमात्म-
प्रकाशं] परमात्मप्रकाश [नियमेन] निश्चयसे [मन्यस्व] मान । अर्थात् जो निर्दोष जिनेश्वरदेव
है, वही परमात्मप्रकाश है ॥ भावार्थ रागादि रहित चिदानन्दस्वभाव परमात्मासे भिन्न जो सब
कर्म वे ही ससारके मूल है । जगतके जीव तो कर्मोकर रहित हैं, और भगवान् जिनराज इनसे मुक्त
ह, और सब दोषोमे रहित है । वे दोष सब ससारी-जीवोंके लग रहे हैं, ज्ञायकस्वभाव आत्माके
अनन्तज्ञान सुखादि गुणोंके आच्छादक हैं । उन दोषोसे रहित जो सर्वज्ञ वही परमात्मप्रकाश है,
योगीश्वरोंके मनमे ऐसा ही निश्चय है । श्रीगुरु शिष्यमे कहते हैं कि हे योगिन्, तू निश्चयसे ऐसा
ही मान यही सत्पुरुषोंका अभिप्राय है ॥ १९८ ॥

अथ

केवल-दंशणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।

सो जिण-देउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥ १६६ ॥

केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं य एव अनन्तम् ।

स जिनदेवोऽपि परममुनिः परमप्रकाशं जानन् ॥ १६६ ॥

सो जिणदेउ वि स जिनदेवोऽपि एवं भवति । न केवलं जिनदेवो भवति । परममुणि परम उत्कृष्टो मुनिः प्रत्यक्षज्ञानी । किं कुर्वन् सन् । मुणंतु मन्यमानो जानन् सन् । कस् परमपयासु परममुत्कृष्टं लोकालोकप्रकाशकं केवलज्ञानं यस्य स भवति परमप्रकाशस्तं परमप्रकाशम् । स कः । केवलदंशणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि केवलज्ञानदर्शनसुखवीर्यस्वरूपं य एव । कथंभूतं तत् केवलज्ञानादिचतुष्टयम् । अणंतु युगपदन्तर्द्वैधक्षेत्रकालभावपरिच्छेदकत्वादविनश्वरत्वाच्चानन्तमिति भावार्थः ॥ १६६ ॥

जो परमपउ परम-पउ हरि हरं बंशु वि बुद्धु ।

परम पयासु भणंति मुणि सो जिण देउ विमुद्धु ॥ २०० ॥

यः परमात्मा हरिः इरः ब्रह्मापि बुद्धः ।

परमप्रकाशः भगन्ति मुनयः स जिनदेवो विशुद्धः ॥ २०० ॥

भणंति कथयन्ति । के ते मुणि मुनयः प्रत्यक्षज्ञानिनः । कथंभूतं भणन्ति परमपयासु परमप्रकाशः । यः कथंभूतः । जो परमपउ यः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । परमपउ परमानन्तज्ञानादिगुणाधारत्वेन परमपदस्वभावः । किंविशिष्टः । हरि हरिसंज्ञः हर महेश्वराभिधानः बंशु वि परमब्रह्माभिधानोऽपि बुद्धु बुद्धः सुगतसंज्ञः

फिर भी इसी कथनको दृढ करते हैं [केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं वीर्यं] केवलदर्शन, केवल-ज्ञान, अनंतसुख, अनंतवीर्य [यदेव अनंतं] ये अनंतचतुष्टय जिसके ही [स जिनदेव] वही जिनदेव है, [परममुनिः] वही परममुनि अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानी है । क्या करता सता । [परमप्रकाशं जानन्] उत्कृष्ट लोकालोकका प्रकाशक जो केवलज्ञान वही जिसके परमप्रकाश है, उससे सकल द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव, भावको जाना हुआ परमप्रकाशक है । ये केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टय एक ही समयमे अनंतद्रव्य, अनंतक्षेत्र, अनंतकाल और अनंतभावोको जानते हैं, इसलिये अनंत हैं, अविनश्वर हैं, इनका अंत नहीं है, ऐसा जानना ॥ १६६ ॥

आगे जिनदेवके ही अनेक नाम है, ऐसा निश्चय करते हैं—[यः] जिन [परमात्मा] परमा-त्माको [मुनयः] मुनि [परमपउः] परमपद [हरिः इरः ब्रह्मा अपि] हरि महादेव ब्रह्मा [बुद्धः परमप्रकाशः भगन्ति] बुद्ध और परमप्रकाश नामसे कहते हैं, [सः] वह [विशुद्धः जिनदेवः] रागादि रहित शुद्ध जिनदेव ही है, उमीके ये भव नाम हैं ॥ भावार्थ प्रत्यक्षज्ञानी उसे परमानंद

सो जिणदेव स एव पूर्वोक्तः परमात्मा जिनदेवः । किंविशिष्टः । विमुद्धु, समस्तरा-
गादिदोषपरिहारेण शुद्ध इति । अत्र य एव परमात्मप्रकाशसंज्ञो निर्दोषिपरमात्मा
व्याख्यातः स एव परमात्मा, स एव परमपदः, स एव विष्णुसंज्ञः, स एवेश्वराभिधानः,
स एव ब्रह्मशब्दवाच्यः, स एव सुगतशब्दाभिधेयः, स एव जिनेश्वरः, स एव विशुद्ध
इत्याद्यष्टाधिकसहस्रनामाभिधेयो भवति । नानारूचीनां जनानां तु कस्यापि केनापि
विवक्षितेन नाम्नाराध्यः स्यादिति भावार्थः । तथा चोक्तम् “नामाष्टकसहस्रेण युक्तं
मोक्षपुरेश्वरम्” इत्यादि ॥ २०० ॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमात्म-
प्रकाशशब्दार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण तृतीयमन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरं सिद्धस्वरूपकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति तद्यथा

ज्ञाने कम्म-वखड करिवि मुक्कड होइ अणंतु ।

जिणवरदेवई सो जि जिय पभणित सिद्ध महंतु ॥ २०१ ॥

ध्यानेन कर्मक्षयं कृत्वा मुक्तो भवति अनन्तः ।

जिनवरदेवेन स एव जीव प्रभणितः सिद्धो महान् ॥ २०१ ॥

पभणित प्रभणितः कथितः । केन कर्तृभूतेन । जिणवरदेवइं जिनवरदेवेन ।
कोऽसौ भणितः । सिद्ध सिद्धः । कथंभूतः । महंतु महापुरुषाराधितत्वात् केवलज्ञाना-
दिमहागुणाधारत्वाच्च महान् । क एव । सो जि स एव । स कः योऽसौ मुक्कड होइ
ज्ञानावरणादिभिः कर्मभिर्मुक्तो रहितः सम्यक्त्वाद्यष्टगुणसहितश्च जिय हे जीव । कथंभूतः ।

ज्ञानादि गुणोका आधार होनेसे परमपद कहते हैं । वही विष्णु है, वही महादेव है, उसीका नाम
परब्रह्म है, सबका ज्ञायक होनेसे बुद्ध है, सबमें व्यापक ऐसा जिनदेव देवाधिदेव परमात्मा अनेक
नामोंसे गाया जाता है । समस्त रागादिक दोषके न होनेसे निर्मल है, ऐसा जो अरहतदेव वही
परमात्म परमपद, वही विष्णु, वही ईश्वर, वही ब्रह्म, वही शिव, वही सुगत, वही जिनेश्वर, और
वही विशुद्ध इत्यादि एक हजार आठ नामोंसे गाया जाता है । नाना रुचिके धारक ये ससारी जीव
वे नाना प्रकारके नामोंसे जिनराजको आराधते हैं । ये नाम जिनराजके सिवाय दूसरेके नहीं हैं ।
ऐसा ही दूसरे ग्रन्थोमें भी कहा है एक हजार आठ नामो सहित वह मोक्षपुरका स्वामी उसकी
आराधना सब करते हैं । उसके अनंत नाम और अनंतरूप है । वास्तवमें नामसे रहित रूपसे रहित
ऐसे भगवान् देवको हे प्राणियो, तुम आराधो ॥ २०० ॥ इस प्रकार चौबीस दोहोंके महास्थलमें
परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें तीसरा अन्तरस्थल कहा ।

आगे सिद्धस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं [ध्यानेन] शुक्ल-
ध्यानमें [कर्मक्षयं] कर्मोंका क्षय [कृत्वा] करके [मुक्तः भवति] जो मुक्त होता है, [अनन्तः]
और अविनाशी है, [जीव] हे जीव, [स एव] उसे ही [जिनवरदेवेन] जिनवरदेवने [महान्
सिद्धः प्रभणितः] सबसे महान् सिद्ध भगवान् कहा है ॥ भावार्थ अरहतपरमेशी सकल सिद्धान्तोंके

अणंतु न विद्यतेऽन्तो विनाशो यस्य स भवत्यनन्तः । किं कृत्वा पूर्वं मुक्तो भवति ।
 कामयखड करिवि विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावादात्मद्रव्याद्विलक्षणं यदांतरौद्रध्यानद्वयं
 तेनोपार्जितं यत्कर्म तस्य क्षयः कर्मक्षयस्तं कृत्वा । केन । भाषे रागादिविकल्परहित-
 रवसंवेदनज्ञानलक्षणेन ध्यानेनेति तात्पर्यम् ॥२०१॥

अथ

अण्णु वि बंधु वि तिहुयणहँ सासय पुख-सहाउ ।

तित्यु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लद्ध सहाउ ॥२०२॥

अन्यदपि बन्धुरपि त्रिभुवनस्य शार्वतसौख्यस्वभावः ।

तत्रैव सकलमपि कालं जीव निवसति लब्धस्वभावः ॥ २०२ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु वि अन्यदपि पुनरपि स पूर्वोक्तः सिद्धः । कथंभूतः ।
 बंधु वि बन्धुरेव । कस्य । तिहुयणहं त्रिभुवनस्थभव्यजनस्य । पुनरपि किं विशिष्टः ।
 सासयपुखसहाउ रागादिरहिताव्याबाधशाश्वतसुखस्वभावः । एवंगुणविशिष्टः सन्
 किं करोति स भगवान् । तित्यु जि तत्रैव मोक्षपदे णिवसइ निवसति । कथंभूतः सन् ।
 लद्धसहाउ लब्धशुद्धात्मस्वभावः कियत्कालं निवसति । सयलु वि समस्तमप्यनन्ता-
 नन्तकालपर्यन्तं जिय हे जीव इति । अत्रानेन समस्तकालग्रहणेन किमुक्तं भवति । ये
 केचन वदन्ति मुक्तानां पुनरपि संसारे पतनं भवति तन्नातं निरस्तमिति भावार्थः ॥२०२॥

प्रकाशक हैं, वे सिद्ध परमात्माको सिद्धपरमेष्ठी कहते हैं, जिसे सब सत पुरुष आराधते हैं । केवल-
 ज्ञानादि महान् अनंतगुणोंके धारण करनेसे वह महान् अर्थात् सवमे बडे हैं । जो सिद्धभगवान् ज्ञान-
 वरणादि आठो ही कर्मोंसे रहित हैं, और सम्यक्त्वादि आठ गुण सहित हैं । सायकसम्यक्त्व, केवल-
 ज्ञान, केवलदर्शन, अनंतवीर्य, सूक्ष्म, अवगाहन, अगुरुलघु, अव्याबाध इन आठ गुणोंसे मडित हैं,
 और जिसका अन्त नही ऐसा निरजनदेव विशुद्धज्ञान दर्शन स्वभाव जो आत्मद्रव्य उसमे विपरीत
 जो आर्त रौद्र खोटे ध्यान उनसे उत्पन्न हुए जो शुभ अशुभ कर्म उनका स्वसंवेदनज्ञानरूप शुक्लध्यानसे
 क्षय करके अक्षय पद पा लिया है । कैसा है शुक्लध्यान ? रागादि समस्त विकल्पोसे रहित परम
 निराकुलतारूप है । यही ध्यान मोक्षका मूल है, इसीसे अनन्त सिद्ध हुए और होंगे ॥ २०१ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंकी महिमा कहते हैं [अन्यदपि] फिर वे सिद्धभगवान् [त्रिभुवनस्य]
 तीन लोकके प्राणियोंका [बंधुरपि] हित करने वाले हैं, [शार्वतसुखस्वभावः] और जिनका
 स्वभाव अविनाशी सुख है, और [तत्रैव] उसी शुद्ध क्षेत्रमें [लब्धस्वभावः] निजस्वभावको पाकर
 [जीव] हे जीव, [सकलमपि कालं] सदा काल [निवसति] निवास करते हैं, फिर चतुर्गतिमे नही
 आवेंगे । भावार्थ सिद्धपरमेष्ठी तीनलोकके नाथ हैं, और जिनका सम्यक्जीव ध्यान करके भवसागरसे
 पार होते हैं, इसलिये सम्योके वधु हैं, हितकारी हैं । जिनका रागादि रहित अव्याबाध अविनाशी सुख
 स्वभाव है । ऐसे अनन्त गुणरूप वे भगवान् उस मोक्ष पदमे सदा काल विराजते हैं । जिन्होंने शुद्ध

अथ

जगण-मरण-विवर्जित्य उ चउ-गइ-दुख विमुक्कु ।

केवल-दंसण-णाणामउ णंदइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥

जन्ममरणविवर्जितः चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ।

केवलदर्शनज्ञानमयः नन्दति तत्रैव मुक्तः ॥ २०३ ॥

पुनरपि कथंभूतः स भगवात् । जगणमरणविवर्जित्य उ जन्ममरणविवर्जितः । पुनरपि किंविशिष्टः । चउगइदुखविमुक्कु सहजशुद्धपरमानन्दैकस्वभावं यदात्मसुखं तरगाद्विपरीतं यच्चतुर्गतिदुःखं तेन विमुक्तो रहितः । पुनरपि किंस्वरूपः । केवलदंसण-णाणामउ क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन जगत्रयकालत्रयवर्तिपदार्थानां प्रकाशककेवलदर्शन-ज्ञानाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः । एवंगुणविशिष्टः सत् किं करोति । णंदइ स्वकीयखाभाविकानन्दज्ञानादिगुणैः सह नन्दति वृद्धि गच्छति । क्व । तित्थु जि तत्रैव मोक्षपदे । पुनरपि किंविशिष्टः सत् । मुक्कु ज्ञानावरणाद्यष्टकर्मनिर्मुक्तो रहितः अव्या-बाधाद्यनन्तगुणैः सहितश्चेति भावार्थः ॥२०३॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये सिद्धपरमेष्ठिस्थानमुष्यत्वेन सूत्रत्रयेण चतुर्थमन्तरस्थलं गतम् ।

आत्मस्वभाव पा लिया है । अनन्तकाल बीत गये, और अनन्तकाल आवेंगे, परन्तु वे प्रभु सदाकाल सिद्धक्षेत्रमें बस रहे हैं । समस्त काल रहते हैं, इसके कहनेका प्रयोजन यह है, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि मुक्त-जीवोंका भी ससारमें पतन होता है, सो उनका कहना खडित किया गया ॥ २०२ ॥

आगे फिर भी सिद्धोका ही वर्णन करते हैं [जन्ममरणविवर्जितः] वे भगवात् सिद्धपरमेष्ठी जन्म और मरणकर रहित हैं, [चतुर्गतिदुःखविमुक्तः] चारो गतियोंके दुखोंसे रहित हैं, [केवल-दर्शनज्ञानमयः] और केवलदर्शन केवलज्ञानमयी हैं, ऐसे [मुक्तः] कर्म रहित हुए [तत्रैव] अनन्त-कालतक उसी सिद्धक्षेत्रमें [नन्दति] अपने स्वभावमें आनन्दरूप विराजते हैं ॥ भावार्थ ॥ सहज शुद्ध परमानन्द एक अखंड स्वभावरूप जो आत्मसुख उससे विपरीत जो चतुर्गतिके दुख उनसे रहित हैं, जन्म-मरणरूपरोगोंसे रहित हैं, अविनाश्वरपुरमें सदा काल रहते हैं । जिनका ज्ञान ससारी जीवोंकी तरह विचाररूप नहीं है, कि किसीको पहले जानें, किसीको पीछे जानें, उनका केवलज्ञान और केवल-दर्शन एक ही समयमें सब द्रव्य, सब क्षेत्र, सब काल, और सब भावोंको जानता है । लोकालोक प्रकाशी आत्मा निज भाव अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, और अनन्तवीर्यमयी है । ऐसे अनन्त गुणोंके सागर भगवात् सिद्धपरमेष्ठी स्वद्रव्य, स्वक्षेत्र, स्वकाल, स्वभावरूप चतुष्टयमें निवास करते हुए सदा आनन्दरूप लोकके शिखरपर विराज रहे हैं, जिसका कभी अन्त नहीं, उसी सिद्धपदमें सदा काल विराजते हैं, केवलज्ञान दर्शन कर घट-घटमें व्यापक हैं । सकल कर्मोंपावि रहित महा निष्पावि निरावावपना आदि अनन्तगुणो सहित मोक्षमें आनन्द विलास करते हैं ॥ २०३ ॥ इस तरह चौबीस दोहोवाले महास्थलमें सिद्धपरमेष्ठीके व्याख्यानकी मुख्यताकर तीन दोहोमें चौथा अन्तरस्थल कहा ।

अथानन्तरं परमात्मप्रकाशभावनारतपुरुषाणां फलं दर्शयन् सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तथाहि

जे परमप्प-पयासु मुणि भावि भावहिं सत्यु ।

मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहिं परमत्यु ॥२०४॥

ये परमात्मप्रकाशं मुनयः भावेन भावयन्ति शास्त्रम् ।

मोहं जित्वा सकलं जीव ते बुध्यन्ति परमार्थम् ॥ २०४ ॥

भावहिं भावयन्ति ध्यायन्ति । के मुणि मुनयः जे ये केचन । किं भावयन्ति । सत्यु शास्त्रम् । परमप्पपयासु परमात्मस्वभावप्रकाशत्वात्परमात्मप्रकाशसंज्ञम् । केन भावयन्ति । भावि समस्तरागाद्यपध्यानरहितशुद्धभावेन । किं कृत्वा पूर्वम् । जिणेविणु जित्वा । कम् । मोहु निर्मोहपरमात्मतत्त्वाद्विलक्षणं मोहम् । कतिसंख्योपेतम् । सयलु समस्तं निरवशेषं जिय हे जीवेति ते त एवंगुणविशिष्टास्तपोधनाः बुज्झहिं बुध्यन्ति । कम् । परमत्यु परमार्थशब्दवाच्यं चिदानन्दैकस्वभावं परमात्मानमिति भावार्थः ॥२०४॥

अथ

अण्णु वि भत्तिए जे मुणहिं इहु परमप्प-पयासु ।

लोयालोय-पयासियए पावहिं ते जि पयासु ॥२०५॥

अन्यदपि भक्त्या ये जानन्ति इमं परमात्मप्रकाशम् ।

लोकालोकप्रकाशकरं प्राप्नुवन्ति तेऽपि प्रकाशम् ॥ २०५ ॥

अण्णु वि इत्यादि । अण्णु जि अन्यदपि विशेषफलं कथ्यते । भत्तिए जे मुणहिं भक्त्या ये मन्यते जानन्ति । कम् । परमप्पपयासु इमं प्रत्यक्षोभूतं परमात्मप्रकाश-

आगे तीन दोहोंमें परमात्मप्रकाशकी भावनार्थे तीन पुरुषोंके फलको दिखाते हुए व्याख्यान करते हैं [ये मुनयः] जो मुनि [भावेन] भावसे [परमात्मप्रकाशं शास्त्रं] इस परमात्मप्रकाश नामा शास्त्रका [भावयन्ति] चितवन करते हैं, सदैव इसीका अभ्यास करते हैं, [जीव] हे जीव, [ते] वे [सकलं मोहं] समस्त मोहको [जित्वा] जीतकर [परमार्थं बुध्यन्ति] परमतत्त्वको जानते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई सब परिग्रहके त्यागी साधु परमात्मस्वभावका प्रकाशक इस परमात्मप्रकाशनामा ग्रंथको समस्त रागादि छोटे ध्यानरहित जो शुद्धभाव उससे निरतर विचारते हैं, वे निर्मोह परमात्मतत्त्वसे विपरीत जो मोहनामा कर्म उसको समस्त प्रकृतियोंको मूलसे उखाड़ देते हैं, मिथ्यात्व रागादिकोको जीतकर निर्मोह निराकुल चिदानन्द स्वभाव जो परमात्मा उसको अच्छी तरह जानते हैं ॥ २०४ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके अभ्यासका फल कहते हैं [अन्यदपि] और भी कहते हैं, [ये] जो कोई भव्यजीव [भक्त्या] भक्तिसे [इमं परमात्मप्रकाशं] इस परमात्मप्रकाश शास्त्रको [जानन्ति] पढ़ें, सुनें, इसका अर्थ जानें, [तेऽपि] वे भी [लोकालोकप्रकाशकरं] लोकालोकको प्रकाशनेवाले [प्रकाशं] केवलज्ञान तथा उसके आधारभूत परमात्मतत्त्वको शीघ्र ही पा लेंगे ।

ग्रन्थमर्थतरपु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यं परमात्मतत्त्वं पावाहि प्राप्नुवन्ति ते वि तेऽपि ।
कम् । पयासु प्रकाशशब्दवाच्यं केवलज्ञानं तदाधारपरमात्मानं वा । कथंभूतं परमात्म-
प्रकाशम् । लोयालोयपयासयश्च अनन्तगुणपर्यायसहितत्रिकालविषयलोकालोकप्रका-
शकमिति तात्पर्यम् ॥२०५॥

अथ

जे परमप्प-पयासयहं अणुदिणु णाउ लयंति ।

तुट्टइ मोहु तडत्ति तहँ तिहुयणणाह हवंति ॥२०६॥

ये परमात्मप्रकाशस्य अनुदिनं नाम गृह्णन्ति ।

त्रुट्यति मोहः झटिति तेषा त्रिभुवननाथा भवन्ति ॥२०६॥

लयंति गृह्णन्ति जे ये विवेकिनः णाउ नाम । कस्य । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण
परमात्मप्रकाशाधिधानग्रन्थस्य निश्चयेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य केवलज्ञानाद्यनन्त-
गुणस्वरूपस्य परमात्मपदार्थस्य । कथम् । अणुदिणु अनवरतम् । तेषां किं फलं भवति ।
तुट्टइ नश्यति । कोऽसौ । मोहु निर्मोहात्मद्रव्याद्विलक्षणो मोहः तड त्ति झटिति तहं
तेषाम् । न केवलं मोहो नश्यति तिहुयणणाह हवंति तेन पूर्वाक्तेन निर्मोहशुद्धात्मतत्त्व-
भावनाफलेन पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषं लब्ध्वा पञ्चाज्जिनदीक्षां गृहीत्वा च
केवलज्ञानमुत्पाद्य त्रिभुवननाथा भवन्तीति भावार्थः ॥२०६॥ एवं चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितम-
हास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशभावनाफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण पञ्चमं स्थलं गतम् ।

अथ परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मा तदाराधकपुरुषलक्षणज्ञापनार्थं

अर्थात् परमात्मप्रकाश नाम परमात्मतत्त्वका भी है, और इस ग्रन्थका भी है, सो परमात्मप्रकाश ग्रन्थ-
के पढ़नेवाले दोनों ही को पावेंगे । प्रकाश ऐसा केवलज्ञानका नाम है, उसका आधार जो शुद्ध परमात्मा-
अनन्त गुण पर्याय सहित तीनकालका जाननेवाला लोकालोकका प्रकाशक ऐसा आत्मद्रव्य उसे तुरत
ही पावेंगे ॥ २०५ ॥

आगे फिर भी परमात्मप्रकाशके पढ़नेका फल कहते हैं [ये] जो कोई भव्यजीव [परमात्म-
प्रकाशस्य] व्यवहारनयसे परमात्माके प्रकाश करनेवाले इस ग्रन्थका तथा निश्चयनयसे केवलज्ञानादि
अनन्तगुण सहित परमात्मपदार्थका [अनुदिन] सदैव [नाम गृह्णति] नाम लेते हैं, सदा उसीका
स्मरण करते हैं, [तेषां] उनका [मोहः] निर्मोह आत्मद्रव्यसे विलक्षण जो मोहनामा कर्म [झटिति
त्रुट्यति] शीघ्र ही दूट जाता है, और वे [त्रिभुवननाथा भवन्ति] शुद्धात्म तत्त्वकी भावनाके फल-
से पूर्व देवेन्द्र चक्रवर्त्यादिकी महात् विभूति पाकर चक्रवर्तीपदको छोड़कर जिनदीक्षा ग्रहण करके
केवलज्ञानको उत्पन्न कराके तीन भुवनके नाथ होते हैं, यह साराण है ॥ २०६ ॥ इस प्रकार चौबीस
दोहोंके महास्थलमे परमात्मप्रकाशकी भावनाके फलके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमे पाँचवाँ
अंतरस्थल कहा ।

सूत्रत्रयेण व्याख्यानं करोति । तत्रथा

जे भवे-दुःखहं बीहिया पउ इच्छहिं णिव्वाणु ।

इह परमप्प-पयासयहं ते पर जोग्ग वियाणु ॥२०७॥

ये भवदुःखेभ्यः भीताः पदं इच्छन्ति निर्वाणम् ।

इह परमात्मप्रकाशकस्य ते परं योग्या विजानीहि ॥ २०७ ॥

ते पर त एव जोग्ग वियाणु योग्या भवन्तीति विजानीहि । कस्य । इह परमप्प-पयासयहं व्यवहारेणास्य परमात्मप्रकाशाभिधानग्रन्थस्य, परमार्थेन तु परमात्मप्रकाश-शब्दवाच्यस्य निर्दोषिपरमात्मनः । ते के । जे बीहिया ये भीताः । केषाम् । भवदुःखहं रागादिविकल्परहितपरमात्मादरूपशुद्धात्मभावनोत्थपारमार्थिकमुखविलक्षणानां नारकादि-भवदुःखानाम् । पुनरपि किं कुर्वन्ति । जे इच्छहिं ये इच्छन्ति । किम् । पउ पदं स्थानम् । णिव्वाणु निर्वृत्तिगतपरमात्माधारभूतं निर्वाणशब्दवाच्यं मुक्तिस्थानमित्यभिप्रायः ॥२०७॥

अथ

जे परमप्पहं भत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।

ते परमप्प-पयासयहं मुणिवरे जोग्ग हवंति ॥२०८॥

ये परमात्मनो भक्तिपराः विषयान् न येऽपि रमन्ते ।

ते परमात्मप्रकाशकस्य मुनिवरा योग्या भवन्ति ॥ २०८ ॥

हवंति भवन्ति जोग्ग योग्याः । के ते मुणिवर मुनिप्रधानाः । के । तेते पूर्वोक्ताः । कस्य योग्या भवन्ति । परमप्पपयासयहं व्यवहारेण परमात्मप्रकाशसंज्ञग्रन्थस्य परमार्थेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मरजभावस्य । कथंभूता ये । जे परमप्पहं भत्तियर

आगे परमात्मप्रकाश शब्दसे कहा गया जो प्रकाशरूप शुद्ध परमात्मा उसकी आराधनाके करनेवाले महापुरुषोके लक्षण जाननेके लिये तीन दोहोमे व्याख्यान करते हैं [ते परं] वे ही महापुरुष [अस्य परमात्मप्रकाशकस्य] इस परमात्मप्रकाश ग्रन्थके अन्वय करनेके [योग्याः विजानीहि] योग्य जानो, [ये] जो [भवदुःखेभ्यः] चतुर्गतिरूप ससारके दुःखोसे [भीताः] डर गये हैं, और [निर्वाणं पदं] मोक्षपदको [इच्छन्ति] चाहते हैं । भावार्थ व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामा ग्रन्थकी और निश्चयनयकर निर्दोष परमात्मतत्त्वकी भावना के योग्य वे ही हैं, जो रागादि विकल्प रहित परम आनन्दरूप शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उत्पन्न हुए अतीन्द्रिय अविनश्वर मुखसे विपरीत जो नरकादि ससारके दुःख उनसे डर गये हैं, जिनको चतुर्गतिके भ्रमणका डर है, और जो सिद्धपरमेष्ठिके निवास मोक्षपदको चाहते हैं ॥ २०७ ॥

आगे फिर भी उन्ही पुरुषोकी महिमा कहते हैं [ये] जो [परमात्मनः भक्तिपराः] परमात्माकी भक्ति करनेवाले [ये] जो मुनि [विषयान् न अपि रमन्ते] विषयकषायोमे नही रमते हैं, [ते मुनिवराः]

ये परमात्मानो भक्तिपराः । पुनरपि किं कुर्वन्ति ये । विसय ण जे वि रमन्ति निविष-
यपरमात्मात्त्वानुभूतिसमुत्पन्नातीन्द्रियपरमानन्दसुखरसाराजदृष्टाः सन्तः सुलभाग्मनो-
हरानपि विषयास्त रमन्त इत्यभिप्रायः ॥२०८॥

अथ

णाण-वियवखणु सुद्ध गणु जो जणु एहउ कोइ ।

सो परमप्य-पयासयहँ जोगु भणति जि जोइ ॥२०९॥

ज्ञानविचक्षणः शुद्धमना यो जन ईदृशः कश्चिदपि ।

तं परमात्मप्रकाशकस्य योग्यं भणन्ति ये योगिनः ॥ २०९ ॥

भणन्ति कथयन्ति जि जोइ ये परमयोगिनः । कं भणन्ति । जोगु योग्यम् ।
कस्य । परमप्यपयासयहं व्यवहारनयेन परमात्मप्रकाशाभिधानशास्त्रस्य निश्चयेन तु
परमात्माप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वरूपस्य । कं पुरुषं योग्यं भणन्ति । सो तम् ।
तंकम् । जो जणु एहउ कोइ यो जनः इत्यंभूतः कश्चित् । कथंभूतः । णाणवियवखणु
एवसंवेदनज्ञानविचक्षणः । पुनरपि कथंभूतः । सुद्धमणु परमात्मानुभूतिविलक्षणरागद्वेष-
मोहरस्वरूपसमस्तविकल्पजालपरिहारेण शुद्धात्मा इत्यभिप्रायः ॥२०९॥ एवं चतुर्विंशति-
सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमाराधकपुरुषलक्षणकथनरूपेण सूत्रत्रयेण षष्ठमन्तरस्थलं गतम् ।

अथ शास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रमेकं तदनन्तरमोद्धृत्यपरिहारेण च सूत्रद्वयपर्यन्तं

वे ही मुनीश्वर [परमात्मप्रकाशस्य योग्याः] परमात्मप्रकाशके अभ्यासके योग्य [भवन्ति] हैं ॥
भावार्थ व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशनामका ग्रन्थ और निश्चयनयकर निजशुद्धात्मरूप पर-
मात्मा उसकी भक्तिमें जो तत्पर हैं, वे विषय रहित जो परमात्मतत्त्वकी अनुभूति उससे उपार्जन
किया जो अतीन्द्रिय परमानन्दसुख उसके रसके आस्वादसे तृप्त हुए विषयोंमें नहीं रमते हैं । जिनकी
मनोहर विषय आकर प्राप्त हुए हैं, तो भी वे उनमें नहीं रमते ॥ २०८ ॥

आगे फिर भी यही कथन करते हैं—[यः जनः] जो प्राणी [ज्ञानविचक्षणः] स्वसंवेदन-
ज्ञानकर विचक्षण (बुद्धिमान) हैं, और [शुद्धमनाः] जिसका मन परमात्माकी अनुभूतिसे विपरीत
जो राग द्वेष मोहरूप समस्त विकल्प-जाल उनके त्यागसे शुद्ध है, [कश्चिदपि ईदृशः] ऐसा कोई
भी मत्पुरुष हो, [तं] उसे [ये योगिनः] जो योगीश्वर हैं, वे [परमात्मप्रकाशस्य योग्यं] परमात्म-
प्रकाशके आराधने योग्य [भणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ व्यवहारनयकर यह परमात्मप्रकाशनामा
द्रव्यसूत्र और निश्चयनयकर शुद्धात्मस्वभावसूत्रके आराधनेको वे ही पुरुष योग्य हैं, जो कि आत्म-
ज्ञानके प्रभावसे महा प्रवीण हैं, और जिनके मिथ्यात्व राग द्वेषादि मलकर रहित शुद्ध भाव हैं, ऐसे
पुरुषोंके सिवाय दूसरा कोई भी परमात्मप्रकाशके आराधने योग्य नहीं है ॥ २०९ ॥ इस प्रकार चौबीस
दोहोंके महास्थलमें आराधक पुरुषके लक्षण तीन दोहोंमें कहेके छद्म अन्तरस्थल समाप्त हुआ ।

व्याख्यानं करोति । तत्रया

लक्षणं छन्द-विवर्जितम् एह परमम्प-पयासु ।

गुणैः सुखावहं भावितम् चउ-गइ-दुख-विणासु ॥२१०॥

लक्षणछन्दोविवर्जितः एष परमात्मप्रकाशः ।

करोति सुभावेन भावितः चतुर्गतिदुःखविनाशम् ॥ २१० ॥

लक्षण इत्यादि । लक्षणं छन्दविवर्जितम् एह परमम्प-पयासु । अयं पदो । एह परमम्प-पयासु एष परमात्मप्रकाशः । एवंगुणविशिष्टोऽयं किं करोति । गुणैः करोति । कम् । चउ-गइ-दुख-विणासु चतुर्गतिदुःखविनाशम् । कथंभूतःसन् । भावितम् भावितः । केन । सुखावहं शुद्धभावेनेति । तथाहि । यद्यप्ययं परमात्मप्रकाशग्रन्थः शारत्रप्रणव्यवहारेण दोहकछन्दोसौ प्राकृतलक्षणेन च युक्तः, तथापि निश्चयेन परमात्म-प्रकाशशब्देवाच्यशुद्धात्मस्वरूपापेक्षया लक्षणछन्दोविवर्जितः । एवंभूतः सन्नयं किं करोति शुद्धभावनया भावितः सन् शुद्धात्मासंवित्समुत्पन्नरागादिविकल्परहितपरमात्म-लक्षण-सुखविपरीतानां चतुर्गतिदुःखानां विनाशं करोतीति भावार्थः ॥ २१० ॥

अथ श्रीयोगीन्द्रदेव औद्धत्यं परिहरति

इत्थु ण लेवउ पंडियहिँ गुण-दोसु वि पुणस्तु ।

भट्ट-पभायर-कारणइँ मइँ पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥

आगे शास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा और उद्धतपनेके त्यागकी मुख्यताकर दो दोहे इस तरह तीन दोहोमे व्याख्यान करते हैं—[एष परमात्मप्रकाशः] यह परमात्मप्रकाश [सुभावेन भावितः] शुद्ध भावोकर भाया हुआ [चतुर्गतिदुःखविनाशं] चारो गतिके दुःखोका विनाश [करोति] करता है । जो परमात्मप्रकाश [लक्षणछन्दोविवर्जितः] यद्यपि व्यवहारनयकर प्राकृत-रूप दोहा छन्दोकर सहित है, और अनेक लक्षणोकर सहित है, तो भी निश्चयनयकर परमात्मप्रकाश जो शुद्धात्मस्वरूप वह लक्षण और छन्दोकर रहित है । भावार्थ शुभ लक्षण और प्रवच ये दोनों परमात्मामे नहीं हैं । परमात्मा शुभाशुभ लक्षणोकर रहित है, और जिसके कोई प्रवच नहीं, अनन्त-दुःखोका नाश करनेवाला है । शुद्ध परमात्मा तो व्यवहार लक्षण और श्रुतरूप छन्दोसे रहित है, इनसे भिन्न निज लक्षणमयी है, और यह परमात्मप्रकाशनामा अध्यात्म-ग्रन्थ यद्यपि दोहेके छन्दो-रूप है और प्राकृत लक्षणरूप है, परंतु इसमे स्वसवेदनज्ञानकी मुख्यता है, छंद अलकारादिकी मुख्यता नहीं है ॥ २१० ॥

आगे श्रीयोगीन्द्रदेव उद्धतपनेका त्याग दिखलाते हैं [अत्र] श्रीयोगीन्द्रदेव कहते हैं, अहो भव्यजीवो, इस ग्रन्थमे [पुनरुक्तः] पुनरुक्तिका [गुणो दोषोऽपि] दोष भी [पंडितैः] आप पंडितजन [न ब्राह्मैः] ग्रहण नहीं करें, और कवि-कलाका गुण भी न लें, क्योंकि [मया] मैंने [भट्टप्रभाकर-

अत्र न ब्राह्मः पण्डितैः गुणो दोषोऽपि पुनरुक्तः ।

भट्टप्रभाकरकारणेन मया पुनः पुनरपि प्रोक्तम् ॥ २११ ॥

इत्थु इत्यादि । इत्थु अत्र ग्रन्थे ण लेखनं न ब्राह्मः । कैः । पण्डितैः पण्डितै-
विवेकिभिः । कोऽसौ । गुणदोषो वि गुणो दोषोऽपि । कथंभूतः । पुनरुक्तः पुनरुक्तः ।
करणात्तु ब्राह्मः । यतः महं पुणु पुणु वि पठत्तु मया पुनः पुनः प्रोक्तम् । किं तत् ।
वीतरागपरमात्मतत्त्वम् । किमर्थम् । भट्टप्रभाकरकारणं प्रभाकरभट्टनिमित्तनेति ।
अत्र भावनाग्रन्थे समाधिशतकादिवत् पुनरुक्तदूषणं नारित इति । तदपि करणादिति
चेत् । अर्थपुनःपुनश्चित्तनलक्षणमिति वचनादिति भत्वा प्रभाकरभट्टव्याजेन समस्तजनानां
सुखबोधार्थं बहिरन्तः परमात्मभेदेन तु त्रिविधात्मतत्त्वं बहुधाप्युक्तमिति भावार्थः ॥ २११ ॥

अथ

जं महं किं पि विजंपियउ युत्तायुत्तु वि इत्थु ।

तं वर-णाणि खमंतु महं जे बुद्धहि परमत्थु ॥ २१२ ॥

यन्मया किमपि विजल्पितं युक्तायुक्तमपि अत्र ।

तद् वरज्ञानिनः क्षाम्यन्तु मम ये बुध्यन्ते परमार्थम् ॥ २१२ ॥

जं इत्यादि । महं किं पि विजंपियउ यन्मया किमपि जल्पितम् । किं जल्पितम् ।
युत्तायुत्तु वि शब्दविषये अर्थविषये वा युक्तायुक्तमपि इत्थु अत्र परमात्मप्रकाशभिधान-
ग्रन्थे खमंतु क्षमां कुर्वन्तु । किं तत् । पूर्वोक्तदूषणम् । के । वरणाणि वीतरागनिर्विकल्प-
रूपसंवेदनज्ञानयुक्ता विशिष्टज्ञानिनः । कस्य । महं मम योगीन्द्रदेवाभिधानस्य । कथंभूता

[कारणेन] प्रभाकरभट्टके सर्वोद्योगे लिये [पुनः पुनरपि प्रोक्तं] वीतराग परमानन्दरूप परमात्म-
तत्त्वका कथन वार-वार किया है ॥ भावार्थ इस बुद्धात्म-भावनाके ग्रन्थमे पुनरुक्तका दोष नहीं
लगता । समाधितंत्र ग्रन्थकी तरह इस ग्रन्थमे भी वार वार शुद्ध स्वरूपका ही कथन किया है, वार-वार
उसी अर्थका चितवन है, ऐसा जानकर इसका रहस्य (अमिप्राय) वार वार चितवना । प्रभाकरभट्टकी
मुख्यताकर समस्त जीवोको सुखसे प्रतिबोध होनेके लिये इस ग्रन्थमे वार वार बहिरात्मा अतरात्मा और
परमात्माका कथन किया है, ऐसा जानना ॥ २११ ॥

आगे श्रीयोगीन्द्राचार्य ज्ञानीजनोसे प्रार्थना करते हैं, कि मैंने जो किसी जगह छद्म अलंकारादिमे
युक्त अयुक्त कहा हो, तो उसे पंडितजन परमार्थके जाननेवाले मुझपर क्षमा करें [अत्र] इस ग्रन्थमे
[यत्र] जो [मया] मैंने [किमपि] कुछ भी [युक्तायुक्तमपि जल्पितं] युक्त अथवा अयुक्त शब्द
कहा होवे, तो [तत्] उसे [ये वरज्ञानिनः] जो महात्मा ज्ञानके धारक [परमार्थ] परम अर्थको
[बुध्यन्ते] जानते हैं, वे पंडितजन [मम क्षाम्यन्तु] मेरे ऊपर क्षमा करें ॥ भावार्थ मेरी छद्मस्थकी
बुद्धि है, जो कदाचित् मैंने शब्दमे, अर्थमे, तथा छद्म अलंकारमे, अयुक्त कहा हो, वह मेरा दोष क्षमा

ये ज्ञानिनः । जे बुद्धिहिं ये केचन बुद्धयन्ते जानन्ति । कम् । परमत्यु रागादिदोषरहितम-
नन्तज्ञानदर्शनसुखवीर्यसहितं च परमार्थशब्दवार्थं शुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ २१२ ॥
इति सूत्रत्रयेण सप्तममन्तरस्थलं गतम् । एवंसप्तभिरन्तरस्थलैश्चतुर्विंशतिसूत्रप्रमितं
महास्थलं समाप्तम् ।

अथैकवृत्तेन प्रोक्ताहनार्थं पुनरपि फलं दर्शयति

जं तत्तं णाणरूपं परममुणिगणा णिञ्च ज्ञायन्ति चित्ते ।

जं तत्तं देह-चत्तं णिवसइ भुवणे सब्ब-देहीण देहे ॥

जं तत्तं दिव्य-देहं तिहुं वण-गुरुणं सिञ्जए संत-जीवे ।

तं तत्तं जस्स सुद्धं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि सिद्धि ॥ २१३ ॥

यत् तत्त्वं ज्ञानरूपं परममुनिगणा नित्यं ध्यायन्ति चित्ते ।

यत् तत्त्वं देहत्यक्तं निवसति भुवने सर्वदेहिना देहे ॥

यत् तत्त्वं दिव्यदेहं त्रिभुवनगुरुकं सिध्यति गान्तजीवे ।

तत् तत्त्वं यस्य शुद्धं स्फुरति निजमनसि प्राप्नोति स हि सिद्धिम् ॥ २१३ ॥

पावए सो प्राप्नोति स हि स्फुटम् । काम् । सिद्धि मुक्तिम् । यस्य किम् ।
जस्स णियमणे फुरइ यस्य निजमनसि स्फुरति प्रतिभाति । किं कर्मतापन्नम् । यं तत्तं
तत्तत्त्वम् । कथंभूतम् । शुद्धं रागादिरहितम् । पुनरपि कथंभूतं यत् । जं तत्तं णाणरूपं
यदात्तात्त्वं ज्ञानरूपम् । पुनरपि किंविशिष्टं यत् । णिञ्च ज्ञायन्ति नित्यं ध्यायन्ति । वक्क ।
चित्ते मनसि । के ध्यायन्ति । परममुनिगणा परममुनिसमूहाः । पुनपि किंविशिष्टं
यत् । जं तत्तं देहचत्तं यत्परमात्मतत्त्व देहत्यक्तं देहाद्भिन्नम् । पुनरपि कथंभूतं यत् ।

करो, सुधार लो, जो विवेकी गरम अर्थको अच्छी तरह जानते हैं, वे मुझपर कृपा करो, मेरा दोष न
लो । यह प्रार्थना योगीन्द्राचार्यने महामुनियोंसे की । जो महामुनि अपने शुद्ध स्वरूपको अच्छी तरह
अपनेमे जानते है । जो निजस्वरूप रागादि दोष रहित अनन्तदर्शन, अनन्तसुख, अनन्तवीर्यकर सहित
हैं, ऐसे अपने स्वरूपको अपनेमे ही देखते हैं, जानते हैं, और अनुभवते हैं, वे ही इस ग्रन्थके सुननेके
योग्य हैं, और सुधारनेके योग्य हैं ॥ २१२ ॥ इस प्रकार तीन दोहोमे सातवा अन्तरस्थल कहा । इस
तरह चौबीस दोहोका महास्थल पूर्ण हुआ ।

आगे एक स्रग्वरा नामके छंदमे फिर भी इस ग्रन्थके पढनेका फल कहते हैं [तत्] वह
[तत्त्वं] निज आत्म-तत्त्व [यस्य निजमनसि] जिसके मनमे [स्फुरति] प्रकाशमान हो
जाता है, [स हि] वह ही साधु [सिद्धि प्राप्नोति] सिद्धिको पाता है । कैसा है, वह तत्त्व ? जो
कि [शुद्धं] रागादि मल रहित है, [ज्ञानरूपं] और ज्ञानरूप है, जिसको [परममुनिगणाः]
परममुनीश्वर [नित्यं] सदा [चित्ते ध्यायन्ति] अपने चित्तमे ध्याते है, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व
[भुवने] इस लोकमे [सर्वदेहिनां देहे] सब प्राणियोंके शरीरमे [निवसति] मौजूद है, [देहत्यक्तं]

णिवसइ निवसति । क्व । भुवणे सव्वदेहीण देहे त्रिभुवने सर्वदेहिनां संसारिणां देहे । पुनरपि कीदृशां यत् । जं तत्तं दिव्वदेहं यत् शुद्धात्मतत्त्वं दिव्यदेहं दिव्यं केवलज्ञानादि-शरीरम् । शरीरमिति कोऽर्थः । रज्जरूपम् । पुनश्च कीदृशां यत् । तिहुयणगुरुं अव्यावा-धानन्तमुखादिगुणेन त्रिभुवनादपि गुरुं पूज्यमिति त्रिभुवनगुरुकम् । पुनरपि किरूपं यत् । सिञ्जए सिद्धयति निष्पत्तिं याति । क्व । संतजीवे ख्यातिपूजालाभादिसमरत्तमनो-रथविकल्पजालरहितत्वेन परमोपशान्तजीवरवरूपे इत्यभिप्रायः ॥ २१३ ॥

अथ ग्रन्थस्यावसाने मङ्गलार्थमाशीर्वादरूपेण नमस्कारं करोति

परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व-काओ

मणसि मुणिवराणं मुखदो दिव्व-जोओ ।

विसय-सुह-रयाणं दुल्लहो जो हु लोए

जयउ सिव सरुवो केवलो को वि बोहो ॥ २१४ ॥

परमपद्गतानां भासको दिव्यकायः

मनसि मुनिवराणां मोक्षदो दिव्ययोगः ।

विषयसुखरतानां दुर्लभो यो हि लोके

जयतु शिवस्वरूपः केवलः कोऽपि बोधः ॥ २१४ ॥

जयउ सर्वोत्कर्षेण वृद्धिं गच्छतु । कोऽसौ । दिव्वकाओ परमौदारिकशरीराभिधान-दिव्यकायरादाधारो भगवान् कथंभूतः । भासओ दिवाकरसहस्रादिप्यधिकतेजस्वाद्भासकः प्रकाशकः । केषां कायः । परमपयगयाणं परमानन्तज्ञानादिगुणास्पदं यदहर्त्पदं तत्रगतानाम् । न केवलं दिव्यकायो जयतु । दिव्यजोओ द्वितीयशुक्लध्यानाभिधानो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपो दिव्ययोगः । कथंभूतः । मोखदो मोक्षप्रदायकः । क्व जयतु । मणसि

और आप देहसे रहित है, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व [दिव्यदेहं] केवलज्ञान और ज्ञानरूप अनुपम देहको धारण करता है, [त्रिभुवनगुरुकं] तीन भुवनमें श्रेष्ठ है, [शांतजीवे सिद्धयति] जिसको आराधकर शांतपरिणामी सतपुरुष सिद्धपद पाते हैं ॥ भावार्थ ऐसा वह चैतन्यतत्त्व जिसके चित्तमें प्रगट हुआ है, वही साधु सिद्धिको पाता है । अव्यावाध अनन्तसुख आदि गुणोंकर वह तत्त्व तीन लोकका गुरु है, सतपुरुषोंके ही हृदयमें वह तत्त्व सिद्ध होता है । कैसे हैं सत ? जो अपनी बढाई, अपनी प्रतिष्ठा और लामादि समस्त मनोरथों और विकल्पजालोंसे रहित हैं, जिन्होंने अपना वरूप परमशांतभावरूप पा लिया है ॥ २१३ ॥

आगे प्रथके अन्तमंगलके लिये आशीर्वादरूप नमस्कार करते हैं [दिव्यकायः] जिसका ज्ञान ज्ञानरूप शरीर है, अथवा [परमपद्गतानां भासकः] अरहनपदको प्राप्त हुए जीवोक्ता प्रकाशमान रमौदारिकशरीर है, ऐसा परमात्मतत्त्व [जयतु] सर्वोत्कर्षणसे वृद्धिको प्राप्त होवे । जो परमौदारिकशरीर ऐसा है, कि जिसका तेज हजारों सूर्योंसे अधिक है, अर्थात् सकल प्रकाशी है । जो परमपदको प्राप्त हुए केवली हैं, उनको तो साक्षात् दिव्यकाय पुरुषकार भासता है,

मनसि । केषाम् । मुनिवराणं मुनिपुङ्गवानाम् । न केवलं योगो जयतु । केवलो को
पि बोहा केवलज्ञानाभिधानः कोऽप्यपूर्वो बोधः । कथंभूतः । शिवस्वरूपो शिवशब्दवाच्यं
यदनन्तसुखं तत्स्वरूपः । पुनरपि कथंभूतः । दुल्लहो जो हू लोए दुर्लभो दुष्प्राप्यः यः
स्फुटम् । नव । लोके । केषां दुर्लभः । विषयसुहरयाणं विषयसुखातीतपरममभिमानो-
त्पन्नपरमानन्दैकरूपसुखास्वादादरहितत्वेन पञ्चोन्द्रयविषयासक्तानामिति भावार्थः ॥२१४॥

इति 'पर जाणंतु वि परममुणि परसंसग्गु चर्यंति' इत्याद्येकाशीतिसूत्र पर्यन्तां
सामान्यभेदभावना, तदनन्तरं 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विंशतिसूत्रपर्यन्तां महास्यलं,
तदनन्तरं वृत्तद्वयं चेति सर्वसमुदायेन सप्ताधिकसूत्रशतेन द्वितीयमहाधिकारे चूलिणा
गतेति ॥ एवमत्र परमात्माप्रकाशाभिधानग्रन्थेन प्रथमस्तावत् 'जे जाया क्षाणग्गियए'
इत्यादि त्रयोविंशत्यधिकसूत्रशतेन प्रक्षेपकत्रयसहितेन प्रथममहाधिकारो गतः । तदनन्तरं
चतुर्विंशत्यधिकसूत्रशतेन प्रक्षेपकपञ्चकसहितेन द्वितीयोऽपि महाधिकारो गतः । एवं पञ्चा-
धिकचत्वारिंशत्सहितशतत्रयप्रमितश्रीयोगीन्द्रदेवविरचितबोहकसूत्राणां विवेरणभूता
परमात्माप्रकाशवृत्तिः समाप्ता ॥

[मुनिवराणां] और जो महामुनि हैं, उनके [मनसि] मनमें [दिव्ययोगः] द्वितीय शुक्लध्यानरूप
बीतराग निर्विकल्पसमाधि रूप भास रहा है, [मोक्षदः] और मोक्षका देनेवाला है । [केवलः
कोऽपि बोधः] जिसका केवलज्ञान स्वभाव है, ऐसी अपूर्व ज्ञानज्योति [शिवस्वरूपः] सदा कल्याण-
रूप है । [लोके] लोकमें [विषयसुखरतानां] शिवस्वरूप अनन्त परमात्माकी भावनासे उत्पन्न
जो परमानन्द अतीन्द्रियसुख उससे विपरीत जो पाच इन्द्रियोंके विषय उनमें जो आसक्त हैं, उनको
[यः हि] जो परमात्मतत्त्व [दुर्लभः] महा दुर्लभ है । भावार्थ इस लोकमें विषयी जीव जिसको
नहीं पा सकते, ऐसा वह परमात्मतत्त्व जयवत होवे ॥ २१४ ॥

इस प्रकार परमात्मप्रकाश ग्रन्थमें पहले 'जे जाया क्षाणग्गियए' इत्यादि एकसौ तेवीस दोहे
तीन प्रक्षेपको सहित ऐसे १२६ दोहोंमें पहला अधिकार समाप्त हुआ । एकसौ चौदह ११४ दोहे तथा
५ प्रक्षेपक सहित ११९ दोहोंमें दूसरा महाधिकार कहा । और 'पर जाणंतु वि' इत्यादि एकसौ सात
१०७ दोहोंमें तीसरा महाधिकार कहा । प्रक्षेपक और अन्तके दो शब्द उन सहित तीससौ पैंतालीस ३४५
दोहोंमें परमात्मप्रकाशका व्याख्यान प्रक्षेपकवृत्त टीका सहित समाप्त हुआ ।

[टीकाकारस्यान्तिमकथनम्]

अत्र ग्रन्थे प्रचुरणे पदानां सन्धिर्न कृतः, वक्ष्यानि च भिन्नभिन्नानि कृतानि सुखबोधार्थम् । किं च परिभाषासूत्रं पदयोः संधिविवक्षितो न समासान्तरं तयोः तेन कारणेन लिङ्गवचनक्रियाकारकसंधिसमासविशेष्यविशेषणवाक्यसमाप्त्यादिकं दूषणमत्र न ग्राह्यं विद्वद्भिरिति ।

इदं परमात्मप्रकाशवृत्तेर्व्याख्यानं ज्ञात्वा किं कर्तव्यं भव्यजनैः सहजशुद्धज्ञानानन्दैकस्वाभावोऽहं, निर्विकल्पोऽहं, उदासीनोऽहं, निजनिरञ्जनशुद्धात्मसम्यक्श्रद्धानिज्ञानानुष्ठानरूपनिश्चयरत्नत्रयात्मनिर्विकल्पसमाधिसंजातवीतरागसहजानन्दरूपसुखानुभूतिमात्रलक्षणेन स्वसंवेदनज्ञानेन स्वसंवेद्यो गम्यः प्राप्यो भरितावस्थोऽहं, रागद्वेषमोहक्रोध-

टीकाकारका अन्तिम कथन ।

इस ग्रन्थमे बहुधा पदोकी सधि नही की, और वचन भी जुदे जुदे सुखसे समझनेके लिये रक्खे गये हैं, समझनेके लिये कठिन सस्कृत नही रक्खी, इसलिये यहाँ लिंग, वचन, क्रिया, कारक, सधि, समास, विशेष्य, विशेषणके दोष न लेना । जो पंडितजन विशेषज्ञ हैं, वे ऐसा समझें, कि यह प्रथम बालबुद्धियोंके समझानेके लिये सुगम किया है । इस परमात्मप्रकाशकी टीकाका व्याख्यान जानकर भव्यजीवोको ऐसा विचार करना चाहिये, कि मैं सहज शुद्ध ज्ञानानन्द स्वभाव निर्विकल्प हूँ, उदासीन हूँ, निजानन्द निरञ्जन शुद्धात्म सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य निश्चयरत्नत्रयमयी निर्विकल्पसमाधिसे उत्पन्न वीतराग सहजानन्दरूप ज्ञानदानुभूतिमात्र जो स्वसंवेदनज्ञान उससे गम्य है, अन्य उपायोसे गम्य नहीं हूँ । निर्विकल्प निजानन्द ज्ञानकर ही मेरी प्राप्ति है, पूर्ण हूँ । राग, द्वेष, मोह, क्रोध, मान, माया, लोभ पाँचो इन्द्रियोंके विषय व्यापार, मन, वचन, काय, द्रव्यकर्म, भावकर्म नोकर्म, ख्याति पूजा लाम, देखे सुने और अनुभवे भोगोको वाछारूप निदानवध, माया मिथ्या ये तीन शल्ये इत्यादि विभाव परिणामोसे रहित सब प्रपचोसे रहित मैं हूँ । तीन लोक, तीन कालमे, मन वचन कायकर, कृत कारित अनुभोदनाकर, शुद्ध निश्चयसे मैं आत्माराम ऐसा हूँ । तथा सभी जीव ऐसे हैं । ऐसी सदैव भावना करनी चाहिये । अब टीकाकारके अतके श्लोकका अर्थ कहते हैं युधिष्ठिर राजाको आदि लेकर पाच भाई पाडव और श्रीरामचंद्र तथा अन्य भी विवेकी राजा हैं, उनसे अत्यन्त भक्तिकर यह जिनशासन पूजनीक है, जिसको सुर नाग भी पूजते हैं, ऐसा श्रीजिन-भाषित शासन सैकड़ो सुखोंके वृद्धिको प्राप्त होवे । यह परमात्मप्रकाश ग्रन्थका व्याख्यान प्रभाकर-भट्टके सम्बोधनके लिये श्रीयोगीन्द्रदेवने किया, उसपर श्रीब्रह्मदेवने सस्कृतटीका की । श्रीयोगीन्द्र-

मानमायालोभपञ्चेन्द्रियविषयव्यापारमनोवचनकायव्यापारभावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मख्या-
तिपूजालाभदृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षारूपनिदानभायामिथ्याशल्यत्रयादिसर्वविभावपरि-
णामरहितधून्योऽहं, जगत्त्रये कालत्रयेऽपि मनोवचनकार्यैः कृतकारितानुभूतैश्च शुद्धनि-
व्रयनयेन । तथा सर्वेऽपि जीवाः, इति निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ग्रन्थसंख्या ४०००॥

पंडवरामहिं णरवरहिं पुज्जिउ भक्तिभरेण ।
सिरिसासणु जिणभासियउ णंदउ सुक्खसएहिं ॥१॥

[पाण्डवरामैः नरवरैः पूजित भक्तिभरेण ।
श्रीशामन जिनभाषित नन्दतु सुखशतैः ॥१॥]



इति श्रीब्रह्मदेवविरचिता
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता

देशने प्रभाकरमंठके समझानेके लिये तीनसौ पैंतालीस दोहे रचे, उसपर श्री ब्रह्मदेवने संस्कृतटीका पाँ-
हजार चार ५००४ प्रमाण की । और उसपर दौलतरामने आषाढवचनिकाके श्लोक अठसठिसौ नब्बे ६६२०
संख्यप्रमाण बनाये ।

इस प्रकार श्री योगीन्द्राचार्यविरचित परमात्मप्रकाशकी
प० दौलतरामकृत भाषाटीका समाप्त हुई ।





जोइंदु-विरइउ

परमप्य पयासु

- 1) जे जाया ज्ञाणगियएँ काग-कलंक डहेपि ।
णिच्च-णिरंजण-णाण-मय ते परमप्य णवेवि ॥ १ ॥
- 2) ते वंदउँ सिरि-सिद्ध-गण होसहिँ जे वि अणंत ।
सियमय-णिरवम-षाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥
- 3) ते हउँ वंदउँ सिद्ध-गण अछहिँ जे वि हवंत ।
परम-समाहि-महगियएँ कागघणइँ हणंत ॥ ३ ॥
- 4) ते पुणु वंदउँ सिद्ध गण जे णिव्वाणि वसंति ।
णाणि तिहुयणि गरथा वि भव-सायरि ण पंडति ॥ ४ ॥
- 5) ते पुणु वंदउँ सिद्ध गण जे अप्पाणि वसंत ।
लोयालोउ वि सयलु इहु अछहिँ विमलु णियंत ॥ ५ ॥
- 6) केवल-वंसण-णाणमय केवल पुण्ख-सहाव ।
जिणवर वंदउँ षत्तियए जेहिँ पयासिय भाव ॥ ६ ॥
- 7) जे परमप्यु णियंति मुणि परम रामाहि घरेवि ।
परमाणदह कारणिण तिण्णि वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥
- 8) भावि पणवि वि पंच-गुरु सिरि-जोइंदु-जिणाउ ।
भट्टपहायरि विण्णविउ विमलु करेविणु षाउ ॥ ८ ॥
- 9) गउ संसारि वसंताहँ सामिय कालु अणंतु ।
पर मइँ किं पि ण पत्तु सुहु दुक्खु जि पत्तु महंतु ॥ ९ ॥

1) TKM ज्ञाणगिये, ATKM णाणमया, B misses this doha and gives in its place the opening mangala verse चिदानन्दैक etc which is numbered as 1; C numbers the same mangala verse as 1 and this doha as 2 2) This doha is wanting in TKM; A ते हउ वंदउ, होसहि, णाणमया 3) Wanting in TKM, AB महगियइ for महगियए 4) Wanting in TKM, AC णाणे 5) Wanting in TKM, A लोयालोउ, while in the Com. लोउ; C वसति, AC णियति, while in the Com. of A णियता 6) Wanting in TKM; A वंदउ, B षत्तियइ 7) Wanting in TKM, D परमाणदह 8) Wanting in TKM 9) Wanting in TKM.

- 10) चउ गइ-दुखहँ तत्तोहँ जो परमप्यउ कोइ ।
चउ-गइ-दुख विणासयर कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥
- 11) पुणु पुणु पणवि वि पंच-गुर भावेँ चित्ति धरेवि ।
भट्टपहायर गिसुणि तुहँ अप्पा तिविहु कहेवि (विं ?) ॥ ११ ॥
- 12) अप्पा ति-विहु सुणेवि लहु भूढउ भेल्लहि भाउ ।
सुणि सण्णाणे पाणमउ जो परमप्य-सहाउ ॥ १२ ॥
- 13) मूहु विथकखणु बंधु पर अप्पा ति-विहु हवेइ ।
देहु जि अप्पा जो मुणइ सो जणु मूहु हवेइ ॥ १३ ॥
- 14) देहु-विभिण्णउ पाणमउ जो परमप्यु गिएइ ।
परम-समाहि-परिद्धियउ पंडिउ सो जि हवेइ ॥ १४ ॥
- 15) अप्पा लद्धउ पाणमउ काग-विमुक्के जेण ।
मेल्लवि सयलु वि दव्वु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥
- 16) तिहुयण-वंदिउ सिद्धि-गउ हरि-हर सायहिँ जो जि ।
लक्खु अलक्खेँ धरिवि थिरु सुणि परमप्यउ सो जि ॥ १६ ॥
- 17) गिण्यु गिरंजणु पाणमउ परमाणंद-सहाउ ।
जो एहउ सो संतु सिउ तासु सुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥
- 18) जो गिय- भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।
जाणइ सयलु वि गिण्यु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥
- 19) जासु ण वणु ण गंधु रसु जासु ण सद्दु ण फासु ।
जासु ण जमणु मरणु ण वि णाउ गिरंजणु तासु ॥ १९ ॥
- 20) जासु ण कोहु ण मोहु सउ जासु ण माय ण माणु ।
जासु ण ाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि गिरंजणु जाणु ॥ २० ॥
- 21) अत्थि ण पुणु ण पाउ जसु अत्थि ण हरिसु विसाउ ।
अत्थि ण एक्कु वि दोसु जसु सो जि गिरंजणु भाउ ॥ २१ ॥ तियल ।

10) Wanting in TKM 11) Wanting in TKM; AB भावि. 12) TKM लहु: A मिल्लहि, TKM मेल्लवि, नण्णाणि, TKM सण्णाणो, KM पाणमओ 13) C मूहु, TKM मूहुविल-
कखणु वग्ग 14) A विभिण्णउ, C देहु मिण्णउ, B पाणमउ, KM पाणमओ, TKM गिएहि, but in
the commentary of K it is repeated as गिएइ, T पद्धिय, TKM सो जि 15) M पाणमओ,
B विमुक्के, TKM विमुक्के, A मिल्लवि, C दव्वु पुहु, TKM दव्वु 16) Wanting in 1KM
17) 1KM मउ, मुणिज्जसु M भाओ 18) TKM पर, C सिउ for सिउ. 19) C वणु, AC गध,
B जमणु, TK पासु for फासु 20) Wanting in TKM 21) K misses the text of
this doha, but it is, however, explained in the commentary; 1M हसु, M
विनाओ, A इवक वि, C इक्कु वि, TM सोज्जand भावि for भाउ

- 22) जासु ण धारणु धेउ ण वि जासु ण जं ण मंतु ।
जासु ण मंडलु मुद्द ण वि सो मुणि देउ अणंतु ॥२२॥
- 23) वेयहिँ सत्यहिँ इंदियहिँ जो जिय मुणहु ण जाइ ।
णिम्मल-झाणहँ जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥
- 24) केवल-दंसण-णाणमउ केवल-सुख सहाउ ।
केवल-वीरिउ सो मुणहि जो जि परावर भाउ ॥२४॥
- 25) एयहिँ जुत्तउ लखणहिँ जो पर णिवकलु देउ ।
सो तहिँ णिवसइ परम-पइ जो तइलोयहँ ज्ञेउ ॥२५॥
- 26) जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिँ णिवसइ देउ ।
तेहउ णिवसइ बंसु पर देहहँ मं करि भेउ ॥२६॥
- 27) जेँ दिट्ठेँ पुट्ठंति लहु कम्मइँ पुच्च-कियाइँ ।
सो पर जाणहि जोइथा देहि वसन्तु ण काइँ ॥२७॥
- 28) जित्थु ण इंदिय सुह-कुहइँ जित्थु ण मण-वावारु ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहँ अण्णु परि अवहारु ॥२८॥
- 29) देहादेहहिँ जो वसइ भेयाभेय-णएण ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहँ कि अण्णेँ बहुएण ॥२९॥
- 30) जीवाजीव म एककु करि लखण-भेएँ भेउ ।
जो पर सो पर भणमि मुणि अप्पा अप्पु अमेउ ॥३०॥
- 31) अमणु अण्णिद्विउ णाणमउ मुत्ति-विरहिउ चिमित्तु ।
अप्पा इंदिय-विसउ णवि लखणु एहँ णिरुत्तु ॥३१॥
- 32) भव-तणु भोय-विरत्त-मणु जो अप्पां ज्ञाएइ ।
तासु गुरुक्की वेल्लडी संसारिणि पुट्ठेइ ॥३२॥

22) Wanting in TKM; C देउ for देउ 23) C वियहिँ, TKM वेयहिँ, C alone मुणहिँ for मुणहु which is accepted by all other Mss 24) TKM सोक्ख (written as सुख), वीरिय जो, 1KM सोजि for जो जि 25) BC लखणिहिँ, C णिवसहिँ, TK परमपये, M पए, B लोयहो, C जो तिहिँ लोयह, with AB I have corrected the old reading सेउ to ज्ञेउ, C reads उउ but is corrected as भेउ, TK ज्ञेउ, (the Kannada gloss translates it as शिखरात्र), M has something like देउ which may stand for धेउ 26) AB सिद्धिहिँ; T तेहँ मुणिवसइ, 1KB वंसु, BC म for म. 27) AB जि दिट्ठि, TKM जेँ दिट्ठेँ लहु, AC जाणहिँ 28) Wanting in 1KM; B परि for परि. 29) Wanting in TKM; A देहादेहहिँ, वसइ 30) Wanting in 1KM; BC भावि for भणमि 31) Wanting in 1KM, C मात्तिरहिउ चिमिउत्तु 32) Wanting in TKM; C वेलडी, संसारिणि.

- 33) देहादेवलि जो वसइ देउ अणाइ-अणंतु ।
केवल-णाण-फुरंत-तणु सो परमपु णिभंतु ॥ ३३ ॥
- 34) देहे वसंतु वि णवि छिवइ णियमेँ देहु वि जो जि ।
देहेँ छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमपुउ सो जि ॥ ३४ ॥
- 35) जो सम-भाव-परिद्धिहँ जोइहँ कोइ फुरेइ ।
परसाणंदु जणंतु फुडुँ सो परमपु हवेइ ॥ ३५ ॥
- 36) कम्म- णवद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि
होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमपुउ सो जि ॥ ३६ ॥
- 37) जो परमत्थेँ णिक्कलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।
सूढा सयलु भणंति फुडु मुणि परमपुउ सो जि ॥ ३७ ॥
- 38) गयणि अणति वि एक्क उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।
मुक्कहँ जसु पए त्रिबियउ सो परमपु अणाइ ॥ ३८ ॥
- 39) जोइय-विदहिँ णाणमउ जो झाइज्जइ जेउ ।
सोवखहँ कारणि अणवरउ सो परमपुउ देउ ॥ ३९ ॥
- 40) जो जिउ हेउ लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जणेइ ।
लिगतय-परिमंडियउ सो परमपु हवेइ ॥ ४० ॥
- 41) जसु अब्भंतरि जगु वसइ जग-अब्भंतरि जो जि ।
जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमपुउ सो जि ॥ ४१ ॥
- 42) देहि वसंतु वि हरि-हर वि जं अज्ज वि ण मुणंति ।
परम-समाहि तवेण विणु सो परमपु भणंति ॥ ४२ ॥
- 43) भावाभावहिँ संशुवउ भावाभावहिँ जो जि ।
देहि जि दिट्ठउ जिणवरहिँ मुणि परमपुउ सो जि ॥ ४३ ॥

33) TKM देहादेउले जो वसयि, B देउलि, A देउ अणाइ- 34)A णियमि, TKM णियमे, 1KM जोज्जि for जोजि, ABC देह, TKM जोज्जि for जो वि, and सोज्जि for सो जि. 35) TKM समभावे; BC जोइहँ, 1KM जोइहँ. 36) TKM देहे, जोज्जि and सोज्जि for जो जि and सो जि; c confuses the first pada of 36 and 37, and loses doha No 37. 37) TKM जोज्जि and सोज्जि; in the Mss TKM जो जि and सो जि are uniformly written as जोज्जि and सोज्जि, so hereafter these variants will not be noted 38) Wanting in TKM; BC एक्कु; AB मुक्कणि, C मुवणु, AC पइविबियउ, Bपय; A अणाइ 39)A जोइयविदह, B विदहि, TKM विदहि, BC कारणु. 40) 1M विहि, K विहि, C लिगतइ; TK परमडियउ 41) Wanting in TKM; C अब्भतर, A जगु अब्भतर; hereafter many pages in B are rubbed and the letters cannot be read. 42) 1KM देहे, जो for ज, C तवेणु विणु सो परमपु. 43) Wanting in TKM; C संशुवहिँ

- 41) देहि वसंते जेण पर इंदिय-गामु वसेइ ।
उव्वसु होई गणुण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥ ४४ ॥
- 45) जो गिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेइ ।
मुणिउ ण पंचहिं वि सो परमप्यु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 46) जसु परमत्ये बंधु णवि जोइय ण वि संसार ।
सो परमप्यउ जाणि तुहुं मणि मिल्लवि ववहारु ॥ ४६ ॥
- 47) जो जाणइ सो जाणि जिय जो पेक्खइ सो पेक्खु ।
अंतुडुहुंपु वि जंपु चइ होउण तुहुं णिरवेक्खु ॥ ४६*१ ॥
- 48) गेयाभावे विल्लि जिम थक्कइ णाणु वलेवि ।
मुक्कहं जसु पय विविथउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥
- 49) कम्महिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कप्पु सया वि ।
किं पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्यउ भावि ॥ ४८ ॥
- 50) कम्म-णिबद्धु वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि ।
कामु वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्यउ भावि ॥ ४९ ॥
- 51) किं वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जडु के वि भणंति ।
किं वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥
- 52) अप्पा जोइय सव्व-गउ अप्पा जडु वि वियाणि ।
अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥
- 53) अप्पा कम्म-विवज्जियउ केवल-णारणे जेण ।
लोयालोउ वि भुणइ जिय सव्वगु वुज्जइ तेण ॥ ५२ ॥
- 54) जे णिय-वोह परिट्ठियहं जीवहं पुट्टइ णाणु ।
इंदिय-जणियउ जोइया तिं जिउ जडु वि वियाणु ॥ ५३ ॥

41) Wanting in TKM; A देह C देहे, C इंदियगाउ 45) A पक्कह for the last पचहिं

46) TKM परमत्ये, मुणइ तुहुं for जाणि तुहुं, मणे, A मिल्लहिं, TKM मेल्लवि, in the commentary of Brahmadeva and in A as well मिल्लहिं, so it is retained there 47) Only in TKM. Kannada gloss reads पेक्खइ for पेक्खइ, in T जंपु appears like जंपु and बहुपु like बहुत्तु; वि and जंपु I have read separate following the Kannada gloss, which takes अंतुव-हुंपु वि and translates as amtaramga-bahirmga rupamappa K reads होऊण पुहुं. 48) Wanting in 1KM, AC गेया-भावि, C जिम, for जिम, णाणवलेवि 49) C कम्मइ, T जणित्तिहिं, 1KM ण ...हरिउ हिं for हरिउ णवि. 50) TKM read second line, first pada, thus; कम्मु णिजो (or is it कम्मुणि जो ?) ण कया वि पुणु, C कम्मु ण जो वि कया etc. 51) TKM केइ for किं वि and के वि, C सव्वु गउ. 52) C जडु वि वियाणु, C सुणु वि जाण, TKM विजाणि. 53) TKM कम्मुविवज्जियउ केवलणारणे, AC लोयालोय वि, 1KM सव्वगु वुज्जइ तेण 54) T जे....परिट्ठियहं, C वे for ति, T तें ..वियाणि, but K विया ।

- 55) कारण-विरहिउ सुद्ध-जिउ वड्डइ खिरइ ण जेण ।
चरम-सरीर पमाणु जिउ जिणवर बोल्लहिँ तेण ॥५४॥
- 56) अट्ट वि कम्मइँ बहुविहइँ णवणव दोस वि जेण ।
सुद्धहँ एकुवि अत्थि णवि सुणु वि बुच्चइ तेण ॥५५॥
- 57) अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पेँ जणिउ ण कोइ ।
दव्य-सहावेँ णिच्चु सुणि पज्जउ विणसइ होइ ॥५६॥
- 58) तं परियाणाहि दव्वु तुहँ जं गुण-पज्जय-जुत्तु ।
सह-भुव जाणहि ताहँ गुण कम्म-भुव पज्जउ ॥ ५७॥
- 59) अप्पा बुज्झहि दव्वु पुहँ गुण पुणु दंसणु णाणु ।
पज्जय चउ-गइ-भाद तणु कम्म विणिस्मिय जाणु ॥५८॥
- 60) जीवहँ कम्म अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।
कम्मेँ जीउ वि जणिउ णवि दोहिँ वि आइ ण जेण ॥५९॥
- 61) एहु ववहारेँ जीवउउ हेउ लहेविणु कम्मु ।
बहुविह-भावेँ परिणवइ तेण जि धम्म अहम्मु ॥६०॥
- 62) ते पुणु जीवहँ जोइया अट्ट वि कम्म हवन्ति ।
जेहिँ जि झंपिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहति ॥६१॥
- 63) विसय-कसायहिँ रजियहँ जे अणुया लगन्ति ।
जीव-पएसहँ मोहियहँ ते जिण कारा भणन्ति ॥६२॥
- 64) पंच वि इदिय अणु सणु अणु वि सयल-विभाव ।
जीवहँ कम्मइँ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥
- 65) दुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहउ जीवहँ कम्मु जणेइ ।
अप्पा देवखइ सुणइ पर णिच्छउ एउँ भणेइ ॥६४॥

55) C सुद्धु जिउ, K खिणइ, M खिणइ, for खिरइ, C पमाण, C बुल्लहि TKM बोल्लहि. 56) TKM कम्मइ बहुविहइ, पुज्जइ for बुच्चइ 57) ACTKM अप्पि, A C दव्वसहावि, TKM दव्वसहावे, TKM पज्जइ for पज्जउ, C कोइ, M सोइ for होइ 58) AC परियाणाहि, TKM दव्व, C पज्जइपुत्तु; C सहभुव, TKM गुण, पज्जय जुत्तु 59) TKM बुज्झइ दव्वु जिय (for तुह), पुण for पुणु, C पुणु for तणु. 60) A कम्मु जिया, C कम्म, TKM कम्मे 61) AC ववहारि, TKM ववहारे, AC बहुविहभावि, TKM भावे परिणमइ, TKM तेहि वि धम्मअहम्मु for तेण जि etc; C धम्मअहम्मु 62) TKM ते पुणु जीवह, T अट्ट हि for अट्ट वी, TKM जेहि वि 63) TKM रजियहि, C रजियह, TKM जेयणुया C अणुया; TM पएसहि, K पयसहि, in the commentary of Brahmadeva पएसिहि, TK कम्म for कम्म 64) C विभाव, TKM जीवह कम्मे 65) TK दुक्ख वि सुक्ख वि, C दुक्ख वि सुक्खु वि, C दुक्ख वि सुक्ख वि, C देवइ for देवइ

- 66) बंधु वि मोक्खु वि सयलु जिय जीवहँ कम्भु जणेइ ।
अप्पा किपि वि कुणइ णवि णिच्छउ एउँ भणेइ ॥६५॥
- 67) सो णत्थि ति पएसो चउरासी-जोणि-लवण-सज्झम्मि ।
जिण-वयणं ण लहंतो जत्थ ण डुल्लुल्लिओ जीवो ॥६५*१॥
- 68) अप्पा पंगुह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।
भुवणत्तयहँ वि सज्झि जिय विहि आणइ विहि णेइ ॥६६॥
- 69) जप्पा अप्पु जि परु जि पर अप्पा परु जि ण होइ ।
परु जि कयाइ वि अप्पु णवि णियमेँ पभणहिं जोइ ॥६७॥
- 70) ण वि उप्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्खु करेइ ।
जिउ परमत्थेँ जोइया जिणवरु एउँ भणेइ ॥६८॥
- 71) अत्थि ण उव्वउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण्ण ।
णियमि अप्पु वियाणि तुहँ जीवहँ एक वि सण्ण ॥६९॥
- 72) देहहँ उव्वउ जर-मरणु देहहँ वण्णु विचित्तु ।
देहहँ रोय वियाणि तुहँ देहहँ लिगु विचित्तु ॥७०॥
- 73) देहहँ पेक्खवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।
जो अजरामरु वसु परु सो अप्पाणु सुणेहि ॥७१॥
- 74) छिज्जउ भिज्जउ जाउ खउ जोइय एहु सरीरु ।
अप्पा भावाहि णिम्मलउ जि पावहि भव-तीरु ॥७२॥
- 75) कयाहँ केरा भावडा अण्णु अचेयणु दम्बु ।
जीव-सहावहँ झिण्णु जिय णियमि बुज्झहि सव्वु ॥७३॥
- 76) अप्पा मेल्लवि णायउ अण्णु परामउ भाउ ।
सो छडेविणु जीव तुहँ भावहि अप्प-सहाउ ॥७४॥

66) Wanting in TKM; no readings in others 67) Wanting in BC1KM.

68) Wanting in TKM;C जोइ for एइ,A reads in the comm अणुहरइ, जाइ and एइ.69)

B णियमि 1KM पभणइ जोइ 70) TM अण वि उप्पज्जइ, A उप्पज्जइ, C एम for एउँ 71) 1KM

रोउ वि लिगु वि वण्णु, णियमे, सण्णु (for सण्ण) 72) TKM देहह, C gives only the first pada

of this doha. 73) KM देहहि पेक्खवि, AB पिक्खवि, TKM जीउ for जीव, T वम्ह. KM वम्ह.

[In 1KM here come five dohas which in our text occupy the numbers II.

148, II, 149; II, 150, II, 151, II, 152 Their various readings are noted under

those numbers 74) A भावहि. पावहि,C जें पावहि, TKM ज पावहि 75) Wanting in 1KM;

C केरउ for केरा 76) AC मेल्लवि, TKM मेल्लवि, TKM परावउ for परायउ

- 77) अट्टहँ कागहँ बाहिरउ सयलहँ दोसहँ चत्तु ।
दंसण-णाण-चरित्तमउ अप्पा भावि णिरत्तु ॥७५॥
- 78) अप्पि अप्पु मुणंतु जिउ सागाइद्वि हवेइ ।
सागाइद्विउ जीवडउ लहु कम्मइँ मुच्चैइ ॥७६॥
- 79) पज्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादिव्वि हवेइ ।
बंधइ बहु-विह-कम्मडा जेँ संसार भमेइ ॥७७॥
- 80) कम्महँ दिढ-धण-चिक्कणइँ गरुवइँ वज्ज-समाइँ ।
णाण-वियक्खणु जीवडउ उप्पहि पाडहिँ ताइँ ॥७८॥
- 81) जिउ मिच्छत्तेँ परिणमिउ विवरिउ तत्तु मुणेइ ।
कम्म-विणिम्भय भावडा ते अप्पाणु भणेइ ॥७९॥
- 82) हउँ गोरउ हउँ सामलउ हउँ जि विभिण्णउ वण्णु ।
हउँ तणु अंगउं थूलु हउँ एहउँ मूढउ मण्णु ॥ ८० ॥
- 83) हउँ वरु बंभणु वइसु हउँ हउँ खत्तिउ हउँ सेसु ।
पुरिसु णउंसउ इत्थि हउँ मण्णइ मूकु विसेसु ॥८१॥
- 84) तरुणउ वूढउ रुयडउ सूरउ पंडिउ दिव्वु ।
खवणउ वंदउ सेवडउ मूढउ मण्णइ सव्वु ॥८२॥
- 85) जणणी जणणु वि कंतं धरु पुत्तु वि मित्तु वि दव्वु ।
माया-जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्णइ सत्तु ॥८३॥
- 86) दुक्खहँ कारणि जे विसय ते सुह-हेउ रसेइ ।
मिच्छाइद्विउ जीवडउ इत्थु ण काइँ करेइ ॥ ८४ ॥
- 87) कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेइ ।
तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ णियमेँ अप्पु मुणेइ ॥८५॥

77) TKM अट्टहे कम्महे (sometimes हे looks like हि), सयलहि दोसहि, जाणि for भावि.
78) IKM अप्पे, C अप्पइ for अप्पि, TKM BC सम्माइद्वि TKM कम्महि 79) KM मिच्छादिव्वि T
*दिव्वि, 'IM बहुविह कम्मडा, but T has the same reading as adopted in our Text; for
जेँ AB जि, C जिणि and TK चिर 80) TKM गरुवइ, BC अप्पहि for उप्पहि, 'IKM पाडहि ताइ.
81) AC मिच्छत्ति, TKM परिणमइ, TKM भावाडा 82) Wanting in TKM ; C सावलउ. 83)
Wanting in TKM, A मूढ 84) TKM वुडु [डुडु]उ, BC TKM रुवडउ, K खमणउABC खवणउ;
IKM वुडउ [वुडउ] for वदउ C मूढ विमण्णइ सव्वु 85) C मायाजाल, KM मूकु विमण्णइ सव्वु (T has
a corrupt reading 86)BC IKM कारणु, C विसइ, TKM मिच्छादिव्वि, TKM एत्थु; for इत्थु
BC काइ for काइ 87) A जिम्ब जिम्ब C जिम जिम, TKM जेव जेव, for तिमु too the readings
are similar in these Mss, A णियमि

- 88) अप्पा गोरउ किण्हु ण वि अप्पा रत्तु ण होइ ।
अप्पा सुहुमु वि थ्लु ण वि णाणिउ जाणे जोइ ॥ ८६ ॥
- 89) अप्पा वंसणु वइसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।
पुरिसु णउंसउ इत्थि ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
- 90) अप्पा वंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।
अप्पा लिगिउ एककु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
- 91) अप्पा गुर णवि सिस्सु णवि णवि सामिउ णवि भिच्चु ।
सूरउ कायउ होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्चु ॥ ८९ ॥
- 92) अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।
अप्पा पारउ कहिँ वि णवि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ९० ॥
- 93) अप्पा पंडिउ मुक्खु णवि णवि ईसरु णवि णीसु ।
तरणउ वूढउ वासु णवि अणु वि कम्म-विसेसु ॥ ९१ ॥
- 94) पुणु वि पाउ वि कासु णहु धम्माधापु वि काउ ।
एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लवि च्चेषण-भाउ ॥ ९२ ॥
- 95) अप्पा संजमु सीसु तउ अप्पा दंसणु णाणु ।
अप्पा सासय-मोक्ख-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ९३ ॥
- 96) अणु जि दंसणु अत्थि ण वि अणु जि अत्थि ण णाणु ।
अणु जि चरणु ण अत्थि जिय मेल्लवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥
- 97) अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरउ म सेवि ।
अणु जि देउ म चिति तुहुँ अप्पा विवणु सुएवि ॥ ९५ ॥
- 98) अप्पा दंसणु केवलु वि अणु सव्वु ववहार ।
एक्कु जि जोइय क्षाइयइ जो तइलीयहँ सार ॥ ९६ ॥
- 99) अप्पा क्षायहिँ णिगालउ किं बहुएँ अणणेण ।
जो ज्ञायंतहँ परम-पउ लब्भइ एक-खणेण ॥ ९७ ॥

88) KM गोरउ, अप्पा सुहुमु ण for सुहुमु वि, ABC णाणि for जाणे; Brahmadeva has an additional reading णाणिउ जाणइ जोइ in the last pada 89) TK वंसणु, TKM पुरिसु णपुसणु; AC णाणइ मुणइ. 90) 1KM वंदउ for वदउ, खमणु, गुरउ, लिगउ, सोइ for जोइ. 91) T सिस्सि, C सीसु; 1M भेडु, K भेउ for होइ 92) 1KM कोइ ण वि for देउ etc; C कह वि for कहिँ वि, 1KM णाणिउ जाणे जोइ as the last pada 93) Wanting in 1KM; A तरणउ 94) Wanting in 1KM; AC मेल्लवि 95) No various readings in Mss, but Brahmadeva notes some alternative readings सामयमुक्खपउ, सामयसुक्खपउ 96) 1KM मेल्लवि 97) TKM जाइ for जाहि, C चितवहिँ for चिति तुहु 98) 1KM अणु सव्वउ ववहार, C जोइया 99) TKM किं अणु बहुएँ, A इक्क, 1KM एककु.

- 100) अप्पा णिय-मणि णिम्मलउ णियमेँ वसइ ण जासु ।
सत्थ-पुराणइँ तव-चरणु मुक्खु वि करहिँ कि तासु ॥९८॥
- 101) जोइय अप्पेँ जाणिएण जगु जाणियउ हवेइ ।
अप्पहँ केरइ भावउड विविउ जेण वसेइ ॥९९॥
- 102) अप्प-राहावि परिट्ठियहँ एहउ होइ विसेसु ।
दीसइ अप्प-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥
- 103) अप्पु, पयासइ अप्पु पर जिम अंवरि रवि-राउ ।
जोइय एत्थु स भंति करि एहउ वत्थु-सहाउ ॥१०१॥
- 104) तारायणु जलि विविउ णिम्मलि दीसइ जेम ।
अप्पए णिम्मलि विविउ लोयालोउ वि तेम ॥१०२॥
- 105) अप्पु वि परु वि वियाणइ जेँ अप्पेँ मुणिएण ।
सो णिय-अप्पा जाणि तुहँ जोइयि पाण-बलेण ॥१०३॥
- 106) पाणु पयासहि परमु महु कि अप्पेँ बहुएण ।
जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एक्क-खणेण ॥१०४॥
- 107) अप्पा पाणु मुणेहि तुहँ जो जाणइ अप्पाणु ।
जीव-पएसहिँ तित्तिउउ पाणेँ गयण-पवाणु ॥१०५॥
- 108) अप्पहँ जे वि विभिण्ण वढ ते वि हवंति ण पाणु ।
ते तुहँ तिण्णि वि परिहरिवि णियसि अप्पु वियाणु ॥१०६॥
- 109) अप्पा पाणहँ गगु पर पाणु वियाणइ जेण ।
तिण्णि व मिल्लिवि जाणि तुहँ अप्पा पाणेँ तेण ॥१०७॥
- 110) पाणिय पाणिउ पाणिएण पाणिउँ जा ण मुणेहि ।
ता अप्पाणि पाणमउँ कि पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

100) B तवयरणु, TKM सत्थपुराणे तउचरणु, TKM मोक्खु जि करइ कितासु for the last pada.

101) Wanting in TKM, B अप्पि for अप्पेँ, C विवउ वसति 102) Wanting in 1KM; C

अप्पि सहावि, Brahmadeva notes on alternative reading दीसइ अप्पसहाउ लहु. 103) C जिम्म,

1M जेव (K जेउ) अ वरे 104) TKM गले for जलि, णिम्मले जेव, BC अप्पइ, TKM अप्पए णिम्मले,

A लोयालोय, TKM लोयालोय वि तेव 105) TKM वियाणिजइ, B जिअप्पि, TKM जेँ अप्पे, TKM सो

णिउ अप्पा मुणहि तुह 106) Wanting in TKM, B कि अप्पि 107) TKM जीवपएसहिँ तेल्यउउ,

ABC तित्तिउउ, Brahmadeva has an alternative reading जीवपएसहिँ देहसमु, C पाणि, BC

पमाणु, TKM पाणे गयणपमाणु 108) Wanting in 1KM and no readings in others. 109)

TKM परु, मुणहि तुह for जाणि etc., मिल्लिवि 110) Wanting in TKM; मुणेइ and लहेइ

- 111) जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोई ।
बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोइ ॥ १०६ ॥
- 112) मुणि-वर-विद्धे हरि-हरहे जो मणि णिवसइ देउ ।
परहे जि परतर णाणमउ सो वुच्चइ पर-लोउ ॥ ११० ॥
- 113) सो पर वुच्चइ लोउ पर जसु मइ तित्तु वसेइ ।
जहिं मत जहिं गइ जीवहे जि णियमे जेण हवेइ ॥ १११ ॥
- 114) जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहे मरणु वि जेण लहेहि ।
ते परवंबु मुएवि मइ मा पर-दव्वि करेहि ॥ ११२ ॥
- 115) जं णियदव्वहे सिण्णु जडु तं पर-दव्वु विधाणि ।
पुगलु धम्माम्भु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥
- 116) जइ णिवसद्धु वि कु वि करइ परसप्यइ अणुराउ ।
अग्गि-कणी जिम कट्ट-गिरी डहइ असेसु वि पाउ ॥ ११४ ॥
- 117) मेल्लिवि सयल अवधखडी जिय णिच्चितउ होइ ।
चित्त णिवेसहि परम-पए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥
- 118) जं सिव-दंसणि परमु-पुहु पावहि ज्ञाणु करंतु ।
तं पुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेल्लिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥
- 119) जं मुणि लहइ अणंत पुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।
तं पुहु इंडु वि णवि लेहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥
- 120) अप्पा-दंसणि जिणवरहे जं पुहु होइ अणंतु ।
तं पुहु लहइ विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥
- 121) जोइय णिय-मणि णिम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।
अंबरि णिगालि धण-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

111) 1KM ते वंभु पर, C तव for ति 1KM ते सोइ, Brahmada va has an alternative reading पर for पर 112) Wanting in TKM 113) TKM वुच्चइ for वुच्चइ, C परिवुच्चइ; 1KM तेत्थु, जीवहे वि 114) 1KM have no nasal signs; C परदव्वु for वंभु, 1KM लहेइ and करेइ. पर वंभु, दव्वे 115) B अण्णु for सिण्णु BTK पोगल, C पोगलु 116) 1K कोइ. करइ णियवप्यए अणुराउ, 1KM अग्गिकणी जेव, C जिव 117) TKM मेल्लिवि सयल; BC णिवेसिवि, C देव. 118) 1KM पावइ, C पावइ, ज्ञाण, TKM मेल्लिवि, AC मिल्लिवि 119) BC 1KM अणंतु पुहु, 1KM देविहिं कोडि 120) Wanting in 1KM; C सिव for सिउ 121) Wanting in TKM; C णिम्मलइ, सिव

- I22) राएँ रंगिए हियवडए देउ ण दीसइ संतु ।
दप्पणि मइलए विबु जिम एहउ जाणि पिभंतु ॥ १२० ॥
- I23) जसु हरिणच्छी हियवडए तसु णवि वंसु विघारि ।
एक्कहिँ केम समंति वढ वे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥
- I24) णिय-मणि णिम्मलि णाणियहँ णिवसइ देउ अणाइ ।
हंसा सरवरि लीणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥
- I25) देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चित्ति ।
अखउ णिरंजणु णाणमउ सिउ संठिउ सम-चित्ति ॥ १२३ ॥
- I26) मणु मिलियउ परमेसरहँ परमेसरु वि मणस्त ।
बीहि वि समरसि हूवाहँ पुज्ज चडावउँ कस्त ॥ १२३*२ ॥
- I27) जेण णिरंजणि मणु धरिउ विसय-कसायहिँ जंतु ।
सोक्खहँ कारणु एत्तउउ अणु ण तंतु ण संतु ॥ १२३*३ ॥

[२. विज्जउ अहियार]

- I28) सिरिभुरु अक्खहिँ सोक्खु महु सोक्खहँ कारणु तत्थु ।
सोक्खहँ-केरउ अणु फलु जेँ जाणउँ परमत्थु ॥ १ ॥
- I29) जोइय सोक्खु वि सोक्ख-फलु पुच्छिउ सोक्खहँ हेउ ।
सो जिण-भासिउ णिसुणि तुहँ जेण विघाणहिँ सेउ ॥ २ ॥
- I30) धम्महँ अत्थहँ कामहँ वि एयहँ सयलहँ सोक्खु ।
उत्तमु पम्मणहिँ णाणि जिय अण्णेँ जेण ण सोक्खु ॥ ३ ॥
- I31) जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहँ सयलहँ सोइ ।
तो किं तिण्णि वि परिहरवि जिण वच्चहिँ पर-लोइ ॥ ४ ॥
- I32) उत्तमु सुक्खु ण देइ जइ उत्तमु सुक्खु ण होइ ।
तो किं इच्छहिँ बंधणहिँ बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

I22) 1KM रंगियहियवडये (ए ?) दप्पणे मइलए. विबु जेव, जाणु, C एहँ for एहउ. I23)

Wanting in 1KM; B परियारि, C पडिहारि for पडियारि I24) TKM णियमणे णिम्मले, जेव for

जिम, पुहु एहउ I25) BC देउलि सिलइ; TKM लेप्पइ अखउ णिरामउ ...सतिउ समचित्ते. I26)

Wanting in 1KM, B समरसहूयाइ I27) Wanting in TKM. I28) Wanting in 1KM;

C सोक्खहँ for मोक्खहँ, B मुक्खहु for second मोक्खहँ, जिम for जेँ I29)TKM मोक्खु जि मोक्खुं ॐ

विघाणिउ. I30) TKM have no nasal signs, उत्तिमु; C अण्णिण for अण्णेँ I31) TKM; Brah-

madeva's reading सोवि; TKM वच्चइ, C परलोउ. I32) Wanting in TKM, B ता for तो

C अच्छहिँ वघणहिँ, B पसुव वि, C पसुवि वि

- I33) अणु जइ जगहँ वि अहिययरु गुण-गणु तासु ण होइ ।
तो तइलोट वि किं धरइ णिय-सिर-उप्परि सोइ ॥ ६ ॥
- I34) उत्तमु सुक्खु ण देइ जइ उत्तमु सुक्खु ण होइ ।
तो किं सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि लेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥
- I35) हरि-हर-वंसु वि जिणवर वि सुणि-वर-विद वि भव्थ ।
परम णिरंजणि मणु धरिवि सुक्खु जिं झायहिँ सव्व ॥ ८ ॥
- I36) तिहुयणि जीवहँ अत्थि णवि सोक्खहँ कारणु फोइ ।
सुक्खु मुएविणु एककु पर तेणवि चितहिँ सोइ ॥ ९ ॥
- I37) जीवहँ सो पर सोक्खु सुणि जो परमप्य-लाहु ।
कम्म-कलंक-विमुक्काहँ णाणिय बोळहिँ साहु ॥ १० ॥
- I38) दंसणु णाणु अणंत-सुहु समउ ण पुहुइ जासु ।
सो पर सासउ मोदख फलु विज्जउ अत्थि ण तासु ॥ ११ ॥
- I39) जीवहँ सोक्खहँ हेउ वर दंसणु णाणु चरित्तु ।
ते पुणु तिण्णि वि अप्पु सुणि णिच्छएँ एहउ वुत्तु ॥ १२ ॥
- I40) पेच्छइ जाणइ अणुचरइ अप्पि अप्पउ जो जि ।
दंसणु णाणु चरित्तु जिउ मोक्खहँ कारणु सो जि ॥ १३ ॥
- I41) जं बोळइ ववहार-णउ दंसणु णाणु चरित्तु ।
तं परियाणहिँ जीव पुहुँ जेँ पर होहिँ पवित्तु ॥ १४ ॥
- I42) दव्वइ जाणइ जह-ठियइ तह जगि मण्णइ जो जि ।
अप्पहँ केरउ भावउ अविचलु दंसणु सो जि ॥ १५ ॥
- I43) दव्वइ जाणहिँ ताइ छह तिहुयणु भरियउ जेहिँ ।
आइ-विणाल-विवज्जियहिँ णाणिहिँ पभाणियएहिँ ॥ १६ ॥
- I44) जीउ सवेयणु दव्वु सुणि पंच अचेयण अण्ण ।
पोगलु धम्माहाणु णहुँ कालेँ सहिया भिण्ण ॥ १७ ॥

I33) Wanting in TKM; C सिर उप्परि I34) 1KM उत्तिमु .सोक्खु, C उत्तमसुक्खु

1KM सेवइ. I35) A वंहु, C जिणवरह, TKM परिमणिरंजणु मोक्खु I36) TKM तिहुयणे, BC सुक्खहं;

1KM मोक्खु I37) BC मक्खु, 1KM कम्मकलके I38) ATKM अणतु सुहु, TKM मोक्खु फलु I39)

BC सुक्खह, C हेउ वर, TKM णिच्छउ एहउ वुत्तु I40) BC णिच्छह, TKM परसइ, CTKM अप्पे,

Brahmadeva अप्पइ I41) Wanting in 1KM, A वुल्लइ, जि for जेँ I42) Wanting in

1KM I43) Wanting in 1KM; C तिहुयणि भरिया जेहिँ ..णाणिय I44) TKM अचेयणु,

अण्णु पोगल, कालेँ सहिया भिण्णु, ABC कालि

- I45) मुत्ति-विहणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।
णियमि जोइय अप्पु मुणि णिच्चु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥
- I46) पुग्गलु छव्विहं मुत्तु वढ इयर अमुत्तु वियाणि ।
धम्ममाधम्भु वि गयठियहँ कारणु पभणहिँ णाणि ॥ १९ ॥
- I47) दव्वइँ सयलइँ वरि ठियइँ णियमेँ जासु वसंति ।
तं णहुँ दव्वु वियाणि तुहुँ जिणदर एउ भणंति ॥ २० ॥
- I48) कालु मुणिज्जहि दव्वु तुहुँ वट्टण-लेखणु एउ ।
रयणहँ रासि विभ्रिण जिम तसु अणुयहँ तह मेउ ॥ २१ ॥
- I49) जीउ वि पुग्गलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दव्व ।
इयर अखंड वियाणि तुहुँ अप्प-पएसहिँ सव्व ॥ २२ ॥
- I50) दव्व चयारि वि इयर जिय भभणगभण-विहीण ।
जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि पभणहिँ णाण-पवीण ॥ २३ ॥
- I51) धम्ममाधम्भु वि एककु जिउ ए जि असंख-पदेस ।
गयणु अणंत-पएसु मुणि बहु-विहं पुग्गल-देस ॥ २४ ॥
- I52) लोयागासु धरेवि जिय कहियइँ दव्वइँ जाइँ ।
एकहिँ मिलियइँ इत्थु जगि सगुणहिँ णिवसहिँ ताइँ ॥ २५ ॥
- I53) एयइँ दव्वइँ देहियहँ णिय-णिय कज्जु जणंति ।
चउ-गइ-कुख सहंत जिय तेँ संसार भमंति ॥ २६ ॥
- I54) कुखहँ कारणु मुणिवि जिय दव्वहँ एहु सहाउ ।
होयवि मोखहँ भग्गि लहुँ गगिज्जइ पर-लोउ ॥ २७ ॥
- I55) णियमेँ कहियउ एहु मइँ ववहारेण वि दिट्ठि ।
एवहिँ णाणु चरित्तु मुणि जेँ पावहि परमेट्ठि ॥ २८ ॥

145) TKM विहणिउ, णियमे 146) TKM पोगल, धम्ममाधम्भु वि गइठिदिहि; A गइठिएहि;

Ms. A has no commentary on I8-19, but the same added in a different hand on the marginal space. 147)TKM change the order of 147 and 148;TKM दव्वइँ सयलु दरिद्वियड, Brahmad va उवरि, BC णियमि, TKM एहु for एउ 148)C वट्टणु TKMएहु for एउ, जेव तसु अणुवह 149) 1KM पोगलु, अखंड मुणेहि तुहुँ 150) TKM पोगलु परिहरिवि पभणइ णाणपवीण, AB णाणपवीण 151)TKMBC धम्ममाधम्भु, TKM एज्जि, गयग, पोगल, Brahmadeva has another reading पुग्गलु तिविहं पएसु 152)TKMBC लोयायासु, TKM धरेइ ठिया, एत्थु जए. 153) 1KM देहियाहि, C देहियइ, TKM णियणिउ, सहंत BC सहंति 154) TKM णाडु for मुणिवि, उउ for एहु, भग्गे, C होइवि 155) B णियमइ, TKM मुणि for सुणि, BC जि.

- 156) जं जह थक्कउ दत्तु जिय तं तह जाणइ जो जि ।
अप्पहं केरउ भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २६ ॥
- 157) जाणवि मण्णवि अप्पु परे जो पर-भाउ चएइ ।
सो णिउ सुद्धउ भावडउ णाणिहं चरणु हवेइ ॥ ३० ॥
- 158) जो भत्तउ रयणत्तयहं तसु मुणि लक्खणु एउ ।
अप्पा मिल्हिवि गुण-णिलउ तासु वि अण्णु ण झेउ ॥ ३१ ॥
- 159) जे रयणत्तउ णिगालउ णाणिय अप्पु भणंति ।
ते आराहय सिव-पयहं णिय-अप्पा क्षायंति ॥ ३२ ॥
- 160) अप्पा गुणसउ णिम्मलउ अणुदिणु जे क्षायंति ।
ते पर णियसे परस-मुणि लहु णिव्वाणु लहंति ॥ ३३ ॥
- 161) सयल-पयत्थहं जं गहणु जीवहं अग्गिसु होइ ।
वत्थु-विसेस विवज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥ ३४ ॥
- 162) दंसण-पुच्चु हवेइ फुडु जं जीवहं विण्णाणु ।
वत्थु-विसेसु मुणंतु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥
- 163) दुक्खु वि सुक्खु सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलीणु ।
कम्महं णिज्जर-हेउ तउ बुद्धइ संग-विहीणु ॥ ३६ ॥
- 164) कायकिलेसे पर तणु क्षिज्जइ
विणु उवसमेण कसाउ ण खिज्जइ ।
ण करहिं ईविय मणह णिवारणु
उग्गतवो वि ण मोक्खह कारणु ॥ ३६*१ ॥
- 165) अप्प राहावे जासु रइ णिच्चुववासउ तासु ।
बाहिर-दव्वे जासु रइ भुक्खुमारि तासु ॥ ३६*२ ॥
- 166) विणिण वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।
पुण्हं पावहं तेण जिय संवर-हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

156) 1KM जो and सो for ज and त, मुणिज्जइ 157) TKM मण्णहं; C चरण. I58) UKM मेल्लवि, तासु जि I59) TKM रयणत्तयणिम्मलउ, णिउ अप्पा I60) TKM जे अणुदिणु, तं पर for ते पर, C णिव्वाणि I61) C जीवहं, TKM सयलविसेसु I62) BC दंसणु पुच्चु; C मुणति, I63) C दुक्ख वि सुक्ख, TKM मोक्खु, ज्ञाणे, बुद्धइ for बुच्चइ I64) Only in P; किलेसं. I65) Only in P. I66) 1KM वेणिण ..सहति, मणे; C वेणि for तेण

- I67) अच्छइ जित्तउ कालु मुणि अप्पा-सरुवि णिलीणु ।
संवर-णिज्जर जाणि तुहुँ सयल वियप्प-विहीणु ॥ ३८ ॥
- 168) कम्मु पुरक्किउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देइ ।
संगु मुएविणु जो सयलु उवसस-भाउ करेइ ॥ ३९ ॥
- I69) दंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।
इयरहुँ एकक वि अत्थि णवि जिणवर एउ अणेइ ॥ ४० ॥
- I70) जाँदइ णाणित उवससइ तामइ संजदु होइ ।
होइ कसायहुँ वसि गयउ जीउ असंजदु सोइ ॥ ४१ ॥
- I71) जेण कसाय हवंति मणि सो जिय भिल्लहि मोहु ।
मोह-कसाय-विवज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥
- I72) तत्तातत्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।
ते पर सुहिथा इत्थु जगि जहुँ रह अप्पा-सहावि ॥ ४३ ॥
- I73) विणिण वि दोस हवंति तसु जो सम-भाउ करेइ ।
बंधु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिलु करेइ ॥ ४४ ॥
- I74) अण्णु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
सत्तु वि भिल्लि वि अप्पणउ परहुँ णिलीणु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 175) अण्णु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहुँ चडेइ ॥ ४६ ॥
- I76) जा णिसि सयलहुँ देहियहुँ जोगिउ तहिँ जग्गेइ ।
जहिँ पुणु जग्गइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेइ ॥ ४६*१ ॥
- I77) णणि मुएप्पिणु भाउ समु कित्थु वि जाइ ण राउ ।
जेण लहेसइ णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥
- I78) भणइ भणावइ णवि थुणइ णिदइ णाणि ण कोई ।
सिद्धिहिँ करणु भाउ समु जाणंतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

I67) C जित्तउ, TKM जेतित्तउ, अप्पसरुवे I68) C पुरक्किउ, TKM कम्म पुराइउ and पइसु for पेसु. I69) C णहुँ for णवि, एम for एउ, TKM णिच्छउ for जिणवर I70)TKM जाव हि and पाव हि, AB जासवइ, C तावइ, TKM वसगयउ, C होइ for सोइ I71) TKM मणे, TKMC मेल्लहि I72) TKM मणे, समभावे, एत्थु (C also), जगे अप्पसहावे, I73) Wanting in TKM I74) C दोस, 1KM मेल्लवि I75)Some Devanagari Mss hesitate between जि and वि; BTKM हवेप्पिणु, C1KM एककलउ I76) Wanting in TKM, BC मणिवि for मणिवि I77) CTKM मुएविणु केत्तु; TKM लहेसहि I78) C कारणि, TKM भावसमु

- 179) गंथहँ उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
गंथहँ जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥
- 180) विसयहँ उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
विसयहँ जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प सहाउ ॥ ५० ॥
- 181) देहहँ उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
देहहँ जेण वियाणियउ भिण्णउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥
- 182) वित्ति-णिवित्तिहँ परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
बंधहँ हेउ वियाणियउ एयहँ जेण सहाउ ॥ ५२ ॥
- 183) बंधहँ मोक्खहँ हेउ णिउ जो णवि जाणइ कोइ ।
सो पर मोहि करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥
- 184) दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेइ ।
सोक्खहँ कारणु भणिवि जिय सो पर ताई करेइ ॥ ५४ ॥
- 185) जो णवि मण्णइ जीउ समु पुण्णु वि पाउ वि दोइ ।
सो चिर दुक्खु सहंतु जिय मोहि हिंडइ लोइ ॥ ५५ ॥
- 186) वर जिय पावइ सुव्वरइ णाणिय ताई भणंति ।
जीवहँ दुक्खइ जणिवि लहु सिवमइ जाई कुणंति ॥ ५६ ॥
- 187) सं पुणु पुण्णइ भल्लाइ णाणिय ताई भणंति ।
जीवहँ रज्जइ देवि लहु दुक्खइ जाई जणंति ॥ ५७ ॥
- 188) वर णिय-दंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।
मा णिय-दंसण-विमुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥
- 189) जे णिय-दंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु सहंति ।
ति विणु पुण्णु करंता वि दुक्खु अणंतु लहंति ॥ ५९ ॥
- 190) पुण्णेण होइ विहवो विहवेण भओ मएण भइ-गोहो ।
भइ-सोहेण य पावं ता पुण्णं अह मा होउ ॥ ६० ॥

179) Wanting in TKM 180) Wanting in TKM, C वधहु हेउ for विसयहू वेण.
181) Wanting in 1KM 182) Wanting in TKM; Brahmadeva has an alternative
reading for the 2nd line भिण्णउ जेण वियाणियउ एयहँ अप्पसहाउ 183) A णिउ for णिउ; 1KM
भोहे जिय, लोइ for दोइ 184) ABC सिद्धिहि कारणि, TKM मुणवि for भणिवि 185) B जीव समउ
C देवि TKM वेइ, TKM मोहे 186) TKM जणेइ for जणिवि, BC सिवमइ 187) 1KM रज्जुइ.....
भहु 188) TM णियदसणे सहेसि for लहेसि (B लहीसि), 1KM म for मा, B 1KM करेसि. 189)
AC सुक्खु; TKMB ते, B करंताह, TKM करंताइ 190) Wanting in BC, TKM अइभोहो ।
अइभोहेण वि

- 191) देवहँ सत्थहँ मुणिवरहँ भत्तिए पुणु हवेइ ।
काग-वखउ पुणु होइ णवि अज्जउ संति भणेइ ॥ ६१ ॥
- 192) देवहँ सत्थहँ मुणिवरहँ जो विद्देसु करेइ ।
णियमेँ पाउ हवेइ तसु जेँ संसारु भमेइ ॥ ६२ ॥
- 193) पावेँ णारउ तिरिउ जिउ पुण्णेँ अमरु वियाणु ।
मिस्सेँ माणुस-गइ लहइ दोहि वि खइ णिव्याणु ॥ ६३ ॥
- 194) वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्णहँ करणु जेण ।
करइ करावइ अणुभणइ एक्कु वि णाणि ण जेण ॥ ६४ ॥
- 195) वंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहिँ एहु ण जुत्तु ।
एक्कु जि मेळ्ळिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ ६५ ॥
- 196) वंदउ णिदउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।
पर तसु संजमु अत्थि णवि जं भण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥
- 197) सुद्धहँ संजमु सीलु तउ सुद्धहँ दंसणु णाणु ।
सुद्धहँ कम्मवखउ हवइ सुद्धउ तेण पेहाणु ॥ ६७ ॥
- 198) भाउ विसद्धउ अण्णणउ धम्मु भणेविणु लेहु ।
चउ-गइ दुक्खहँ जो धरइ जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥
- 199) सिद्धिहिँ केरा पंथडा भाउ विमुद्धउ एक्कु ।
जो तसु भावहँ मुणि चलइ सो किम होइ विमुक्कु ॥ ६९ ॥
- 200) जहिँ भावइ तहिँ जाहि जिय जं भावइ करि तं जि ।
केम्वइ भोक्खु ण अत्थि पर चित्तहँ सुद्धि ण जं जि ॥ ७० ॥
- 201) सुह-परिणामेँ धम्मु पर असुहेँ होइ अहम्मु ।
दोहिँ वि एहिँ विवीज्जयउ सुद्धु ण बंधइ कम्मु ॥ ७१ ॥
- 202) दाणि लभइ भोउ पर इवत्तणु वि तवेण ।
जागण-मरण-विवज्जयउ पउ लभइ णाणेण ॥ ७२ ॥

193) A पावि . मिस्सि, TK पुण्णे सुरवर होइ, T and K have the second line thus :
माणुसु सिस्से मुणिह (K मुणिहि) जिय दोहि विमुक्कउ जोइ । 194) A C पडिकमणु, T and M करहिँ
करावहि अणुमणुहि 195) C interchanges the places of 194 and 195, T णाणिहे, Brahma-
deva णाणिहु; C एउ for एहु, TKM मेळ्ळवि 196) TKM वदणु णिदणु पडिकमणु, C पडिकवउ, B
पडिकम्वउ. 197) TM दमणाणु, C कम्मह खउ 198) TKM लेउ for लेहु 199) TKM सिद्धिहिँ केरउ
पथठउ, B सिद्धिहिँ केरउ पथा, TKM कह for किम 200) Wanting in TKM, C भावहिँ for भावर;
BC केमइ 201) 'IKM धम्मु पर असुहइ, A असुहिँ 202) TKM दाणे . पर, BC दाणे

- 203) देउ गिरंजणु इउँ भणइ णाणि मुक्खु ण भंति ।
पाण-विहीणा जीवडा चिरे संसार भमंति ॥ ७३ ॥
- 204) पाण-विहीणहँ मोक्ख-पउ जीव म कासु वि जोइ ।
बहुएँ सलिल-विरोलियइँ करे चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥
- 205) भव्वाभव्वह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु ।
लद्धि ज भव्वह रथणत्तय होइ अभिण्णे मोक्खु ॥ ७४*१ ॥
- 206) जं णिय-वोहहँ बाहिरउ पाणु वि कञ्जु ण तेण ।
दुक्खहँ करणु जेण तउ जीवहँ होइ खणेण ॥ ७५ ॥
- 207) तं णिय-णाणु जि होइ ण वि जेण पवड्डइ राउ ।
दिणयर-किरणहँ पुरउ जिय किं विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥
- 208) अप्पा मिल्लिवि पाणियहँ अणु ण सुन्दरे वत्थु ।
तेण ण विसयहँ मणु रमइ जाणंतहँ परमत्थु ॥ ७७ ॥
- 209) अप्पा मिल्लिवि पाणमउ चित्ति ण लग्गह अणु ।
मरगउ जेँ परिधाणियउ तहँ कच्चेँ कउ गणु ॥ ७८ ॥
- 210) भुंजंतु वि णिय-कास-फलु मोहइँ जो जि करेइ ।
भाउ असुन्दरे सुन्दरे वि सो पर कासु जणेइ ॥ ७९ ॥
- 211) भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु जो तहिँ राउ ण जाइ ।
सो णवि बंधइ कासु पुणु संचिउ जेण विलाइ ॥ ८० ॥
- 212) जो अणु-भेत्तु वि राउ मणि जाम ण मिल्लइ एत्थु ।
सो णवि मुच्चइ ताम जिय जाणंतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥
- 213) बुज्झइ सत्थइँ तउ चरइ पर परमत्थु ण वेइ ।
ताव ण मुच्चइ जाम णवि इहु परमत्थु मुणेइ ॥ ८२ ॥

203) 1M एहु, K येहु, B एउ for इउ. TKM णणे मोक्खु नि (णि) मनु, C मनु for मति
204) Wanting in 1KM, B बहुयइ मलिलविलोलियइ 205) In 1KM only. 206) AC जि for
वि 207) Wanting in TKM; 280) T, K and M change the order of 208 and 209;
'1KM मेल्लवि, विसयहि, C जाणतहु 209) TKM चित्ते C चित्त, TKM ज for जेँ, B तह कच्चि, 1K
को गणु 210) C, T, K and M interchange 210 and 211, BC मोहिँ जो जि कम्म जणेइ 211)
B ण हि for णवि. 212) A अणुभित्तु वि, TKMB मणे, TKM जाव ण मेल्लवि .. ताव, BC मुच्चइ.
213) 1KM ताव....जाव; BC मुच्चइ, 1KM एहु for इहु

- 214) सत्थु पवंतु वि होइ जडु जो ण हणेइ वियप्पु ।
देहि वसंतु वि णिम्मलउ णवि मण्णइ परमप्पु ॥ ८३ ॥
- 215) बोह-णिमित्तं सत्थु किल लोइ पढिज्जइ इत्थु ।
तेण वि बोहु ण जासु वर सो कि मूहु ण तत्थु ॥ ८४ ॥
- 216) तित्थेइं तित्थु भमंताहं मूढहं मोक्खु ण होइ ।
णाण-विवाज्जउ जेण जिय मुणिवरु होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥
- 217) णाणिहिं मूढहं मुणिवरहं अंतरु होइ महंतु ।
देहु वि मिल्हइ णाणियउ जीवहं भिण्णु मुणंतु ॥ ८६ ॥
- 218) लेणहं इच्छइ मूहु पर भुवणु वि एहु असेसु ।
बहु-विह-धम्म-मिसेण जिय दोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥
- 219) चेला-चेली-पुत्थियहिं तूसइ मूहु णिभंतु ।
एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहं हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥
- 220) चट्ठहिं पट्ठहिं कुंडियहिं चेला-चेलियएहिं ।
सोहु जणेविणु मुणिवरहं उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥
- 221) केण वि अप्पउ वंचियउ सिरु लुंचिवि छारेण ।
सयल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिंग-धरेण ॥ ९० ॥
- 222) ते जिण-लिंगु धरेवि मुणि इहु-परिग्गह लेंति ।
छट्ठि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छट्ठि गिलंति ॥ ९१ ॥
- 223) लाहहं कित्तिहिं कारणेण जे सिव-संगु चयंति ।
खीला-लंग्गिदि ते वि मुणि देउलु देउ उहंति ॥ ९२ ॥
- 224) अप्पउ मण्णइ जो जि मुणि गरुयउ गंथहि तत्थु ।
सो परमत्थे जिणु षणइ णवि बुज्जइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

214) 1KM देहे वसतउ, C देह वसतु 215) Wanting in TKM, C तेण विबोहणु जासु. 216) T तित्थे भमताह, B and c have वक्खरडा etc. between 215 and 216 217) Wanting in TKM C मुणिवरहिं 218) Wanting in TKM; C दोहि वि, AB दोहिमि 219) A चिलाचिल्ली, 1KM चेलाचेलियपोत्थियहिं, T तूसइ, for तूसइ, B मिल्हइ for लज्जइ 220) TKM गुंडियहिं; AB चिलाचिल्लियएहिं 221)TKM सिरु लुचुवि, मयलु वि, परिहरइ 222) A लिति, 1KM छट्ठि for छट्ठि, तेज्जि for ते जि 223) C कित्तिह B 1KM कारणेण, TKM भिन्न (उ) मणु, TKMC खीलालंग वि. 224) TKM जोज्जि for जो जि, गंथहि गरुयइ तत्थु, C णउ for णवि

- 225) बुद्धंतहँ परमत्थु जिय गुरु लहु अत्थि ण कोइ ।
जीवा सयल वि बंभु पर जेण विथाणइ सोइ ॥ ६४ ॥
- 226) जो भत्तउ रयण-त्तयहँ तसु मुणि लक्खणु एउ ।
अच्छउ कहिँ वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ९५ ॥
- 227) जीवहँ तिहुयण-संठियहँ मूढा भेउ करति ।
केवल-णाणि णाणि फुडु सयलु वि एककु मुणंति ॥६६॥
- 228) जीवा सयल वि णाण-मय जम्मण-सरण-विमुक्क ।
जीव-पएत्तहँ सयल सम सयल वि सगुणहँ एक्क ॥ ६७ ॥
- 229) जीवहँ लक्खणु जिणवरहँ भासिउ दंसण-णाणु ।
तेण ण किज्जइ भेउ तहँ जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ९८ ॥
- 230) बंभहँ भुवणि वसंताहँ जे णवि भेउ करंति ।
ते परमप्य-पयासयर जोइय विमलु मुणंति ॥ ६६ ॥
- 231) राय-दोस बे परिहरिवि जे सम जीव णियंति ।
ते सम-स्रावि परिट्टया लहु णिवाणु लहंति ॥ १०० ॥
- 232) जीवहँ दंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणइ जो जि ।
देह-विभेएँ भेउ तहँ णाणि कि मण्णइ सो जि ॥ १०१ ॥
- 233) देह-विभेयइँ जो कुणइ जीवइँ भेउ विचित्तु ।
सो णवि लक्खणु मुणइ तहँ दंसणु णाणु चरित्तु ॥ १०२ ॥
- 234) अंगइँ सुहुमइँ वादरइँ विहि-वसिँ होंति जे बाल ।
जिय पुणु सयल वि तित्तडा सव्वत्य वि सय-काल ॥ १०३ ॥
- 235) सत्तु वि भित्तु वि अप्पु पर जीव असेसु वि एइ ।
एक्कु करेविणु जो मुणइ सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

225) TKM जीवा मयलु वि वन्ह विजाणइ 226)TKM परमप्यग्रह for रयणत्तयह, A कहिमि

for कहिवि 227)TKM तिहुवणे,BC केवलणाणइ,TKM केवलणाणि,TKM पुणु for फुडु, Bइक्कु 228)

TKM सयलु(everywhere), C णाणमइ 229)TKM तहिँ for तह, मणे for मणि 230)Wanting

in TKM; B वन्हह 231) TKM रायदोस बे, A परिहरेवि, TKM, परिहरवि, TKM जे समु जीव,

समसावपरिट्टिया. 232) TKM देहिँहि भेयइ भेउ तहिँ णाणि कि मण्णइ सोज्जि 233) Wanting in

TKM; C दसणणाणचरित्तु 234) TKM विहिवसे C विहिवसि; TKM तेत्यडा for तित्तडा 235)

Wanting in B; C असेस वि एउ, जाणेउ for जाणेइ

- 236) जो णवि मण्णइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।
तासु ण थक्कइ भाउ भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥
- 237) जीवहँ भेउ जि कम्म-किउ कम्मु वि जीउ ण होइ ।
जेण विभिण्णउ होइ तहँ कालु लहेविणु कोइ ॥ १०६ ॥
- 238) एककु करे मण विण्ण करि मं करि वण्ण-विसेसु ।
इक्कइ देवइँ जेँ वसइ तिहुयणु एहु असेसु ॥ १०७ ॥
- 239) परु जाणंतु वि परम मुणि पर-संसग्गु चयंति ।
पर-संगइँ परमप्यहँ लक्खहँ जेण चलंति ॥ १०८ ॥
- 240) जो सम-भावहँ बाहिरउ ति सहु मं करि संगु ।
चिता-सायरि पडहि पर अण्णु वि उज्झइ अंगु ॥ १०९ ॥
- 241) भल्लाहँ वि णासंति गुण जहँ संसग्ग खलेहिँ ।
वइसाणरु लोहहँ मिलिउ तेँ पिट्टियइ धणेहिँ ॥ ११० ॥
- 242) जोइय मोहु परिच्चयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।
मोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ १११ ॥
- 243) फाऊण पगगळ्वं बीभस्सं दड्ढ-मडय-सारिच्छं ।
अहिलससि किं ण लज्जसि भिवखाए भोयणं भिट्ठं ॥ १११*२ ॥
- 244) जइ इच्छसि भो साहू वारह-विह-तवहलं महाविउलं ।
तो मण-वयणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥ १११*३ ॥
- 245) जे सरसि संतुङ्ग-मण विरसि कसाउ वहंति ।
ते मुणि भोयण-घार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥ १११*४ ॥
- 246) रुवि पयंगां सद्धि मय गय फासहिँ णासंति ।
अलिउल गंधइँ मच्छ रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

236) A इक्क, 1KM भवसायरे जीव णाव 237) TKM भेउ वि C तहिँ, TKM तहुँ for तहुँ.
238) TKM करि मं, B एकिक देवि, 1KM एकिक देवे जे, TKM एउ for एहु 239) TKM परसंगहिँ.
240) 1KM ते सह मक्करि, चितासायरे परिपडहि अण्णु; A सहो for सह 241) TKM भल्लाहि वि
णासते, BC खलेण and धणेण 242) TKM भल्ला 243) Wanting in TKMBC, Brahmadeva
वीमत्थ (च्छ ?) 244) Wanting in TKMBC, A तवह फळ 245) Wanting in TKM 246)
1KM रुवे, सद्दे... पासहि, ABC फासहि, TKM किव तहिँ सतु रसति for किम अणुराउ करति.

- 247) जोइय लोहु परिच्चयहि लोहु ण भल्लउ होइ ।
लोहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥
- 248) तलि अहिरणि वरि धण-वडणु संडस्सय लुंचोडु ।
लोहहँ लग्गि वि हुयवहहँ पिक्खु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥
- 249) जोइय गेहु परिच्चयहि गेहु ण भल्लउ होइ ।
गेहासत्तउ सयलु जगु दुक्खु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥
- 250) जल-सिचणु पय-णिद्लणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।
गेहइँ लग्गि वि तिल-णियर जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥
- 251) ते चिय धण्णा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।
वोदह-दहस्मि पडिया तरंति जे चेव लीलाए ॥ ११७ ॥
- 252) मोक्खु जि साहिउ जिणवरहिँ छंडि वि बहु-विहु रज्जु ।
भिव्ख-भरोडा जीव तुहँ करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥
- 253) पावहि दुक्खु महंतु तुहँ जिय संसारि अमंतु ।
अठु वि कम्मइँ णिद्लि वि वच्चहि पुक्खु महंतु ॥ ११९ ॥
- 254) जिय अणु-मित्तु वि दुक्खडा सहण ण सक्कहि जोइ ।
च उ-गाइ-दुक्खहँ कारणइँ कागाइँ कुणहि कि तोइ ॥ १२० ॥
- 255) धंधइ पडियउ सयलु जगु कागाइँ करइ अयाणु ।
मोक्खहँ कारणु एयु, खणु ण वि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥
- 256) जोणि-लक्खइँ परिममइ अप्पा दुक्खु सहंतु ।
पुत्त-कलत्तहिँ मोहियउ जाव ण णाणु महंतु ॥ १२२ ॥
- 257) जीव म जाणहि अप्पणउँ धर परियणु इट्ठु ।
कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहिँ दिट्ठु ॥ १२३ ॥

247) C सयल जगु दुक्ख 248) Wanting in TKM, C पिक्ख. 249) Wanting in TKM; C परिच्चयह, भल्ल। 250) Wanting in TKM; C दुक्ख and पिक्ख. 251) BC सचरिसा। 1KM चोदहदहकम्मे पडिया, Brahmadeva वोदह 252) TKM छंडवि बहुविहरज्जु. (A also); 1KM भिव्खु भरोडा काइ जिय करहि ण अप्पण कज्जु। 253) TKM ससारे. A णिद्लवि, 1KM णिद्लवि; AB पावहि for वच्चहि, TKM अणुमेत्त वि, सहणु ण सक्कइ लोउ, कम्मध करहि जि ताइ. 255) TKM ददे (धधे ?), अजाणु 256) TKM जोणिहि लक्खहि, BC जोणिहि लक्खधं. TKM ताण ण वोहु महंतु (last foot) 257) TKM जिय म जाणहि, C जाणिहि, TKM आगमे

- 258) मुक्खु ण पावहि जीव तुहं धर परियणु चितंतु ।
तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्खु महंतु ॥ १२४ ॥
- 259) मारिवि जीवहं लक्खडा जं जिय पाउ करीसि ।
पुत्त-कलत्तहं कारणे तं तुहं एक्कु सहोसि ॥ १२५ ॥
- 260) मारिवि चूरिवि जीवडा जं तुहं दुक्खु करीसि ।
तं तह पासि अणंत-गुणु अवसई जीव लहोसि ॥ १२६ ॥
- 261) जीव बहंतहं णरय गइ अभय-पदाणे सगु ।
वे पह जवला दरिसिया जहिं रुच्चइ तहिं लग्गु ॥ १२७ ॥
- 262) भूढा सयलु वि कारिमउ भुल्लउ मं तुस कंडि ।
सिव पहि णिम्मलि करहि रइ वर परियणु लहु छंडि ॥ १२८ ॥
- 263) जोइय सयलु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।
जीवि जति कुडि ण गय इहु पडिछंदा जोइ ॥ १२९ ॥
- 264) देउलु देउ वि सत्थु गुरु तित्थु वि वेउ वि कव्वु ।
वच्छु जु दीसइ कुसुमियउ इंधणु होसइ सव्वु ॥ १३० ॥
- 265) एक्कु जि मेल्लिवि बंभु परु भुवणु वि एहु असेसु ।
पुहविहिं णिम्मिउ भंगुरउ एहुउ बुज्झि विसेसु ॥ १३१ ॥
- 266) जे दिट्ठा सूरुग्गमणि ते अत्थवणि ण दिट्ठु ।
ते कारणिं वढ धम्मु करि घणि जोव्वणि कउ तिट्ठु ॥ १३२ ॥
- 267) धम्मु ण संचिउ तउ ण किउ रुक्खे चम्ममएण ।
खज्जिवि जर-उद्देहियए णरइ पडिक्खउ तेण ॥ १३३ ॥
- 268) अरि जिय जिण-पइ भत्ति करि सुहि सज्जणु अवहेरि ।
ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ संसारि ॥ १३४ ॥
- 269) अरे जिउ सोक्खे मग्गसि धम्मे अलसिय ।
पक्खे विणु के व उड्डुण मग्गेसि मेडय दंडसिय ॥ १३४*१॥

258) C मोक्ख, 'TKM मोक्खु, TKM चितंतु ता परु चितहि, पाविय णेहु महंतु 256) G

कारणिण, K कारणेण 260) TKM मारिवि चूरिवि, अवसे जीव लहेसि 261) AB अभयपदाणि, TKM
मावहि for रुच्चइ, 262) Wanting in TKM; C मा for म 263) Wanting in TKM, A
जीवे जते. 264) AC सत्थु गुरु 265) TKM मेल्लिवि बंभु परु भुवणु वि, C वरु for परु TKM पुहुइ-
विणिम्मिउ...बुज्झ 266) TKM अत्थवणे, कारणे वडु, घणे जोव्वणे 267) TKM णरए पडिक्खउ तेण.
268) Wanting in TKM. 269) Only in BC.

- 270) जेण ण चिण्णउ तवयरणु णिम्मलु चित्तु करेवि ।
अप्पा वंचिउ तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥ १३५ ॥
- 271) ए पंचिदिय-करहडा जिय भोक्कला म चारि ।
चरिवि असेसु वि विसय-वणु पुणु पाडहिं संसारि ॥ १३६ ॥
- 272) जोइय विसमी जोय-गइ मणु संठवण ण जाइ ।
इंदिय-विसय जि सुखडा तित्थु जि वलि जाइ ॥ १३७ ॥
- 273) सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित्तु ।
होयवि पंचहं बाहिरउ ज्ञायंतउ परमत्थु ॥ १३७*५ ॥
- 274) विसय-गुहइं बे दिवहडा पुणु दुक्खहं परिवाडि ।
भुल्लउ जीव म वाहि तुहं अप्पण खंधि कुहाडि ॥ १३८ ॥
- 275) संता विसय जु परिहरइ वलि किज्जउं हउं तासु ।
सो दइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिल्लउ जासु ॥ १३९ ॥
- 276) पंचहं णायकु वसिक्करहु जेण होति वसि अण्ण ।
मूल विणट्टइ तरु-वरहं अवसइं सुक्कहिं पण्ण ॥ १४० ॥
- 277) पण्ण ण मारिय सोयरा पुणु छट्टउ चंडालु ।
माण ण मारिय अप्पणउ के व छिज्जइ संसारु ॥ १४०*१ ॥
- 278) विसयासत्तउ जीव तुहं कित्तिउ कालु गभीसि ।
सिव-संगमु करि णिच्चलउ अवसइं मुक्खु लहीसि ॥ १४१ ॥
- 279) इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुण्वड कहिं वि म जाहि ।
जे सिव-संगमि लीण णवि दुक्खु सहंता वाहि ॥ १४२ ॥
- 280) कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायरु वि अणंतु ।
जीवि विण्णि ण पत्ताइं जिणु सामिउ सम्मत्तु ॥ १४३ ॥

270) Wanting in TKM, C तवचरणु 271) Wanting in TKM; C असेस वि 272) Wanting in TKM; A संठवणु, BC वलि वलि तित्थु जि जाइ 273) Wanting in TKM. 274) Wanting in TKM, C अप्पा खवि 275) Wanting in TKM, Brahmadeva जो for जु, G दइवेणु 276) Wanting in TKM 277) Only in p, p अप्पणु 278) In TKM this Comes after 280) BC अवसइ मोक्ख 279) Wanting in TKM, BC एहु for इहु 280) TKM जीदे वेण्णि ण पत्ताइ सिउ संगउ सम्मत्तु, C जिणसामिउ, Brahmadeva सिवसंगमु सम्मत्तु.

- 281) धर-वासउ भा जाणि जिय दुक्किय-वासउ एहु ।
पासु कयंते मंडियउ अविचलु गित्सदेहु ॥ १४४ ॥
- 282) देहु वि जित्यु ण अप्पणउ तहिँ अप्पणउ कि अण्णु ।
पर-कारणि मण गुरुव तुहुँ सिव-संगमु अवगण्णु ॥ १४५ ॥
- 283) करि सिव संगमु एफकु पर जहिँ पाविज्जइ सुवधु ।
जोइय अण्णु म चिति तुहुँ जेण ण सभ्भइ सुवधु ॥ १४६ ॥
- 284) बलि किउ माणुस-जम्मडा देवखंतहँ पर सारु ।
जइ उड्ढमइ तो कुहइ अह ड्ढमइ तो छारु ॥ १४७ ॥
- 285) उव्वलि चोप्पडि चिट्ट करि देहि सु-मिठ्ठहार ।
देहहँ सयल गिरत्थ गय जिमु दुज्जणि उवयार ॥ १४८ ॥
- 286) जेहुउ जज्जण णरय-धरु तेहुउ जोइय काउ ।
णरइ गिरंतरु पूरियउ किम किज्जइ अणुराउ ॥ १४९ ॥
- 287) दुक्खइ पावइँ अमुचियइँ ति-हुयणि सयलइँ लेवि ।
एयहिँ देहु विणिगियउ विहिणा वइरु मुणेवि ॥ १५० ॥
- 288) जोइय देहु धिणावणउ लज्जहि कि ण रमंतु ।
णाणिय धागों रइ करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥
- 289) जोइय देहु परिच्चयहि देहु ण भल्लउ होइ ।
देह विभिण्णउ गाणमउ सो तुहुँ अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥
- 290) दुक्खहँ कारणु मुणिवि मणि देहु वि एहु चयंति ।
तित्यु ण पावहिँ परम-सुहु तित्यु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥
- 291) अप्पायत्तउ जं जि सुहु तेण जि करि संतोसु ।
पर सुहु वढ चितंताहँ हियइ ण फिट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥
- 292) अप्पह पाणु परिच्चयवि अण्णु ण अत्थि सहाउ ।
इउ जाणेविणु जोइयहुँ परहँ म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

281) Wanting in TKM, C पास कियंति, BC नीसदेहु 282) Wanting in TKM; C तिह अप्पणउ कि. 283) Wanting in TKM 284) Wanting in TKM 285) '1KM चोव्वलि चेद्ढ, 1KM सयलु वि देहे गिरत्थ गय जिव दुज्जण उवयार C also दुज्जणउवयार 286) TKM किंवि किज्जइ तहिँ राउ 287) TKM तिहुवणे 288) TKM लज्जइ, C घम्मइ, Brahmadeva घम्मि; TKM मुणत्तु for करंतु 289) Wanting in TKM; B मल्ला 290) Wanting in TKM, C पावइ 291) Wanting in 1KM 292) Wanting in 1KM

- 293) विसय-कसायहिं मण-सलिलु णवि उहुलिज्जइ जासु ।
अप्पा णिम्मलु होइ लहु वढ पञ्चपडु वि तासु ॥ १५६ ॥
- 294) अप्पह परह परंपरह परमप्यउह समाणु ।
पर करि पर करि पर जि करि जइ इच्छइ णिप्पाणु ॥ १५६*१ ॥
- 295) अप्पा परहं ण मेलविउ मणु आरिवि सहस ति ।
सो वढ जोएँ कि करइ जासु ण एहो सति ॥ १५७ ॥
- 296) अप्पा मेल्लिवि णाणमउ अण्णु जे ज्ञायहिं ज्ञाणु ।
वढ अण्णाण वियंभियहं कउ तहं केवल-णाणु ॥ १५८ ॥
- 297) सुण्णउं पउं ज्ञायंताहं वलि वलि जोइयडाहं ।
समरसि-आउ परेण सहु पुण्णु वि पाउ ण जाहं ॥ १५९ ॥
- 298) उच्चस वसिया जो करइ वसिया करइ जु सुण्णु ।
बलि किज्जउ तसु जोइयहिं जासु ण पाउ ण पुण्णु ॥ १६० ॥
- 299) पुट्टइ मोहु तडित्ति जहिं मणु अत्यवणहं जाइ ।
सो सामिय उवएसु कहि अण्णे देवि काइ ॥ १६१ ॥
- 300) णास-विणिग्गउ सासडा अंवरि जेत्यु विलाइ ।
पुट्टइ मोहु तड ति तहिं मणु अत्यवणहं जाइ ॥ १६२ ॥
- 301) मोहु विलिज्जइ मणु भरेइ पुट्टइ सासु-णिसासु ।
केवल-णाणु वि परिणमइ अंवरि जाहं णिवासु ॥ १६३ ॥
- 302) जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।
पुट्टइ मोहु तड ति तसु पावइ परहं पवाणु ॥ १६४ ॥
- 303) देहि वसंतु वि णवि मुण्णिउ अप्पा देउ अणंतु ।
अंवरि समरसि मणु धरिवि सामिय णट्टु णिभंतु ॥ १६५ ॥
- 304) सयल वि संग ण मिल्लिया णवि किउ उवसम-आउ ।
सिव-पय-मणु वि मुण्णिउ णवि जहिं जोइहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

293) C विसयकसायह, TK मणु सलिलु, उहुणिज्जइ, जि तासु, 294) Only in P, जो for जइ
295) Wanting in 1KM; B मोलविउ C परहु ण मेलविउ 296) Wanting in TKM, C ज्ञायहिं.
297) Wanting in TKM; C सुहु for सुहु 298) Wanting in TKM, C जोइयह 299) Want-
ing in TKM, C जिह for जहिं, B अत्यवणहो 300) Wanting in TKM, B अत्यवणहो. 301)
Wanting in TKM, B जाहिं for जाहं. 302) Wanting in 1KM. 303) Wanting in
1KM; C धरवि 304) TKM मेल्लिया, last pada किव होसइ सिवलाहु

- 305) घोरु ण चिण्णउ तव-चरणु जं णिय-बोहहँ सारु ।
पुण्णु वि पाउ वि दड्ढु णवि किमु छिज्जइ संसारु ॥ १६७ ॥
- 306) दाणु ण दिण्णउ मुणिवरहँ ण वि पुज्जिउ जिण-णाहु ।
पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥
- 307) अद्धु रागोलिय-लोयणिहिँ जोउ मि झंपियएहिँ ।
एमुइ लब्बइ परम-गइ णिच्चित्ति ठियएहिँ ॥ १६९ ॥
- 308) जोइय भिल्लहिँ चित्त जइ तो तुट्टइ संसारु ।
चित्तोसत्तउ जिणवरु वि लहइ ण हंसाचारु ॥ १७० ॥
- 309) जोइय दुम्मइ कवुण तुहँ भव-कारणि ववहारि ।
बंभु पवंचहिँ जो रहिउ सो जाणिवि मणु भारि ॥ १७१ ॥
- 310) सव्वहिँ राथहिँ छहिँ रसहिँ पंचहिँ रुवहिँ जंतु ।
चित्तु णिवारिवि झाहिँ तुहँ अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥
- 311) जेण सरुवि झाइयइ अप्पा एहु अणंतु ।
तेण सरुवि परिणवइ जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥
- 312) एहु जु अप्पा सो परमप्पा कागा-विसेसँ जायउ जप्पा ।
जाभइ जाणइ अप्पो अप्पा तामइ सो जि देउ परमप्पो ॥ १७४ ॥
- 313) जो परमप्पा णाणमउ सो हउँ देउ अणंतु ।
जो हउँ सो परमप्पु पर एहउ भावि णिमंतु ॥ १७५ ॥
- 314) णिम्मल-फलिहहँ जेम जिय भिण्णउ परकिय-भाउ ।
अप्प राहावहँ तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥
- 315) जेम सहारि वि णिणालउ फलिहउ तेम सहाउ ।
संतिए मइलु म मणि जिय मइलउ देवखवि काउ ॥ १७७ ॥
- 316) रत्ते वत्थेँ जेम बुहु देहु ण मण्णइ रत्तु ।
देहिँ रत्ति णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ रत्तु ॥ १७८ ॥

305) Wanting in B; TKM जेण ण सच्चिउ तवचरणु, किव तुट्टइ संसारु (last foot). 306) Wanting in TKM 307) C झंपिय एउ; 1KM एवहिँ for एमुइ, णिच्चित्तं. 308) 1KM मेल्लहिँ चित्तु जइ ता सव्वजगु for जिणवरु वि. 309) TKM कवणु तुहु भवकारणे ववहारु, A कवण, TKMC जाणवि. 310) In 1KM हिँ is reprinted by इ in this verse, and the line is अप्पा परमु मुणु. 312) 1KM जावहिँ जाणिउ तावहिँ C जाणे for जाणइ 313) C जो ह for जो हउ, TKM पर for पर, णिरत्तु for णिमंतु, 314) TKM जेव, परकिउ, तेव 315) 1KM जेव, and तेव, BTKM सहारं, A दिक्खवि, 1KM देवुवि 316) Wanting in TKM

- 317) जिष्णि वत्थि जेम बुहु देहु ण मण्णइ जिष्णु ।
देहि जिष्णि णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ जिष्णु ॥ १७६ ॥
- 318) वत्थु पण्डुइ जेम बुहु देहु ण मण्णइ णट्ठु ।
णट्ठे देहे णाणि तहँ अप्पु ण मण्णइ णट्ठु ॥ १८० ॥
- 319) भिष्णउ वत्थु जि जेम जिय देहहँ मण्णइ णाणि ।
देहु वि भिष्णउँ णाणि तहँ अप्पहँ मण्णइ जाणि ॥ १८१ ॥
- 320) इहु तणु जीवड पुञ्ज रिउ दुक्खइँ जेण जणेइ ।
सो पर जाणहि मित्तु पुहँ जो तणु एहु हणेइ ॥ १८२ ॥
- 321) उदयहँ आणिवि कम्ममु मइँ जं भुंजेवउ होइ हो ।
तं सइ आविउ खविउ मइँ सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥
- 322) णिट्ठुर-वयणु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।
तो लहु भावहि बंभु परु जि मणु क्षत्ति विलाइ ॥ १८४ ॥
- 323) लोउ विलक्खणु कम्म-वसु इत्थु भवंतरि एइ ।
पुञ्जु कि जइ इहु अप्पि ठिउ इत्थु जि भवि ण पडेइ ॥ १८५ ॥
- 324) अवणुण-गहणइँ महत्तणइँ जइ जीवहँ सन्तोसु ।
तो तहँ सोक्खहँ हेउ हउँ इउ मण्णिवि चइ रोसु ॥ १८६ ॥
- 325) जोइय चित्ति म कि पि तुहँ जइ बीहउ दुक्खस्स ।
तिल-तुस-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥
- 326) भोक्खु म चित्तिहो जोइया भोक्खु ण चित्तिउ होइ ।
जेण णिवद्धउ जीवडउ सोक्खु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥
- 327) परम-समाहि-महा-सरहिँ जे पुड्ढहिँ पइसेवि ।
अप्पा थक्कइ विमलु तहँ भव-मल जंति वहेवि ॥ १८९ ॥
- 328) सयल-विद्यप्पहँ जो विलउ परम-समाहि भणंति ।
तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयल वि भेल्लंति ॥ १९० ॥

317) Wanting in TKM. 318) Wanting in TKM, A चेन्न for जेम 319) Wanting in 1KM 320) TKM एहु, B एउ C इउ for इहु 321) TKM आणवि, त जइ आयउ; C वि for जि. 322) 1KM णिट्ठुरवयणइ मुणवि, मणु तहणु, B जिट्ठुर, C जउ for जि, TKM क्षत्तिदि fo r क्षत्ति 323) Wanting in 1KM, C विअक्खणु, BC एत्थु, चोञ्जु 324) TKM गहणहि महगह, एउ मण्णवि चइ रोसु. 325) TKM किचि for कि पि, भीहहि, भेतु वि 326) C करीसइ, TKM सोवि 327) C सरिहि 1KM पविसेवि, तहि for तह 328) 1KM भावडउ, सयणु वि

- 329) घोरु करंतु वि तव-चरणु सयल वि सत्य मुणंतु ।
परम-समाहि-विवज्जियउ णवि देवखइ सिउ संतु ॥१६१॥
- 330) विसय-कसाय वि णिद्वलिवि जे ण समाहि करंति ।
ते परमप्पहँ जोइया णवि आराहय होंति ॥१९२॥
- 331) परम-समाहि घरेवि मुणि जे परबंसु ण जंति ।
ते भव दुखइ बहुविहँ कालु अणंतु सहंति ॥१६३॥
- 332) जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुटंति ।
परम-समाहि ण तामु मणि केवुलि एमु भणंति ॥१६४॥
- 333) सयल-वियप्पहँ तुट्टाहँ सिव पय-मग्गि वसंतु ।
कम्म-चउवकइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१६५॥
- 334) केवल-णाणि अणवरउ लोथालोउ मुणंतु ।
णियमेँ परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥
- 335) जो जिणु केवल-णाणसउ परमाणंद-सहाउ ।
सो परमप्पउ परम-पह सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥
- 336) सयलहँ कम्महँ दोसहँ वि जो जिणु हेउ विभिण्णु ।
सो परमप्प-पयासु तुहँ जोइय णियमेँ मण्णु ॥१६८॥
- 337) केवल-दंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अणंतु ।
सो जिण-देउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥१६९॥
- 338) जो परमप्पउ परम-पउ हरि हए वंसु वि बुद्धु ।
परम-पयासु भणंति मुणि सो जिण देउ विमुद्धु ॥२००॥
- 339) भाणेँ कम्म-वखउ करिवि मुक्कउ होइ अणंतु ।
जिणवरदेवइँ सो जि जिय पमणिउ सिद्ध महंतु ॥२०१॥

329) B तवचरणु, TKM सयलुवि सत्यु पढतु, TKM देवखइ, C देपइ 330) TKM णिद्वलिवि.
331) 1KM परमहँ 332) AB जाम्व, एम्ब (for एमु), TKM जाव, °भावडउ, केवलि एहु. 333)
1KM तुट्टाहँ °मग्गे, C चउवकइ TKM चउवके विलउ गए, ATKM होइ 344) 1KM 'णाणे, C
णाणइ C णियमइ, TKM होइ 335) Wanting in TKM; BC परमाणंदमउ केवलणाणसहाउ After
this C has an additonal verse which is the same as the one quoted in the
Com. on this verse 336) 1KM सयलहँ कम्महँ दोसहँ, A जिणदेउ, C णियमि. 337) BC
°दंसणणाणु, TKM सुहु वीरिय जोज्जि 338) Wanting in TKM. 339) AC भाणिण, 1KM कम्महँ
खउ करिवि, जिणवरदेव, मणियउ for पमणिउ.

- 340) अणु वि बंधु वि तिहुयणहँ सासय-युपय-राहीउ ।
तिथु जि सयलु वि कालु जिय गिवसइ लद्ध-सहीउ ॥२०२॥
- 341) जागण-मरण-विवज्जियउ चउ-गइ-दुवख-विमुपयु ।
केवल-वंसण-णाणमउ णंदइ तित्थु जि मुक्कु ॥२०३॥
- 342) अंतु वि गंतुवि तिहुवणहँ सासय-सोवख-सहाउ ।
तेत्थु जि सयलु वि कालु जिय गिवसइ लद्ध-सहाउ ॥२०३*१॥
- 343) जे परमप्य-पयासु सुणि भावि भावहि सत्थु ।
मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्जहिँ परमत्थु ॥२०४॥
- 344) अणु वि मत्तिए जे सुणहिँ इहु परमप्यपयासु ।
लोयालोय-पयासयरु पावहिँ ते वि पयासु ॥२०५॥
- 345) जे परमप्य-पयासयहं अणुदिणु पाउ लयंति ।
पुट्टइ मोहु तड ति तहँ तिहुयण-णाह हवंति ॥२०६॥
- 346) जे भव-दुवखहँ वीहिया पउ इच्छहिँ गिप्वाणु ।
इहु परमप्य-पयासयहँ ते पर जोग्ग वियाणु ॥२०७॥
- 347) जे परमप्यहँ मत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।
ते परमप्य पयासयहँ सुणिवर जोग्ग हवंति ॥२०८॥
- 348) णाण-वियक्खणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।
सो परमप्य-पयासयहँ जोग्गु णंति जि जोइ ॥२०९॥
- 349) लक्खण-छंद-विवज्जियउ एहु परमप्य-पयासु ।
कुणइ सुहावई भावियउ चउ-गइ-दुवख-विणासु ॥२१०॥
- 350) इत्थु ण लेवउ पंडियहिँ गुण-दोसु वि पुणरुत्तु ।
मट्ट-पमायर-कारणइ मइ पुणु पुणु वि पउत्तु ॥२११॥
- 351) जं मइं किं पि विजंपियउ जुत्ताजुत्तु वि इत्थु ।
तं वर-णाणि खभंतु महु जे बुज्जहिँ परमत्थु ॥२१२॥

340) 1KM अतु वि गंतुवि, 'सोवख, C सासइ for सासय, TKM तेत्थु जि. 341) 1KM पादउ तेत्थु विमुक्कु. 342) Only in P. P. गंतु जि 343) TKM भावे भावइ सत्थु; C भावइ; 1KM बुज्जइ. 344) Wanting in TMK; C एहु for इहु A पान्वहि 345) Wanting in 1KM; C तिहँ for तह 346) Wanting in TKM 347) Wanting in 1KM; C विसइ ण. 348) Wanting in TKM, C भणतु वि 349) Wanting in 1KM 350) Wanting in 1KM. 351) Wanting in TKM, C जं मइं किं पि ण जंपियउ; BC वियत्थु for वि इत्थु

- 352) जं तरां णाण-रुवं परम मुणि-गणा णिस्र क्षायंति चित्तो ।
 जं तरां देह-चरां णिवसइ भुवणे सव्व-देहीण वेहे ।
 जं तरां दिव्व-देहं तिहुवण-गुरुं सिञ्जए संत-जीवे ।
 तं तरां जस्स सुखं फुरइ णिय-गणे पावए सो हि सिद्धिं ॥२१३॥
- 353) परम-पय-गयाणं भासओ दिव्व गओओ
 मणसि मुणिवराणं मुखदो दिव्व-जोओ ।
 विसय-गुह-रयाणं दुल्लहो जो हं लोए
 जयउ सिव राखवो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥



परमात्मप्रकारादोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

Here is an alphabetical Index of all the Dohas of P.-prakasa. The English numerals in the first column refer to the serial numbers of all the Dohas which are printed separately in this edition. The Devanagari numerals refer to the Adhikara and the number of the Doha therein. Those numbers which are accompanied by p and KM are also found quoted in the Introduction on PP. 4-6.

		अ दो		अ. दो.
अच्छद्विजित्त	167	२-३८	अप्यादसणि	120 १-११८
अष्टु वि कम्मइं	59	१-५५	अप्या दसणु केवसु	98 १-६६
अष्टुह कम्महं	77	१-७५	अप्या परह ण	294 २-१५७
अणु अह अगहं	133	२-६	अप्या पणुह	68 १-६६
अणु जि तित्यु म	97	१-६५	अप्या पडित्त मुक्खु	93 १-६१
अणु जि दसणु	96	१-६४	अप्या वमणु वडुसु	89 १-८७
अणु वि दोसु	174	२-४५	अप्या बुज्झहिं	59 १-५८
अणु वि दोसु	175	२-४६	अप्या माणुसु देउ	92 १-६०
अणु वि वधु वि	340	२-२०२	अप्या मिल्लवि	208 २-७७
अणु वि भत्तिए	344	२-२०५	अप्या मिल्लवि णाणमउ	209 २-७८
अत्य ण उमउ	71	१-६६	अप्या मेल्लवि	76 १-७४
अत्य ण पुणु	21	१-२१	अप्या मेल्लवि णाण	295 २-१५८
अद्दुम्भीलियलोयणिहिं	307	२-१६६	अप्यायत्तउ ज जि	291 २-१५४
अप्पउ मण्णइ जो	224	२-६३	अप्या लद्धउ	15 १-१५
अप्पमहावि	102	१-१००	अप्पा वदउ	90 १-८८
अप्पसहावि जासु	165 P-२-३६★२		अप्पा सजमु सीसु	95 १-६३
अप्पह परह	294P-२-१५६★१		अप्पि अप्पु मुणंतु	78 १-७६
अप्पह जे वि	108	१-१०६	अप्पु पयासइ	103 १-१०१
अप्पह णाणु	292	२-१५५	अप्पु वि पर वि	105 १-१०३
अप्या अप्पु जि	69	१-६७	अमणु अणिदिउ	31 १-३१
अप्या कम्मविवज्जियउ	53	१-५२	अरि जिय जिणपइ	268 २-१३४
अप्या गुणमउ	160	२-३३	अरे जिउ सोक्खे	269P-२-१३४★१
अप्या गुरु णवि	91	१-८६	अवगुणगहणइ	324 २-१८६
अप्या गोरउ किण्हु	88	१-८६	अगइ सुहमइ	234 २-१०३
अप्या जणियउ केण	57	१-५६	अतु वि गतु	341 P-२-२०३★१
अप्पा जोइय	52	१-५१		
अप्पा ज्ञायहिं	99	१-६७	इत्यु ण लेवउ पडियहिं	350 २-१११
अप्या णाणह गम्मु	109	१-१०७	इहु तणु जीवउ	320 २-१८२
अप्पा णाणु मुणेहिं	107	१-१०५	इहु सिवसगमु	279 २-१४२
अप्पा णियमणि	100	१-६८	उत्तमु सुक्खु ण	132 २-५
अप्पा त्रिविहु	12	१-१२	उत्तमु सुक्खु ण	134 २-७

		अ. दो		अ. दो.
उदयह जागिवि कम्मु	321	२-१८३	चउगहदुक्कह	10 १-१०
उव्वलि चोप्पडि	285	२-१४८	चट्टहि पट्टहि,	220 २-८६
उव्वस वसिया जो	298	२-१६०	चेल्नाचेल्लीपुत्तिययहि	219 २ ८८
एक्कु करे मण बिण्णि	238	२-१०७	छिज्जउ मिज्जउ	74 १-७२
एक्कु जि मेल्लिवि	265	२-१३१	जइ इच्छसि मो	241 २-१११*३
ए पचिदियकरह्ठा	271	२-१३६	जळ जिय उत्तमु	131 २-४
एयइ दव्वइ	153	२-२६	जइ गिविसद्धु	248 १-११४
एयहि जुत्तउ	25	१-२५	जणणी जणणु वि	85 १-८३
एहु जो अप्पा	312	२-१७४	जम्मणमरणविवज्जउ	341 २-२०३
एहु ववहारै	61	१-६०	जलसिचणु पयणिदलणु	250 २-११६
कम्मइ दिठवण-	80	१-७८	जसु अम्मतरि	41 १-४१
कम्मणिबद्धु वि	36	१-३६	जसु परमत्थे	46 १-४६
कम्मणिबद्धु वि	50	१-४६	जसु हरिणच्छी	123 १-१२१
कम्मह केरा भावढा	75	१-७३	जहि भावइ तहि	200 २-७०
कम्माहि जासु	49	१-४८	जहि मइ तहि	114 १-११२
कम्मु पुरक्किउ सो	168	२-३६	ज जह थक्कउ	156 २-२६
करि सिवसगमु	283	२-१४६	ज गियदव्वह	115 १-११३
काळण पग्गळवं	243	२-१११*२	ज गियवोदह	206 २-७५
कायकिलेसै पर	164	P-२-३६*१	ज तत्ता पाणरूव	352 २-२१३
कारणविरहिउ	55	१-५४	ज वोल्लइ ववहार-	141 २-१४
कालु अणाइ अणाइ	280	२-१४३	ज मइ किं पि विज्जपियउ	351 २-२१२
कालु मुणिज्जहि	148	२-२१	ज मुणि लहइ	119 १-११७
कालु लहेविणु	87	१-८५	ज सिवदसणि	118 १-११६
कि वि भणति	51	१-५०	जाणवि मण्णवि	157 २-३०
केण वि अप्पउ	221	२-६०	जा गिसि सयलह	176 २-४६*१
केवलणाणि अणवरउ	334	२-१६६	जामु सुहासुहभावढा	332 २-१६४
केवलदसणणाणमउ	24	१-२४	जावइ पाणिउ	170 २-४१
केवलदसणणाणमय	6	१-६	जामु ण कोहु ण	20 १-२०
केवलदसणु पाणु	337	२-१६६	जामु ण धारणु	22 १-२२
गउ ससारि	9	१-६	जामु ण वण्णु ण	19 १-१६
गयणि अणति	38	१-३८	जिउ मिच्छरो	81 १-७६
गयह उप्परि	179	२-४६	जिण्णि वरिथ जेम	317 २-१७६
धरवासउ मा जाणि	281	२-१४४	जित्थु ण इदिय	28 १-२८
घोरु करतु वि	329	२-१६१	जिय अणुमित्तु वि	254 २-१२०
घोरु ण चिण्णउ	305	२-१६७	जीउ वि पुग्गालु	149 २-२२
			जीउ सचेयणुं	141 २-१७

-दोहासूची-

३५३

	अ. दो.		अ. दो.
जीव म जाणहि	257	जोइय दुम्मइ कवुण	309
जीव वहतह पारय	261	जोइय देहु	288
जीवह कम्म अणाइ	60	जोइय देहु	289
जीवह तिहुयण	227	जोइय मिल्लहि	308
जीवह दसणु पाणु	232	जोइय मोवखु वि	129
जीवह भेउ जि	237	जोइय मोहु परिच्चयहि	242
जीवहं भोक्खह हेउ	139	जोइय लोहु परिच्चयहि	247
जीवह लक्खणु	229	जोइय विसमी जोय	272
जीवह मो पर	137	जोइय विदहि	39
जीवाजीव म	30	जोइय मयलु वि	263
जीवा सयल वि	228	जो जाणइ सो	47
जे जाया ज्ञाणगियणु	1	जो जिउ हेउ	40
जे जिणलिंगु धरेवि	222	जो जिणु केवलणाण	335
जेण कसाय हवति	171	जो णवि मण्णइ	185
जेण ण चिण्णउ	270	जो णवि मण्णइ	236
जेण गिरजणि	127	जो णियकणहि	45
जेण सखि ज्ञाइयइ	311	जो णियभाउ ण	18
जे णियवोह-	54	जोणिलक्खइ	256
जे दिट्ठा सूरुगामणि	266	जो परमत्ये	37
जे दिट्ठु तुट्टु ति	27	जो परमपुउ परम	338
जे परमप्यपयासह	345	जो परमप्या पाणमउ	313
जे परमप्यपयासु	343	जो सत्तउ रयणत्तयह	158
जे परमप्यह भत्तियर	347	जो सत्तउ रयणत्तयह	226
जे परमपु णियति	7	जो समभावपरिद्धियह	35
जे भवदुक्खह बोहिया	346	जो समभावह	240
जेम महावि णिम्मलउ	315	ज्ञाणो कम्मक्खउ	339
जे रयणत्तउ	159	ण वि उप्पजइ	70
जे सरसि सत्तुट्टु-	245	णाणवियक्खणु सुद्धमणु	348
जेहउ जज्जर पारय-	286	णाणविहीणह	204
जेहउ णिम्मलु	26	णाणिय णाणिउ	110
जो अणुमेत्तु	212	णाणि मुएप्पियणु भाउ	117
जो आयासइ मणु	302	णाणिहि सूढह	217
जोइज्जइ ति	111	णाणु पयासहि	106
जोइय अप्पे	101	णासविणिग्गउ सासवा	300
जोइय चिति म	325	णिच्चु गिरजणु	17
जो णियदसण-	189	णिट्ठुरवयणु सुणेवि	322
जोइय णियमणि	121	णिम्मलफलिहह	314
जोइय णेहु परिच्चयहि	249		

णियमणि णिम्मलि	124	अ दो	देवह सत्थह	191	अ. दो.
णियमे कहियउ	155	१-१२२	देवह सत्थह जो	192	२-६१
णैयाभावे विल्लि	48	२-२८	देहविभिण्णउ	14	२-६२
तत्तातत्तु मुणेवि	172	१-४७	देहविभेयड जो	233	१-१४
तरणउ वूढउ	84	२-४३	देहह उप्परि	181	२-१०२
तलि अहिरणि वरि	248	१-८२	देहह उवमउ	72	२-५१
त णियणाणु जि	207	२-११४	देहह पेक्खिवि	73	१-७०
त परियाणहि दब्बु	58	२-७६	देहादेवलि	33	१-७१
तारायणु जलि	104	१-५७	देहादेहहि जो	29	१-३३
तिर्यउ तित्थु	216	१-१०२	देहि मसत्तु वि	42	१-२६
तिहुयणवदिउ	16	२-८५	देहि वसत्तु वि णवि	303	१-४२
तिहुयणि जीवह	136	१-१६	देहि वसत्तु	41	२-१६५
तुट्टइ मोहु तडित्ति	299	२-६	देह वि जित्थु	282	१-४४
ते विद्य घण्णा ते	251	२-१६१	देहे वसत्तु वि	34	२-१४५
ते पुणु जीवह	62	२-११७	वम्मह अत्थह	130	१-३४
ते पुणु वदउ	4	१-६१	धम्मविम्मु वि एकुत्तु	151	२-३
ते पुणु वदउ	5	१-४	धम्मु ण सच्चिउ	267	२-२४
ते वदउ सिरिसिद्ध	2	१-५	घघइ पडियउ	255	२-१३३
ते हउ वदउ	3	१-२	पज्जयरत्तउ जीवडउ	79	२-१२१
दव्वइ जाणइ	142	१-३	पण्ण ण मारिय	277	१-७७
दव्वइ जाणहि	143	२-१५	परमपयगयाण	353	P-२-१४० ★१
दव्वइ सयलइ	147	२-१६	परमसमाहि धरेवि	331	२-२१४
दव्व चयारि वि	150	२-२०	परमसमाहिमहासरहि	327	२-१६३
दसणणाणचरित्त	184	२-२३	पर जाणत्तु वि	239	२-१८६
दसणु णाणु अणत्त	138	२-५४	पच वि इ दिय	64	२-१०८
दसणु णाणु चरित्तु	169	२-११	पचह णायत्तु	276	१-६३
दसण पुत्तु	162	२-४०	पावहि दुक्खु महत्तु	253	२-१४०
दाणि लम्भइ भोउ	202	२-३५	पावे णारउ	193	२-११६
दाणु ण दिण्णउ	306	२-७२	पेच्छइ जाणइ	140	२-६३
दुक्खइ पावइ	287	२-१६८	पुग्गलु छव्विहु	146	२-१३
दुक्खह कारणि	86	१-५०	पुणु पुणु पणविवि	11	२-१६
दुक्खह कारणु	154	१-८४	पुणु वि पाउ वि	94	१-११
दुक्खह कारणु मुणिवि	290	२-२७	पुण्णेण होइ विहवो	190	१-६२
दुक्खु वि सुक्खु	65	२-१५३	वलि किउ माणुस	284	२-६०
दुक्खु वि सुक्खु	163	१-६४	ववहं मोक्खह	183	२-१४७
देउ ण देउले	125	२-३६	वत्तु वि मोक्खु	66	२-५३
देउ णिरजणु	203	१-१२३	वभहं भुवणि	230	१-६५
देउत्तु देउ वि सत्तु	264	२-७३	विण्णि वि जेण	166	२-६६
		२-१३०			२-३७

		अ दो
बिष्णु वि दोस	173	२-४४
बुज्जइ सत्थइ	213	२-८२
बुज्जतह परमत्पु	225	२-६४
बोहणिमित्त	215	२-८४
भणइ भणावइ	178	२-४८
भल्लोह वि णासति	241	२-११०
भवतणुभोय	32	१-३२
भन्नामव्वह जो	205 TKM-२-७४★१	
नाउ विसुद्धउ	198	२-६८
भावामावाहि सजुवउ	43	१-४३
भावि पणविदि	8	१-८
मिण्णउ वत्थु जि	319	२-१८१
मुजतु वि जो	211	२-८०
मुजतु वि णिय	210	२-७६
मणु मिलियउ	126	१-१२३★२
म पुणु पुण्णइ	187	२-५७
मारिवि चूरिवि	260	२-१२६
मारिवि जीवह लक्खणो	259	२-१२५
मुक्खु ण पावहि	258	२-१२४
मुणिवरविदह	112	१-११०
मुत्तिविहूणउ	145	२-१८
मूढा सयलु वि	262	२-१२८
मूढु वियक्खणु	13	१-१३
मेल्लिवि सयल	117	१-११५
भोक्खु वि साहिउ	252	२-११८
भोक्खु म चितहि	326	२-१८८
भोहु विलिज्जइ मणु	301	२-१६३
राए रगिए	122	१-१२०
रत्तो वत्थे जेम	316	२-१७८
रायदोस वे	231	२-१००
रुवि पयगा	246	२-११२
लक्खणण्णदविवज्जियउ	349	२-२१०
लाहह कित्तिहि	223	२-६२
लेणह इच्छइ	218	२-८७
लोउ विलक्खणु	323	२-१८५
लोयागासु धरेवि	152	२-२५

		अ. दो
वर जिय पावइ	186	२-५६
वर णियदसण	188	२-५८
वत्थुपण्णइ जेम	318	२-१८०
वदउ णिदउ	196	२-६६
वदणु णिदणु	194	२-६४
वदणु णिदणु	195	२-६५
वित्तिणिवित्तिहि	182	२-५२
विसयकसाय वि	330	२-१६२
विसयकसायहि	63	१-६२
विसयकसायहि	293	२-१५६
विसयसुहइ वे	274	२-१३८
विसयह उप्परि	180	२-५०
विसयासत्तउ जीव	278	२-१४१
वेयहि सत्थहि	23	१-२३
सत्तु वि मित्तु वि	235	२-१०४
सत्थु पढतु वि	214	२-८३
सयलपयत्थहं	161	२-३४
सयलवियप्पह	333	२-१६५
सयलवियप्पह जो	328	२-१६०
सयल वि सग ण	304	२-१६६
सयलह कम्मह	336	२-१६८
सव्वहि रायहि	310	२-१७२
सत्ता विसय जु	275	२-१३६
सिद्धिहि केरा	199	२-६६
सिरिगुरु अक्खहि	128	२-१
सुण्णउ पउं	297	२-१५६
सुद्धह सजमु	197	२-६७
सुहपरिणामे	201	२-७१
सो जोइउ जो जोगवइ	273	२-१३७★५
सो णत्थि त्ति पएसो	67	१-६५★१
सो पर बुच्चइ	113	१-१११
हरिहरवभु वि	135	२-८
हउ वर वंमणु	83	१-८१
हउ गोरउ हउ	82	१-८०

संस्कृतटीकायामुक्तानां पद्यादीनां वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठाङ्काः

- १२४ अहंसयमादसमुत्थ
 १६२ अकसाय तु चरित्तं
 २०४ अक्खरडा जोयतु ठिउ
 २७ अक्खाण रसणी
 १५८ अज्ज वि तियरण-
 १४८ अण्णोण्ण पविसला
 ६२ अत्रेदानी निषेधन्ति
 २६३ अयिरेण थिरा
 ६० अनादितो हि मुक्त-
 २८ अन्यथा वेदपाडित्य^२
 २०० अपरिग्गहो अणिञ्छो
 ५ अभूदपव्वो हवदि
 ३३ अरसमरूवमगघ
 १६४ अस्त्यामानादिबद्ध.
 १५३ आत्मानमात्मा
 ३७ आत्मानुष्ठाननिष्ठस्य
 १२१ आत्मोपादानसिद्ध •
 २२७ आनन्द ब्रह्मणो
 ६६ आभिणिसुदोहि
 १७८ आर्ता नरा घर्मपरा
 २६६ आसापिसाय-
 १६ इत्यतिदुर्लभरूपा
 १७६ ऊर्ध्वगा बलदेवाश्च
 १४३ एगणिगोदसरीरे
 २६८ एदम्हि रदो णिच्चं
 १४३ ओगाढगाढणिचिदो
 २६० कषायैरिन्द्रियं
 १६२ कखिदकपुसिदभूदो
 २२ क पण्डितो
 १५८ चरितारो न सत्त्यद्य
 २६६ चढी ण मुयद्ध
 २५२ चित्तो बद्धे बद्धो^३
 १२६ ज पुण सनय
- आगम, [कुन्दकुन्द, प्रवचनसार १-१६].
 [रामसिंह, दोहापाहुड ८४].
 कुन्दकुन्द, मोक्षप्रामृत [७७]
 [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७]
 [रामसेन, तत्त्वानुशासन ८३]
 [रामसिंह, दोहापाहुड १६]
 [कुन्दकुन्द, समयसार २१०].
 [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [२०].
 [कुन्दकुन्द,] (भाव-) प्रामृत [६४, पञ्चास्तिकाय १२७].
 पूज्यपाद, [सिद्धभक्ति २]
 पूज्यपाद, [सिद्धभक्ति ४].
 [पूज्यपाद, इष्टोपदेश ४७].
 [पूज्यपाद, सिद्धभक्ति ७]
 [कुन्दकुन्द, समयसार २०४]
 परमागम, [नेमिचन्द्र, गौ० जीवकाण्ड १६५].
 [कुन्दकुन्द, समयसार २०६]
 [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ६४].
 [अमोघवर्ष, प्रश्नोत्तररत्नमाला ५]
 [रामसेन, तत्त्वानुशासन ६]
 [नेमिचन्द्र, गौ० जीवकाण्ड ५०८].
 [देवसेन, तत्त्वसार ५].

पृष्ठाङ्काः

३०२ जीवा जिणवर^४
 १४० जीवा पुगलकाया
 ७६ से पज्जएसु गिरदा
 ५४ जेसि जीवसहावो
 ६४ जो पस्सइ अप्पाण
 ७६ जो पुग्गु परदव्व
 ३० गमिएहिं ज
 १०० णाणगुणेहि विहीणा
 १६३ त वत्थु मुत्तव्व
 २३५ तावदेव सुखी
 २६८ तिणकट्ठण व
 २११ त्यक्त्वा स्वकीय
 ६१ दर्शनमात्तमविनिश्चिति
 १०८ दह्ममाने जगति
 २६४ दुक्खवर्खउ
 २५६ देवागमपरिहीणे
 १६० धम्मो वत्थुसहावो
 २६० न गृह गृहमित्याहु^५
 ३०४ नामाष्टकसहस्रैण
 ३१७ पडवरामहिं
 ६ पदस्थ मन्त्रवाक्यस्थ
 २५ परमार्तनयाय
 १४५ परिणाम जीव
 १८५ पावेण परयतिरिय
 १३४ पुढवीजल च छाया
 १७४ पुव्वममाविदजोगो
 १०७ वन्धवधच्छेदादे
 २७८ मग्गु मरइ पवणु
 ६० मुत्तश्चेद्भाग्
 १३० मूढत्रय मदाश्चाण्डी^७
 १५७ यत्पुनर्वञ्चकायस्थ
 १४० यावत्क्रिया. प्रवर्तन्ते
 २८४ येन येन स्वरूपेण^८
 २५७ येनोपायेन शक्येत
 २०६ रम्येषु वस्तुवतादिषु
 १२७ रयणत्तय ण

कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय [६८].
 कुन्दकुन्द, [प्रवचनसार २-२].
 [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [३५].
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [१५]
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्रामृत [१५].
 [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्रामृत [१०३].
 [कुन्दकुन्द,] समयसार [२०५].
 [शिवार्य, म० आराधना २६२].

[अमृतचन्द्र, पु. सिद्धयुपाय २१६]

[कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमति]

[कुमार, कार्तिकेयानुप्रेक्षा ४७६].

[?, वाप्तस्वरूप ५५]

[कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७६★१].

[शिवार्य, म० आराधना २४]

[समन्तमद्र, रत्नकरड ७८].

[सोमदेव, यशस्तिलक पृ. ३२४].

[रामसेन,] तत्त्वानुशासन [८४].

[अट्टासिहनन्दि ?]^९

[अमितगति, योगसार ६-५१].

[गुणमद्र, आत्मानुशासन २२८].

[नेमिचन्द्र, द्रव्यसमग्रह ४०].

पृष्ठाङ्काः.

१७३ रागद्वेषो प्रवृत्तिः

[गुणभद्र, आत्मानुशासन २३७].

२४२ रागादीणमणुष्यो^{१०}

१६५ लोकव्यवहारे ?

१८० वरं नरकवासोऽपि

२५१ विसयह कारणि

२०४ वीरा वैरगपरा

२६८ वैराय्य तत्त्वविद्यानं

२५, ३१० शिव परमकल्याण

[?, आप्तस्वरूप २४].

६२ षोडशतीर्थकराणां

वृहदाराधनाशास्त्र

२१२ तग्यो तवेण

[कुन्दकुन्द, मोक्षप्राप्त २३].

१८२ सत्य वाचि

[गुणभद्र, आत्मानुशासन २१८]

७५ सद्ग्वरओ

कुन्दकुन्द, मोक्षप्राप्त [१४]

१६० सद्दृष्टिज्ञान

[समन्तभद्र, रत्नकरण्ड ३, रामसेन, तत्त्वानुशासन ५१].

१७२ मपर वाधासहिय

[कुन्दकुन्द प्रवचनसार १-७६]

१३६ नमओ उष्यणपद्धंसो

१३३ नममत्तुववुवगो

[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-४१].

६१ सम्मताणदसण

[कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धभक्ति २०]

१२६ सम्मद् सण

[नेमिचन्द्र द्रव्यसंग्रह ३६].

६ सठवे सुद्धा

[नेमिचन्द्र,] द्रव्यसंग्रह [१३].

१६० नम्यमेवादरोद्भादेय

[पक्षनन्दि, पञ्चविंशति .]

२३७ सिद्धि स्वात्मोपलब्धिः

[पूज्यपाद, सिद्धभक्ति १].

१८६ मुद्धम्य य मामण्णं

[कुन्दकुन्द, प्रवचनसार ३-७४]

२४३ न्ययमेवात्मना^{११}

१३१ हन्ते चिन्तामणि

१११ हायो मुक्त्विकार-

१३३ हिमात्रुन

[उमास्वति, तत्त्वार्थसूत्र ७-१]



श्रीराधा-योगिन्द्र-द्वेष-निरासः

योगशास्त्रः

हिन्दीभाषानुवादसहितः

निर्मल-ज्ञान-परिदृष्ट्या^१ कर्म-कलंक उहेवि ।
अप्या लब्धुं जेण परु ते परमप्य णवेवि ॥ १ ॥
[निर्मलध्यानप्रतिष्ठिताः कर्मकलङ्कं दग्ध्या ।
आत्मा लब्धः येन परः तान् परमात्मनः नत्वा ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-परदृष्ट्या.

अर्थ-जो निर्मल ध्यानमें स्थित हैं, और जिन्होंने कर्म-मलको भस्म कर परमात्मपदको प्राप्त कर लिया है, उन परमात्माओंको नमस्कार करके ॥ १ ॥

धाइ-चउक्कहँ किउ विलउ णंत-चउ^२क्कु पदिदुडे ।
तहँ जिणइंदहँ पय णविवि अक्खभि कण्ठु सुइदुडे ॥ २ ॥
[(येन) धातिचतुष्कस्य कृतः विलयः अनन्तचतुष्कं प्रदर्शितम् ।
तस्य जिनेन्द्रस्य पादौ नत्वा आख्यामि काव्यं सुविष्टम् ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-चउक्क २) प-ताह, ब-राहि ३) प उड.

अर्थ जिसने चार धातिया कर्मोंका नाश कर अनन्तचतुष्टयको प्रकट किया है, उस जिनेन्द्रके चरणोंको नमस्कार कर, यहाँ अभीष्ट काव्यको कहता हूँ ॥ २ ॥

संसारहँ भय-भीय^३हँ मोक्खहँ लालसयाहँ ।
अप्या-संबोहण-कयइ^४ कय दोहा एकमणाहँ ॥ ३ ॥
[संसारस्य भयभीतानां मोक्षस्य लालसकानाम् ।
आत्मसंबोधनकृते कृताः दोहाः एकमनसाम् ॥]

पाठान्तर १) अपव-भयभीतहँ, ब-भयभीयाह २) झ-लालसियाह ३) अज्ञ-अप्या कयइ संबोहण, पव संबोहणकयह ४) वझ-दोहा एकमणाह ५) अप-अकमणाह

अर्थ-जो संसारसे भयभीत हैं और मोक्षके लिये जिनकी लालसा है, उनके संबोधनके लिये एकाग्र चित्तसे मैंने इन दोहोंकी रचना की है ॥ ३ ॥

काल अणाइ अणाइ जिउ भव-साय^१रु जि अणंतु ।
 मिच्छा-दंसण-मोहियउ^३ णवि सुह दुख जि पत्तु ॥ ४ ॥
 [कालः अनादिः अनादिः जीवः भवसागरः एव अनन्तः ।
 मिथ्यादर्शनमोहितः नैव सुखं दुःखमेव प्राप्तवात् ॥]

पाठान्तर—१) अपक्ष-सायर २) अप-अणतो ३) अ-मोहि, पक्ष-मोहिउ

अर्थ—काल अनादि है, जीव अनादि है, और भवसागर अनन्त है। उसमें मिथ्यादर्शनसे मोहित जीवने दुःख ही दुःख पाया है, सुख नहीं पाया ॥ ४ ॥

जइ वीहउ^१ चउ-गइ-गमणा^२ तो पर भाव चएहि^३ ।
 अप्पा ज्ञायहि णिम्मलउ जिम सिव-सुख लहेहि^४ ॥ ५ ॥
 [यदि शीतः चतुर्गतिगमनात् ततः परभावं त्यज ।
 आत्मानं ध्याय निर्मलं यथा शिवसुखं लभसे ॥]

पाठान्तर १) व-वीहइ २) झ-गमणु ३) अझ-तो ...चएवि, प ती ..चएदि, व-तो....चवेहि.

४) अवझ जहेवि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू चतुर्गतिके भ्रमणसे भयभीत है, तो परभावका त्याग कर, और निर्मल आत्माका ध्यान कर, जिससे तू मोक्ष-सुखको प्राप्त कर सके ॥ ५ ॥

ति-पथारो अप्पा मुणहि परु अंतरु बहिरप्पु ।
 पर जायहि अंतर-सहिउ बाहिरु चयहि णिभंतु ॥ ६ ॥
 [त्रिप्रकारः आत्मा (इति) जानीहि परः आन्तरः बहिरात्मा ।
 परं ध्याय अन्तररहितः बाह्यं त्यज निश्चिन्तम् ॥]

अर्थ—परमात्मा, अन्तरात्मा और बहिरात्मा इस तरह आत्माके तीन प्रकार समझने चाहिये। हे जीव ! अन्तरात्मासहित होकर परमात्माका ध्यान कर, और भ्रान्ति रहित होकर बहिरात्माको त्याग ॥ ६ ॥

मिच्छा-दंसण-मोहियउ^१ परु अप्पा ण मुणेइ^२ ।
 सो बहिरप्पा जिण-अणित पुण संसार भमेइ ॥ ७ ॥
 [मिथ्यादर्शनमोहितः परं आत्मा न मनुते ।
 स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर १) अ-मोहियओ, झ-मोहियओ २) अपव-परु (रो) अप्पणो (णु) मुणइ

अर्थ जो मिथ्यादर्शनसे मोहित जीव परमात्माको नहीं समझता, उसे जिनभगवान् ने बहिरात्मा कहा है, वह जीव पुनः पुनः संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ ७ ॥

जो परिघाणइ अप्पु^३ परु जो परभाव चएइ ।
 सो पंडिउ अप्पा मुणहु^४ सो संसार मुणइ ॥ ८ ॥

[यः परिजानाति आत्मानं परं यः परमात्मं त्यजति ।
स पण्डितः आत्मा (इति) जानीहि स संसारं मुञ्चति ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-अप्य २) अप-पिण्ड अप्या मुणह, झ-मुणिहि.

अर्थ जो परमात्माको समझता है, और जो परभावका त्याग करता है, उसे पंडित-आत्मा (अन्तरात्मा) समझो। वह जीव संसारको छोड़ देता है ॥ ८ ॥

णिग्गालु णिक्कलु बुद्धु जिणु विण्हु^१ बुद्धु सिक् संतु ।

सो परमात्मा जिण-अणिउ एहउ^२ जाणि णिभंतु ॥६॥

[निर्मलः निष्कलः शुद्धः जिनः विष्णुः बुद्धः शिवः शान्तः ।

स परमात्मा जिनअणितः एतत् जानीहि निर्भ्रान्तस् ॥]

पाठान्तर १) व-किण्ह २) अ-एहो, झ-एहवउ.

अर्थ-जो निर्मल, निष्कल, शुद्ध, जिन, विष्णु, बुद्ध, शिव और शान्त है, उसे जिनभगवान् ने परमात्मा कहा है इससे कुछ भी भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥ ९ ॥

देहादिउ^३ जे परि कहिया^३ ते^३ अप्पाणु मुणेइ ।

सो बहिरप्पा जिणअणिउ पुणु संसार भमेइ ॥ १० ॥

[देहाद्यः ये परे कथिताः ताव आत्मानं जानाति ।

स बहिरात्मा जिनअणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-देहादिक जो. २) व-पर कहिय. ३) प-ण

अर्थ देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, उन पदार्थोंको ही जो आत्मा समझता है, उसे जिनभगवान् ने बहिरात्मा कहा है। वह जीव संसारमें फिर फिरसे परिभ्रमण करता है ॥ १० ॥

देहादिउ जे परि कहिया ते अप्पाणु^३ण होहि ।

इउ जाणेविणु^३ जीव तुहु^३ अप्पा अप्प मुणेहि ॥ ११ ॥

[देहाद्यः ये परे कथिताः ते आत्मा न भवन्ति ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं आत्मा आत्मानं जानीहि ॥]

पाठान्तर १) अप-अप्पणा २) पज्ञ-जाणिविण (पिण)

अर्थ-देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, वे पदार्थ आत्मा नहीं होते-यह जानकर, हे जीव ! तू आत्माको आत्मा पहिचान ॥ ११ ॥

अप्पा अप्पउ जइ मुणहि तो^३ णिग्वाणु लहेहि ।

पर अप्पा जइ^३ मुणहि^३ तुहु^३ तो संसार भमेहि ॥१२॥

[आत्मन् आत्मानं यदि जानासि ततः निर्वाणं लभसे ।

परं आत्मानं यदि जानासि त्व ततः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर १) व-तो (तउ ?) २) अ-जो, झ-जउ ३) पज्ञ-मुणिहि ४) अप (सारासुवेहि.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको समझेगा, तो निर्वाण प्राप्त करेगा । तथा यदि तू पर पदार्थोंको आत्मा मानेगा, तो तू संसारमें परिभ्रमण करेगा ॥ १२ ॥

इच्छा-रहियउ' तव करहि अप्पा अप्पु मुणेहि ।

तो लहु पाव'हि परम-गई फुडु संसारु ण एहि' ॥१३॥

[इच्छारहितः तपः करोषि आत्मन् आत्मानं जानासि ।

ततः लघु प्राप्नोषि परमगति स्फुटं संसारं न आयासि ॥]

पाठान्तर — १) अ-रहियो, पक्ष-रहिउ. २) अ-पहु पावइ, पक्ष-पावइ ३) व लहु नमार मुएहि
अर्थ—हे आत्मन् ! यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे और आत्माको समझे, तो तू शीघ्र ही परमगतिको पा जाय, और तू निश्चयसे फिर संसार में न आवे ॥ १३ ॥

परिणामे' बंधुः जि कहियउ मोक्ख वि' तह जि विद्याणि' ।

इउ जाणेविणु' जीव' पुहु' तहभाव हु' परिद्याणि ॥१४॥

[परिणामेन बन्धः एव कथितः मोक्षः अपि तथा एव विजानीहि ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं तथाभावान् खलु परिजानीहि ॥]

पाठान्तर — १) पव-परिणामि, अ-परिणाम वधु ज कहियो २) अपन्न-जि. ३) अपन्न-विद्याणि
४) ज्ञ-जाणेविण ५) पक्ष जीउ. ६) अप-तहि भावहं, व-तहु भाव हु, ज्ञ-तह भाव हि
अर्थ परिणामसे ही जीवको बंध कहा है और परिणामसे ही मोक्ष कहा है यह समझकर,
हे जीव ! तू निश्चयसे उन भावोंको जान ॥ १४ ॥

अह पुणु अप्पा णवि' मुणहि पुणु जि करहि असेस' ।

तो वि ण' पावहि' सिद्धि-सुहु पुणु' संसारु ममेस' ॥१५॥

[अथ पुनरत्मानं नैव जानासि पुण्यं एव करोषि अशेषम् ।

ततः अपि न प्राप्नोषि सिद्धिसुखं पुनः संसारं भ्रमसि ॥]

पाठान्तर १) ज्ञ-अप्पाणु वि २) वक्ष-असेसु ३) अपवक्ष-वि णु ४) पावहु. ५) व-उडु-
६) वक्ष-ममेसु.

अर्थ हे जीव ! यदि तू आत्माको नहीं जानेगा और सब पुण्य ही पुण्य करता रहेगा, तो भी तू सिद्धिसुखको नहीं पा सकता, किन्तु पुनः पुनः संसार में ही भ्रमण करेगा ॥ १५ ॥

अप्पा-दंसणु एककु' परु अणु ण कि पि विद्याणि ।

मोक्खहँ कारण जोइया' णिच्छई एहुउ जाणि' ॥१६॥

[आत्मदर्शनं एकं परं अन्यत् न किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् निश्चयेन एतत् जानीहि ॥]

पाठान्तर १) व-इक्कु २) अक्ष-जोइया ३) अपक्ष णिच्छय एहो जाणि

अर्थ—हे योगिन् ! एक परम आत्मदर्शन ही मोक्षका कारण है, अन्य कुछ भी मोक्षका कारण नहीं, यह तू निश्चय समझ ॥ १६ ॥

मार्गण-गुण-ठीणइ कहिया विवहारेण वि दिट्ठि^१ ।
 पिच्छयणइ अप्पा मुणहि^२ जिम पावहु परमेट्ठि^३ ॥१७॥
 [मार्गणगुणस्थानानि कथितानि व्यवहारेण अपि दृष्टिः ।
 निश्चयनेन आत्मानं जानीहि यथा प्राप्नोषि परमेष्ठिनम् ॥]

पाठान्तर १) व-ववहारेण हु दिट्ठ २) प-मुणिहि, व-मुणुहु ३) व-परमेठु

अर्थ-मार्गणा और गुणस्थानका व्यवहारसे ही उपदेश किया गया है। निश्चयनसे तो तू आत्माको ही (सब कुछ) समझ, जिससे तू परमेष्ठीपदको प्राप्त कर सके ॥ १७ ॥

गिहि-वावार-परिट्ठिया^१ हेयाहेउ मुणंति ।
 अणुदिणु ज्ञायहि^२ देउ जिणु लहु णिव्वाणु लहंति ॥१८॥
 [गृह्णियापारप्रतिष्ठिताः हेयाहेयं जानन्ति ।
 अनुदिनं ध्यायन्ति देवं जिनं लघु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर १) अपझ-परिट्ठिया

अर्थ जो गृहस्थीके घवेमें रहते हुए भी हेयाहेयको समझते हैं और जिनभगवान्का निरन्तर-ध्यान करते हैं, वे शीघ्र ही निर्वाणको पाते हैं ॥ १८ ॥

जिणु सुभिरहु^१ जिणु चित्तहु जिणु^२ ज्ञायहु सुमणेण ।
 सो^३ ज्ञायतहँ परम-पउ लब्भइ एक-खणेण ॥१९॥
 [जिनं स्मरत जिनं चिन्तयत जिनं ध्यायत सुमनसा ।
 तं ध्यायतां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥]

पाठान्तर १) व-समरहु, २) अपझ-जिण ३) व-जे

अर्थ-शुद्ध मनसे जिनका स्मरण करो, जिनका चिन्तन करो, ओर जिनका ध्यान करो, उनका ध्यान करनेसे एक क्षणभरमे परमपद प्राप्त हो जाता है ॥ १९ ॥

सुद्धप्पा अरु^१ जिणवरहँ भेउ^२ म किं पि विद्याणि ।
 मोक्खहँ कारणे^३ जोइया णिच्छइ एउ विजाणि ॥२०॥
 [शुद्धात्मनां च जिनवराणां सेदं भा किमपि विजानीहि ।
 मोक्षस्य करणे योगिन् निश्चयेन एतद् विजानीहि ॥]

पाठान्तर- १) व-अहु (?) २) अ-भेद. ३) व-करणि, अझ-करणि

अर्थ हे योगिन् ! मोक्ष प्राप्त करनेमे शुद्धात्मा ओर जिनभगवान्मे कुछ भी भेद न समझो यह निश्चय मानो ॥ २० ॥

जो जिणु सो अप्पा मुणहु इहु सिद्धंतहँ^१ सार ।
 इउ जाणेविण जोइयहो^२ छंहु नायाचार ॥२१॥

[यः जिनः स आत्मा (इति) जानीत एष सिद्धान्तस्य सारः ।

इति ज्ञात्वा योगिनः त्यजत मायाचारम् ॥]

पाठान्तर १ पञ्ज - सिद्ध तद् २) अपञ्ज जोइह व-छड

अर्थ-जो जिनभगवान् है वही आत्मा है यही सिद्धांतका सार समझो । इसे समझकर, हे योगीजनो ! मायाचारको छोड़ो ॥ २१ ॥

जो परमप्या^१ सो जि हउ^२ जो हउ^३ सो परमप्यु ।

इउ जाणेविणु जोइया^४ अणु स करहु विप्यु ॥ २२॥

[यः परमात्मा स एव अहं यः अहं स परमात्मा ।

इति ज्ञात्वा योगिन् अन्यत् सा कुरुत विकल्पम् ॥]

पाठान्तर १) व परमप्या २) अ हुँ ३) अपञ्ज जोइया

अर्थ-जो परमात्मा है वही मैं हूँ, तथा जो मैं हूँ वही परमात्मा है यह समझकर हे योगिन् ! अन्य कुछ भी विकल्प मत करो ॥ २२ ॥

सुद्ध-पएसहँ^१ पूरियउ^२ लोयायास-प्रमाणु ।

सो अप्या अणुदिणु मुणहु^३ पावहु^४ लहु णिच्वाणु ॥ २३ ॥

[शुद्धप्रदेशानां पूरितः लोकाकाशप्रमाणुः ।

स आत्मा (इति) अनुदिनं जानीत प्राप्नुत लघु निर्वाणम् ॥]

पाठान्तर १) अ पूरियो २) व मो अप्या मुणि जीव तुहु ३) व पावहि

अर्थ-जो शुद्ध प्रदेशोंसे पूर्ण लोकाकाश-प्रमाण है, उसे सदा आत्मा समझो, और शीघ्र ही निर्वाण प्राप्त करो ॥ २३ ॥

णिच्छइ^१ लोय-परमाणु मुणि ववहारें सुसरीर ।

एहउ^३ अप्प-सहाउ मुणि लहु पावहि^४ भव-तीर ॥ २४ ॥

[निश्चयेन लोकप्रमाणः (इति) जानीहि व्यवहारेण स्वशरीरः ।

एनं आत्मस्वभावं जानीहि लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर १) व णिच्छय २) अप-लोइप्रमाणु ३) अ एहो ४) अपञ्ज पावहु

अर्थ-जो आत्मस्वभावको निश्चयनयसे लोकप्रमाण, और व्यवहारनयसे स्वशरीरप्रमाण समझता है, वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥ २४ ॥

चउरासी^१-लखहि^२ फिरिउ कालु अणाइ अणंतु ।

पर सम्भत्तु ण लद्धु जिय एहउ^३ जाणि णिभंतु ॥ २५ ॥

[चतुरशीतिलक्षेषु भ्रामितः कालं अनादि अनन्तम् ।

परं सम्यक्त्वं न लब्धं जीव एतत् जानीहि निभ्रान्तिम् ॥]

पाठान्तर-१) अ-चोरासी. २) अपञ्ज-लखह ३) अ फिरियो. ४) अ-एहो.

अर्थ यह जीव अनादि अनन्तकालतक चौरासी लाख योनियोंमें भटकता है, परन्तु इसने सम्यक्त्व नहीं पाया—हे जीव ! यह निस्सन्देह समझ ॥ २५ ॥

पुद्गु सचेयणु बुद्गु जिणु केवल-गाण-ताहाउ ।

सो अप्पा अणुदिणु मुणहु जइ चाहहु^१ सिव-लाहु ॥२६॥

[शुद्धः सचेतनः बुद्धः जिनः केवलज्ञानस्वभावः ।

स आत्मा (इति) अनुदिनं जानीत यदि इच्छत शिवलाभम् ॥

पाठान्तर १) अ निसदिण २) व चाहहि, अ जो चाहहु

अर्थ—यदि मोक्ष पानेकी इच्छा करते हो, तो निरन्तर ही आत्माको शुद्ध, सचेतन, बुद्ध, जिन, और केवलज्ञान स्वभावमय समझो ॥ २६ ॥

जाभ^१ ण भावहि^२ जीव तुहु^३ णिम्मल अप्प-सहाउ ।

ताम ण लब्भइ सिव-गमणु जहि^४ भावइ^५ तहि जाउ ॥२७॥

[यावत् न भावयसि जीव त्वं निर्मलं आत्मस्वभावम् ।

तावत् न लभ्यते शिवगमनं यत्र भाव्यते तत्र यात ॥]

पाठान्तर १) अप्प—जाव २) अप्प—भावहु ३) अक्ष भावहु ४) भावहि

अर्थ—हे जीव ! जबतक तू निर्मल आत्मस्वभावकी भावना नहीं करता, तबतक मोक्ष नहीं पा सकता । अब जहां तेरी इच्छा हो वहां जा ॥ २७ ॥

जो तइल्लोयहु^१ झेउ जिणु सो अप्पा णिरु बुत्तु^२ ।

णिच्छय-णइ^३ एमइ^४ मणिउ^५ एहउ^६ जाणि णिभंतु ॥२८॥

[यः त्रिलोकस्य ध्येयः जिनः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ।

निश्चयनयेन एवं भणितः एतत् जानीहि निश्चिन्तम् ॥]

पाठान्तर १) व-अप्पाणु × बुत्तु २) अ-णिच्छइणइ एमइ मणियो, प-णिच्छइणइ एमइ मणिउ, झ-णिच्छइणए इम मणिउ ३) अ-एहो जाणि, झ-एहो जाण

अर्थ जो तीनों लोकोंके ध्येय जिनभगवान् हैं, निश्चयसे उन्हें ही आत्मा कहा है—यह कथन निश्चयनयसे है । इसमें भ्रांति न करनी चाहिये ॥ २८ ॥

वय-तव-संजम-मूल-गुण^१ मूढहु^२ मोक्ष ण बुत्तु ।

जाव ण जाणइ^३ इक्क पर सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥२९॥

[त्रततपःसंयममूलगुणाः मूढानां मोक्षः (इति) न उक्तः ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अझ गचय २) झ-जाणै

अर्थ—जबतक एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तबतक मूढ लोगोंके जो त्रत, तप, संयम और मूलगुण हैं, उन्हें मोक्ष (का कारण) नहीं कहा जाता ॥ २९ ॥

जइ^१ णिम्मल अप्पा मुणइ^२ वय-संजम-संजुत्तु ।
तो लहु पावइ^३ सिद्धि-पुह इउ जिणणाहहं उत्तु ॥३०॥
[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति त्रतसंयमसंयुक्तः ।

तहि लधु प्राप्नोति सिद्धिसुखं इति जिननायस्य उक्तम् ॥]

पाठान्तर १) झ-जो २) अपझ मुणई ३) अ-तो लहु पावे

अर्थ जिनेन्द्रदेवका कथन है कि यदि त्रत और संयमसे युक्त होकर जीव निर्मल आत्माको पहिचानता है, तो वह शीघ्र ही सिद्धि-सुखको पाता है ॥ ३० ॥

वउ तव संजमु^१ सीलु जिय ए सव्वे^२ अकयत्थु ।

जांव ण जाणइ इवक पर सुद्धउ भाउ पवित्तु^३ ॥३१॥

[त्रतं तपः संयमः शीलं जीव एतानि सर्वाणि अकृतार्थानि ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर अप-वयतवसजमु सीलु, व वउ तवसजमसीलु, झ वउ तउ सजम सील २) अ-ए सव्वे, व-एउ सव्वुइ. ३) व-जहि ल०भइ सिवपथु

अर्थ जबतक जीवको एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तब तक त्रत, तप, संयम और शील ये सब कुछ भी कार्यकारी नहीं होते ॥ ३१ ॥

पुण्णि^१ पावइ सग्ग जिउ पाव^२ ए णरथ-णिवासु ।

वे छंडिवि अप्पा मुणइ तो लव्वभइ सिववासु ॥३२॥

[पुण्येन प्राप्नोति स्वर्गं जीवः पापेन नरकनिवासम् ।

द्वे त्यक्त्वा आत्मानं जानाति ततः लभते शिववासम् ॥]

पाठान्तर १) अप-पुण्णइ, झ-पुण्णइ २) अप-पावये, व-पावे, झ पावय. ३) झ-छडेवि
अर्थ पुण्यसे जीव स्वर्ग पाता है, और पापसे नरकमें जाता है। जो इन दोनोंको (पुण्य और पापको) छोड़कर आत्माको जानता है, वह मोक्ष प्राप्त करता है ॥ ३२ ॥

वउ तउ संजमु सील जिया^१ इउ^२ सव्वे^३ ववहारु ।

मोक्खहं कारणु एक्कु मुणि जो तइल्लोय^४हं सारु ॥३३॥

[त्रतं तपः संयमः शीलं जीव इति सर्वाणि व्यवहारः ।

मोक्षस्य कारणं एकं जानीहि यः त्रिलोकस्य सारः ॥]

पाठान्तर १) अत्र जिय २) झ इय अपझ-तइल्लोयहु

अर्थ-त्रत तप, संयम और शील ये सब व्यवहार से ही माने जाते हैं। मोक्षका कारण तो एक ही सनक्षना चाहिये, और वही तीनों लोकोंका सार है ॥ ३३ ॥

अप्पा अप्पइ^१ जो मुणइ जो परभाउ^२ चएइ ।

सो पावइ सिवपुरि-गमणु जिणवरु एम^३ भणेइ ॥३४॥

[आत्मानं आत्माना यः जानाति यः परभावं त्यजति ।

स प्राप्नोति शिवपुरोगमनं जिनवरः एवं भगति ॥]

पाठान्तर १) व-अप्पे २) वझ-परभाव ३) अपझ-एउ.

अर्थ—जो आत्माको आत्मभावसे जानता है और जो परभावको छोड़ देता है, वह शिव-पुरीको जाता है ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ३४ ॥

छह दव्वइ^१ जे जिण-कहिया णव पयत्थ जे तत्त ।

विवहारेण^२ य उत्तिया ते जाणियहि पयत्त^३ ॥३५॥

[षड् द्रव्याणि ये जिनकथिताः नव पदार्थाः यान्ति तत्त्वानि ।

व्यवहारेण च उक्तानि तानि जानीहि प्रयतः (सन्) ॥]

पाठान्तर १) अ-दव्व, पझ-दव्वह २) व-ववहारें जिणउत्तिया ३) अ जाणीयहि एयत्थ, प-जाणीयहि पयत्थ, झ-पयत्थु

अर्थ—जिनभगवान्ने जो छह द्रव्य, नौ पदार्थ, और (सात) तत्त्व कहे हैं, वे व्यवहारनयसे कहे हैं, उनका प्रयत्नशील होकर ज्ञान प्राप्त करो ॥ ३५ ॥

सव्व अचेयण^१ जाणि जिय एक सचेयणु सारु ॥

जो जाणेविणु परम-मुणि लहु पावइ^२ भवपारु ॥३६॥

[सर्व अचेतनं जानीहि जीव एकः सचेतनः सारः ।

यं ज्ञात्वा परमभुनिः लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर १) झ-अचेयणि २) व-पावहि.

अर्थ—जितने भी पदार्थ हैं वे सब अचेतन हैं, चेतन तो केवल एक जीव ही है, और वही सारभूत है। उसको जानकर परमभुनि शीघ्र ही संसारसे पार होता है। ३६ ॥

जइ णिणालु अप्पा मुणहि छंडिवि सहु ववहारु ।

जिण-सामिउ एमइ^१ भणइ लहु पावइ^२ भवपारु ॥३७॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानासि त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

जिनस्वामी एवं भगति लघु प्राप्यते भवपारः ॥]

पाठान्तर १) अ-एवइ, प-एवइ, झ-सामीऊ एव २) अपझ-पावहु

अर्थ—सर्व व्यवहारको त्याग कर यदि तू निर्मल आत्माको जानेगा, तो तू संसारसे शीघ्र ही पार होगा ऐसा जिनेन्द्रदेव कहते हैं ॥ ३७ ॥

^१जीवाजीवहँ भेउ जो जाणइ ति जाणियउ ।

मोक्खहँ कारण एउ^३ भणइ जोइ जोइहिं भणिउं ॥३८॥

[जीवाजीवयोः भेदं यः जानाति तेन ज्ञातम् ।

मोक्षस्य कारणं एतत् भण्यते योगिव् योगिभिः ज्ञितम् ॥]

पाठान्तर १) अप दोहरा ॥, झ दोहा सोरठा २) अप जाणै ते, झ—जाणइ ते.
३) व—कारणु एह

अर्थ जो जीवाजीवके भेदको जानता है, वही (सब कुछ) जानता है; तथा हे योगिन् ! इसीको योगीजनोंने मोक्षका कारण कहा है ॥ ३८ ॥

केवल-गाण-सहाउ^१ सो अप्पा मुणि जीव तुहुं ।

जइ चाहहि सिव-लाहु भणइ जोइ जोइहिं भणिउं ॥३९॥

[केवलज्ञानस्वभावः स आत्मा (इति) जानीहि जीव त्वम् ।

यदि इच्छसि शिवलाभं ज्ञप्यते योगिन् योगिभिः ज्ञणितम् ॥]

पाठान्तर १) व केवलणाणु सहाउ

अर्थ हे जीव ! यदि तू मोक्ष पानेकी इच्छा करता है, तो तू केवलज्ञान-स्वभाव आत्माको पहिचान, ऐसा योगियोंने कहा है ॥ ३९ ॥

को^१(?)सुसमाहि^२ करउ को अंचउ छोपु-अछोपुकरिवि को वंचउ ।

हलसहि कलहु^३केण समाणउ^४जहिं कहि^५ जोवउ^६ तहिं अप्पाणउ ॥४०॥

[कः (अपि) सुसमाधिं करोतु कः अर्चयतु स्पर्शास्पर्शं कृत्वा कः वञ्चयतु ।

मैत्रीं सह कलहं केन समानयत यत्र कुत्र पश्यतु तत्र आत्मा ॥]

पाठान्तर- १) झ-चोपाइ । २) अपवझ का सुसमाहि ३) अपझ कलहि ४) व समाणउ.

५) पवझ—जहिं जहि ६) अप--जोवहु

अर्थ कौन तो समाधि करे, कौन अर्चन-पूजन करे, कौन स्पर्शास्पर्श करके वंचना करे, कौन किसके साथ मैत्री करे, और कौन किसके साथ कलह करे-जहाँ कहीं देखो वहाँ आत्मा ही आत्मा दृष्टिगोचर होती है ॥ ४० ॥

'ताम' कृतित्यइं परिभ्रमइ धृतिम ताम करेइ ।

गुरुहु पसाए^३ जाम णवि अप्पा-देउ मुणेइ^४ ॥४१॥

[तावत् कुतीर्थानि परिभ्रमति धूर्तत्वं तावत् करोति ।

गुरोः प्रसादेन यावत् नैव आत्मदेवं जानाति ॥]

पाठान्तर १) झ-दोहा ।

२) अपझ तामु (अन्यत्र ताम) .

३) व पसायहि

४) अपझ देहह(देहिहि ?) देउ मुणेइ

अर्थ-जवतक जीव गुरु-प्रसादसे आत्मदेवको नहीं जानता, तभीतक, वह कुतीर्थोंमें भ्रमण करता है, और अभीतक वह धूर्तता करता है ॥ ४१ ॥

तित्यहिं देवलि देउ णवि^३ इम सुइकेवलि-पुत्तु^२ ।

देहा-देवलि देउ जिणु एहउ जाणि णिरत्तु ॥४२॥

[तीर्थेषु देवालये देवः नैव एवं श्रुतकेवल्युक्तम् ।

देहदेवालये देवः जिनः एतत् जानीहि निश्चितम् ॥]

पाठान्तर—१) अपव-तित्यहं २) व-देउ जि णवि, ३) व-इउ सुइकेवली

अर्थ—श्रुतकेवलीने कहा है कि तीर्थोमे देवालयोमे देव नहीं हैं, जिनदेव तो देह-देवालयमें विराजमान हैं इसे निश्चित समझो ॥ ४२ ॥

देहा-देवलि देउ जिणु जणु देवलिहिं णिएइ ।

हासउ भहु पडिहाइ इहुं सिद्धे भिक्षुं भमेइ ॥४३॥

[देहदेवालये देवः जिनः जनः देवालयेषु (तं) पश्यति ।

हास्यं मम प्रतिभाति इह सिद्धे (सति) भिक्षां भ्रमति ॥

पाठान्तर—१) अ-जिणि देवालेहि णएइ, प-जिणि देवलिहि णएइ. झ-जिणदेवलिहि णएइ.

२) अ-पूरिहाइ हु, पझ-परिहोइ इहु ३) अ-भवल, व-मिद्धा-भिक्षु, झ-सिद्धभिक्षु

अर्थ—जिनदेव देह-देवालयमें विराजमान हैं, परन्तु जीव (इंटे पत्थरोंके) देवालयोंमें उनके दर्शन करता है यह मुझे कितना हास्यास्पद मालूम होता है। यह बात ऐसी ही है, जैसे कोई मनुष्य सिद्ध हो जानेपर भिक्षाके लिये भ्रमण करे ॥ ४३ ॥

मूढा देवलि देउ णवि णवि सिलिं लिप्पइ चित्ति ।

देहा-देवलि देउ जिणु सो बुद्धहिं समचित्ति ॥४४॥

[मूढ देवालये देवः नैव शिलायां लेभ्ये चित्रे ।

देहदेवालये देवः जिनः तं बुध्यस्व समचित्ते ॥]

पाठान्तर १) अपव-मिल २) अपझ-बु(उ)चइ

अर्थ हे मूढ ! देव किसी देवालयमें विराजमान नहीं है, इसी तरह किसी पत्थर, लेप अथवा चित्रमें भी देव विराजमान नहीं। जिनदेव तो देह-देवालयमें रहते हैं इस बातको तू समचित्तसे समझ ॥ ४४ ॥

तित्यइ देउलि देउ जिणु सव्वु वि' कोइ भणेइ ।

देहा-देउलिं जो मुणइ सो बुहु को वि हवेइ ॥४५॥

[तीर्थे देवकुले देवः जिनः (इति) सर्वः अपि कच्चित् भणति ।

देहदेवकुले यः जानाति स बुधः कः अपि भवति ॥]

पाठान्तर १) व-सोवुई (?) २) प-देहादेवल, देहादेवलि

अर्थ सब कोई कहते हैं कि जिनदेव तीर्थमें और देवालयमें विद्यमान हैं। परन्तु जो जिन-देवको देह-देवालयमें विराजमान समझता है ऐसा पंडित कोई बिरला ही होता है ॥ ४५ ॥

जइ-जर-मरण-करालियउ' तो जिय धम्म करेहि ।

धाग-रसायणु पियहि तुहुं जिम अजरामर होहि ॥४६॥

[यदि जरामरणकरालितः तर्हि जीव धर्म कुरु ।

धर्मरसायनं पिब त्वं यथा अजरामरः भवसि ॥]

पाठान्तर १) अप-करालियो, झ-करालियो. २) अ-ती, झ-तउ

अर्थ है जीव ! यदि तू जरा-मरणसे भयभीत है तो धर्म कर. धर्मरसायनका पान कर; जिससे तू अजर अमर हो सके ॥४६॥

धम्मु ण पढिय'ई होइ धम्मु ण पोत्था-पिच्छिय'ई ।

धाम्पु ण मढिय-पएसि धम्मु^३ ण मत्था-लुचियइ ॥४७॥

[धर्मः न पठितेन भवति धर्मः न पुस्तकपिच्छायां ।

धर्मः न मठप्रवेशेन धर्मः न मरुतकलुञ्चितेन ॥]

पाठान्तर १) पक्ष-पढिया २) प-पीछियइ, झ-पिछियइ ३) अपव-पुस्तकेषु द्वितीयचतुर्थ-पादयो 'धम्मु इति नास्ति ।

अर्थ-पढ़ लेनेसे धर्म नहीं होता; पुस्तक और पिच्छीसे भी धर्म नहीं होता, किसी मठमें रहनेसे भी धर्म नहीं है; तथा केशलोच करनेसे भी धर्म नहीं कहा जाता ॥४७॥

राय-रोस बे परिहरिवि^१ जो अप्पाणि वसेइ ।

सो धाम्पु वि जिण-उत्तियउ^२ जो पंचम-गइ गेइ^३ ॥४८॥

[रागदोषो द्वौ परिहृत्य यः आत्मनि वसति ।

स धर्मः अपि जिनोक्तः यः पञ्चमगतिं नयति ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-परिहरइ. २) अपक्ष-उत्तियो ३) अपक्ष-देइ.

अर्थ-ओ राग और द्वेष दोनोंको छोड़कर निज आत्मामें वास करना है, उसे ही जिनेन्द्र-देवने धर्म कहा है। वह धर्म पंचमगति (भोक्ष) को ले जाता है ॥४८॥

आउ गलइ णवि मणु गलइ णवि आसा हु गलेइ^१ ।

मोहु फुरइ णवि अप्प-हिउ इम संसार भमेइ ॥४९॥

[आयुः गलति नैव मनः (मानः?) गलति नैव आशा खलु गलति ।

मोहः स्फुरति नैव आत्महितं एवं संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर १) व-गलेहु

अर्थ-आयु गल जाती है, पर मन नहीं गलता, और न आशा ही गलती है। मोह स्फुरित होता है, परन्तु आत्महितका स्फुरण नहीं होता-इस तरह जीव संसारमें भ्रमण किया करता है ॥४९॥

जेहउ मणु विसयहँ रमइ^१ तिसु जइ^२ अप्प मुणेइ ।

जोइउ मणइ हो जोइयहु^३ लहु णिव्वाणु लहेइ ॥५०॥

[यथा मनः विषयाणां रमते तथा यदि आत्मानं जानाति ।

योगी ज्ञणति भो योगिनः लघु निर्वाणं लभ्यते ॥]

पाठान्तर १) अप-रम २) झ-तिम जे ३) अपझ-जोइउ मणइ रे जोइहु

अर्थ-जिस तरह मन विषयोंमें रमण करता है, उस तरह यदि वह आत्माको जाननेमें रमण करे, तो है योगिजनो ! योगी कहते हैं कि जीव शीघ्र ही निर्वाण पा जाय ॥५०॥

जेहउ जज्जर णरय-धर तेहउ बुज्जि सरोर ।
 अप्पा भावहि^१ णिम्मलउ लहु पावहि भवतीरु ॥५१॥
 [यथा जर्जरं नरकगृहं तथा बुध्यरथ शरीरम् ।
 आत्मानं भावय निर्मलं लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर १) अपझ-भावहु

अर्थ हे जीव, जैसे नरकवास सैकड़ों छिद्रोंसे जर्जरित है, उसी तरह शरीरको भी (मळ मूत्र आदिसे)जर्जरित समझ। अतएव निर्मल आत्माकी भावना कर, तो शीघ्रही संसारसे पार होगा॥५१॥

धंधइ पडियउ सयल^१ जगि णवि अप्पा हु भुणंति ।
 तहिँ कारणि ए^२ जीव फुडु ण हु णिण्वाणु लहंति ॥५२॥
 [घान्धे (?) पतिताः सकलाः जगति नेव आत्मानं खलु जानन्ति ।
 तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन)एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर १) व जयलु, २) प-तिहि कारणि, अझ-तिहि कारणे

अर्थ सब लोग संसारमे अपने अपने धंधेमें फँसे हुए हैं, और अपनी आत्माको नहीं पहि-
 चानते। निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते, यह स्पष्ट है ॥५२॥

सत्थ पढंतह ते वि जड अप्पा जे ण भुणंति ।
 तहिँ कारणि ए^१ जीव फुडु ण हु णिण्वाणु लहंति ॥५३॥
 [शास्त्रं पठन्तः ते अपि जडाः आत्मानं ये न जानन्ति ।
 तस्मिन् कारणे(तेन कारणेन)एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर १) अ-तिहि कारणे, प-तिहि कारणि, झ-तिह कारणे

अर्थ जो शास्त्रोंको तो पढ़ लेते हैं, परन्तु आत्माको नहीं जानते, वे लोग भी जड़ ही हैं।
 तथा निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते यह स्पष्ट है ॥५३॥

मणु-इंदिहि वि छोडियइ^१ (?) बुहु पुच्छियइ ण कोइ ।
 रायहँ पसरु णिवारियइ सहज^२ उपज्जइ सोइ ॥५४॥
 [मनइन्द्रियेभ्यः अपि भुच्यते बुधः पृच्छयते न कः अपि ।
 रागस्य प्रसरः निवार्यते सहजः उत्पद्यते स अपि ॥]

पाठान्तर १) अपझ-ओइयइ, व ओहियइ २) पव-सहजि

अर्थ यदि पण्डित, मन और इन्द्रियोंसे छुटकारा पा जाय, तो उसे किसीसे कुछ पूछनेकी
 जरूरत नहीं। यदि रागका प्रवाह रुक जाय, तो वह (आत्मभाव)सहज ही उत्पन्न ही जाता है ॥५४॥

पुगलु अणु जि अणु जिउ^१ अणु वि सहू ववहारु ।
 चयहि वि पुगलु गहहि जिउ लहु पावहि भवपारु ॥५५॥

[पुद्गलः अन्यः एव अन्यः जीवः अन्यः अपि सर्वः व्यवहारः ।

त्यज अपि पुद्गलं गृह्ण जीवं लघु प्राप्नोषि सवपारम् ॥]

पाठान्तर १) अ-अणु जियउ, प-अणु जीउ २) अपज्ञ-पावहु

अर्थ-पुद्गल भिन्न है और जीव भिन्न है, तथा अन्य सब व्यवहार भिन्न है। अतएव पुद्गलको छोड़ और जीवको ग्रहण कर इससे तू शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥ ५५ ॥

जे णवि सण्हिं जीव फुडु जे णवि जीउ मुणति ।

ते जिण-णाहहँ उत्तिया णउं संसार मुचंति ५६ ॥

[ये नैव मन्यन्ते जीवं स्फुटं ये नैव जीवं जानन्ति ।

ते जिननाथस्य उक्त्या न तु (नैव ?) संसारात् मुच्यन्ते ॥]

पाठान्तर १) अवज्ञ-मणाहे २) व-णउ णिव्वाणु लहति ३) अ-मुच्चति.

अर्थ-जो जीवको स्पष्टरूपसे न समझते हैं, और जो उसे न पहिचानते हैं, वे संसारसे कभी छुटकारा नहीं पाते ऐसा जिनेन्द्रदेवने कहा है ॥ ५६ ॥

रयण दीउ^१ दिणयर दहिउ दुधु धीव^२ पाहाणु ।

सुण्ण^३उ रुउ फलिहउ अगिणि णव दिट्ठ^४ता जाणुं ॥५७॥

[रत्नं दीपः दिनकरः दधि दुग्धं घृतं पाषाणः ।

सुवर्णं रूप्यं स्फटिकं अग्निः तव दृष्टान्तात् जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) अपज्ञ-दियउ २) अपव-वाउ ३) प रोणा, झ-सुण्ण ४) अ रूप, पज्ञ-रूप ५) व-जाणि

अर्थ रत्न^१, दीप^२, सूर्य^३, दही दूध^४ धी, पाषाण^५, सोना^६, चाँदी, स्फटिकमणि^७, और 'अग्नि' ये (जीवके) नौ दृष्टान्त जानने चाहिये ॥ ५७ ॥

देहादिउ^१ जो पर मुडइ जेहउ मुण्णु अयासु ।

सो लहु पावइ^२ (?) बंभु पर केवलु करइ पयासु ॥५८॥

[देहादिकं यः परं जानाति यथा शून्यं आकाशम् ।

स लघु प्राप्नोति ब्रह्म परं केवलं करोति प्रकाशम् ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-देहादिक २) अपवज्ञ-पावहि

अर्थ-जो शून्य आकाशकी तरह देह आदिको पर समझता है, वह शीघ्र ही परब्रह्मको प्राप्त कर लेता है, और वह केवल प्रकाश करता है ॥ ५८ ॥

जेहउ सुद्ध अयासु जिय तेहउ^१ अप्पा वुत्तु ।

आयासु वि जडु जाणि जिय अप्पा चैयणुवंतु ॥५९॥

[यादृक् शुद्धं आकाश जीव तादृशः आत्मा उक्तः ।

आकाशं अपि जडं जानीहि जीव आत्मानं चैतन्यवन्तम् ॥]

पाठान्तर १) अप-तेहो

अर्थ हे जीव ! जैसे आकाश शुद्ध है वैसे ही आत्मा भी शुद्ध कही गई है । दोनोंमें अन्तर केवल इतना ही है कि आकाश जड़ है और आत्मा चैतन्यलक्षणसे युक्त है ॥ ५९ ॥

पासगिं^१ अन्भितरहं^२ जे जोवहिं^३ असरीर ।

वाहुडि जन्मि ण संभवहिं^४ पिवहिं^५ ण जणणी-खीरु ॥६०॥

[नासाग्रेण अन्धन्तरे (?) ये पश्यन्ति अशरीरम् ॥

लज्जाकरे जन्मनि न संभवन्ति पिवन्ति न जननीक्षीरम् ॥]

पाठान्तर १) अप-नासगि. २) अपह-जन्म ण समवद ३) व-पियहि

अर्थ-जो नासिकापर दृष्टि रखकर अन्धन्तरमे शरीरको (आत्माको) देखते हैं, वे इस लज्जाजनक जन्मको फिरसे धारण नहीं करते. और वे माताको दूधका पान नहीं करते ॥ ६० ॥

असरीरु वि सुसरीरु मुणि इहु सरीरु जडु जाणि ।

मिच्छा-मोहु^१ परिच्चयहि^२ मुत्ति णियं वि ण माणि^३ ॥६१॥

[अशरीरं अपि सु(स-)शरीरं जानीहि इदं शरीरं जडं जानीहि ।

मिथ्यामोहं परित्यज भूति निजां अपि न मन्यस्व ॥]

पाठान्तर १) व-मिच्छामोहि. २) अपवह-विणिमाणि

अर्थ अशरीर (आत्मा) को ही सुन्दर शरीर समझो, और इस शरीरको जड़ मानो, मिथ्या-मोह का त्याग करो और अपने शरीरको भी अपना मत मानो ॥ ६१ ॥

अप्पइ^१ अप्पु मुणंतयहं^२ कि णेहा फलु होइ ।

केवल-णाणु वि परिणवइ सासय-सुखु लहेइ ॥६२॥

[आत्मना आत्मानं जानतां किं न इह फलं भवति ।

केवलज्ञानं अपि परिणमति शाश्वतसुखं लभ्यते ॥]

पाठान्तर १) अपह-अप्पव

अर्थ-आत्माको आत्मासे जाननेमे यहाँ कौनसा फल नहीं मिलता ? और तो क्या इससे केवलज्ञान भी हो जाता है, और जीवको शाश्वत सुखकी प्राप्ति होती है ॥६२ ॥

जे परभाव चएवि मुणि अप्पा अप्प मुणंति ।

केवल-णाण-सरुव^१ लइ (लहि ?) ते संसारु मुचंति ॥६३॥

[ये परभावं त्यक्त्वा मुनयः आत्मना आत्मानं जानन्ति ।

केवलज्ञानस्वरूपं लात्वा (लब्ध्वा ?) ते संसारं मुञ्चन्ति ॥]

पाठान्तर—१) व-सरुवि

अर्थ-जो मुनि परभावका त्याग कर अपनी आत्मासे अपनी आत्माको पहिचानते हैं, वे केवलज्ञान प्राप्त कर संसारसे मुक्त हो जाते हैं ॥ ६३ ॥

धृष्णा^१ ते भयवन्तं ब्रुहं जे परभाव व्यति ।
 लोयालय-पयासयर अप्पा विमल^२ मुणंति ॥६४॥
 [धन्याः ते भगवन्तः बुधाः ये परमावं त्यजन्ति ।
 लोकालोकप्रकाशकरं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर १) व-धम्मा २) व-अप्पा अप्पु,

अर्थ उन भगवान् पण्डितोंको धन्य हैं जो परभावका त्याग करते हैं, और जो लोकालोक-प्रकाशक निर्मल आत्माको जानते हैं ॥६४॥

सागारं वि पागारं कु विं जो अप्पाणि वसेइ ।
 सो लहु पावइ सिद्धि-सुहु^२ जिनवर एम भणेइ ॥६५॥
 [सागरः अपि अनगारः कः अपि यः आत्मानि वसति ।
 स लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—अप-पागारं वि २) प-सिद्धसुहु ।

अर्थ गृहस्थ हो या मुनि हो, जो कोई भी निज आत्मामें वास करता है, वह शीघ्र ही सिद्धिसुखको पाता है, ऐसा जिनभगवान् ने कहा ॥६५॥

विरला जाणहिं तत्तु ब्रुहं विरला णिसुणहिं तत्तु ।
 विरला धारहिं तत्तु जिय विरला धारहिं तत्तु ॥६६॥
 [विरलाः जानन्ति तत्त्वं बुधाः विरलाः निशृण्वन्ति तत्त्वम् ।
 विरलाः ध्यायन्ति तत्त्वं जीव विरलाः धारयन्ति तत्त्वम् ॥]

पाठान्तर १) व-जाणहिं २) अपज्ञ-ब्रुहं ३) अपज्ञ-णिसुणहु

अर्थ विरले पण्डित लोग ही तत्त्वोंको समझते हैं, विरले ही तत्त्वोंको श्रवण करते हैं, विरले ही तत्त्वोंका ध्यान करते हैं, और विरले जीव ही तत्त्वोंको धारण करते हैं, ॥६६॥

इहु परिधण ण हु महत्तणउ^१ इहु सुहु-दुखहं हेउ ।
 इम चित्तंतहं कि करइ^२ लहु संसारहं छेउ ॥६७॥
 [एष परिजनः न खलु मदीयः एष सुखदुःखयोः हेतुः ।
 एवं चिन्तयतां कि क्रियते लघु संसारस्य छेदः ॥]

पाठान्तर—१) अज्ञ-महत्तणो २) व इउ चित्ततउ कि करय.

अर्थ यह कुटुम्ब परिवार निश्चयसे मेरा नहीं है, यह मात्र सुखदुःखका ही हेतु है—इस प्रकार विचार करनेसे शीघ्र ही संसारका नाश किया जा सकता है ॥६७॥

इंद-फणिद-णरिदय विं जीवहं सरणु ण होति ।
 असरणु जाणिविं मुणि-धवला अप्पा अप्प मुणंति ॥६८॥

[इन्द्रफणीन्द्रनरेन्द्राः अपि जीवानां शरणं न भवन्ति ।

अशरणं ज्ञात्वा मुनिघवलाः आत्माना आत्मानं जानन्ति ॥]

पाठान्तर १) अक्ष-गरिद ण वि. प-गरिद वि २) अप-जाणवि.

अर्थ इन्द्र, फणीन्द्र और नरेन्द्र भी जीवोंको शरणभूत नहीं हो सकते; इस तरह अपनेको शरणरहित जानकर उत्तम मुनि निज आत्मासे निज आत्मीको जानते हैं ॥ ६८ ॥

इवके उपज्जइ^१ मरइ कु वि^२ दुहे सुहु भुंजइ इवकु ।

णरयह जाइ वि इवप. जिउ तह^३ णिणवाणह^३ इवकु ॥६९॥

[एकः उत्पद्यते म्रियते एकः अपि दुःखं सुखं भुनक्ति एकः ।

नरकेभ्यः याति अपि एकः जीवः तथा निर्वाणाय एकः ॥]

पाठान्तर—१) व-उपजउ २) अ-इक्के मरइ इक्क वि, प मरइ इक्क वि, व-मरइक्क वि.

३) व-तहि

अर्थ जीव अकेला ही पैदा होता है और अकेला ही मरता है और वह अकेला ही सुख-दुःखका उपभोग करता है । वह नरकमें भी अकेला ही जाता है और निर्वाणको भी वह अकेला ही प्राप्त करता है ॥ ६९ ॥

एवकुलउ^१ जइ जाइसिहि^२ तो परभाव चएहि ।

अप्पा शायहि णाणमउ लहु सिव-सुख^३ लहेहि ॥७०॥

[एकाकी यदि यास्थसि तहि^३ परभावं त्यज ।

आत्मानं ध्यायएव ज्ञानमयं लघु शिवसुखं लभते ॥]

पाठान्तर १) अप-इक्कलउ, झ-इक्कलउ २) प-जइसहि ३) पवझ-सिवसुख.

अर्थ हे जीव । यदि तू अकेला ही है तो परभावका त्याग कर और आत्माका ध्यान कर, जिससे तू शीघ्र ही ज्ञानमय मोक्षसुखको प्राप्त कर सके ॥ ७० ॥

जो पाउ वि सो पाउ मुणि^१ सणु इ को वि^२ सुणेइ ।

जो पुणु वि पाउ वि भणइ सो बुह^३ (?) को वि हवेइ ॥७१॥

[यत् पापं अपि तत् पापं जानाति (?) सर्वः इति कः अपि जानाति ।

यः पुण्य अपि पापं इति भणति स बुधः कः अपि भवति ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-मणि २) अपक्ष सणु (सणु) इक्को वि ३) अपवक्ष बहु.

अर्थ-जो पाप है उसको जो पाप जानता है, वह तो सब कोई जानता है । परन्तु जो पुण्यको भी पाप कहता है, ऐसा पंडित कोई विरला ही होता है ॥ ७१ ॥

जह लोहम्मिय^१ णियड^२ बुह तह सुणणरियय जाणि ।

जे सुह^३ असुह परिचयहि^३ ते वि हवन्ति हु^३ णाणि ॥७२॥

[यथा लोहमयं निगडं बुध तथा सुवर्णमयं जानीहि ।

ये शुभं अशुभं परित्यजन्ति ते अपि भवन्ति खलु ज्ञानिनः ॥]

पाठान्तर १) अ-लोहमय

२) व-गिलय (गिलय ?)

३) अपक्ष-सो सुह-

४) अपक्ष-हवति ण

अर्थ—हे पण्डित ! जैसे लोहेकी सांकलकी तू साँकल समझता है उसी तरह तू सोनेकी साँकलकी भी सांकल ही समझ । जो शुभ अशुभ दोनों भावोंका परित्याग कर देते हैं, निश्चयसे वे ही ज्ञानी होते हैं ॥ ७२ ॥

जइया मणु गिगंगंधु जिय तइया तुहुं गिगंगंधु ।

जइया तुहुं गिगंगंधु जिय तो' लब्धइ सिवपंधु ॥७३॥

[यदा मनः निर्ग्रन्थः जीव तदा त्वं निर्ग्रन्थः ।

यदा त्वं निर्ग्रन्थः जीव ततः लभ्यते शिवपन्थाः ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-ती

अर्थ—हे जीव ! जब तेरा मन निर्ग्रन्थ हो गया तो तू भी निर्ग्रन्थ हो गया; और जब तू निर्ग्रन्थ हो गया, तो उससे मोक्षमार्ग मिल जाता है ॥ ७३ ॥

जं वडमज्जहं बीउं फुडु बीयहं बडु वि हुं जाणु ।

तं देहहं देउ वि मुणहिं जो तइलोयन्पहाणु ॥७४॥

[यद् वटमध्ये बीजं स्फुटं बीजे वटं अपि खलु जानीहि ।

तं देहे देवं अपि जानीहि यः त्रिलोकप्रधानः ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-बीज. २) अपक्ष वड विह ३) अप-देउमुणहि

अर्थ—जैसे वडके वृक्षमें बीज स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है, वैसे ही बीजमें भी वडवृक्ष रहता है । इसी तरह देशमें भी उस देवको विराजमान समझो, जो तीनों लोकोंमें मुख्य है ॥ ७४ ॥

जो जिण सो हउं सो जि 'हउं एहउ भाउ गिभंतु ।

मोवखहं कारण जोइया अण्णु प तंतु ण मंतु ॥७५॥

[यः जिनः स अहं स एव अहं एतद् भावय निश्चिन्तम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर १) अ-णिरु

अर्थ—जो जिनदेव हैं वह मैं हूँ, वही मैं हूँ—इसकी भ्रान्तिरहित होकर भावना कर । हे योगिन् ! मोक्षका कारण को अन्य मन्त्र तन्त्र नहीं है ॥ ७५ ॥

बे ते चउ पंच वि णवहं सत्तहं छह पंचाहं ।

चउगुण-सहियउं सो मुणह एयइं लयलण जाहं ॥७६॥

[द्वित्रिचतुःपञ्चापि नवानां सप्तानां षट् पञ्चानाम् ।
चतुर्भुसहितं तं जानीहि एतानि लक्षणानि यस्य ॥]

पाठान्तर—१) अप-सहियो २) अप-एहो झ-एहउ

अर्थ दो, तीन, चार, पांच, नौ, सात, छठ, पांच, और चार गुण. ये (परमात्माके) लक्षण समझने चाहिये ॥७६॥

वे छंडवि' वे-गुण-सहिउ जो अप्पाणि वसेइ* ।
जिणु सामिउ एम^३इ भणइ लहु गिव्वाणु लहेइ* ॥७७॥
[द्वौ त्यक्त्या द्विगुरसहितः यः आत्मनि वसति ।
जिनः स्वामी एवं भणति लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर १) अप-छंडवि. २) अपझ-विसेइ ३) अपझ जिणसामी एव ४) व गहेहि.

अर्थ जो दोका (राग द्वेष) परित्याग-कर, दो गुणोंसे (सम्यग्ज्ञान दर्शन) युक्त होकर आत्मामें निवास करता है, वह शीघ्र ही निर्वाण पाता है, ऐसा जिनेन्द्रभगवान् ने कहा है ॥७७॥

तिहि र्हियउ' तिहि गुण-सहिउ जो अप्पाणि* वसेइ ।
सो सासय-सुह^३-भायणु वि जिणवरु एम भणेइ ॥७८॥
[त्रिभिः रहितः त्रिभिः गुणसहितः यः आत्मनि वसति ।
स शाश्वतसुखभाजनं अपि जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अप-रहियो, झ-रहिउ तिह २) व-अप्पाण ३) व-सुहु भायणु

अर्थ जो तीनसे (राग द्वेष मोह) रहित होकर तीन गुणोंसे (सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र) युक्त होता हुआ आत्मामें निवास करता है, वह शाश्वत सुखका पात्र होता है, ऐसा जिनदेवने कहा है ॥७८॥

चउ-कषाय-सण्णा-रहिउ चउ-गुण-सहियउ' वुत्तु ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहुं जिम परु होहि पवित्तु ॥७९॥
[चतुःकषायसंज्ञारहितः चतुर्गुणसहितः उक्तः ।
स आत्मा (इति) जानी जीव त्वं यथा परः भवसि पवित्रः ॥]

पाठान्तर १) अप सहियो, झ-सहिउ २) अपझ-पर

अर्थ हे जीव! जो चार कषायों और चार संज्ञासे रहित होकर चार गुणोंसे (अनन्त दर्शन, ज्ञान, सुख, वीर्य) सहित होता है, उसे तू आत्मा समझ, जिससे तू परम पवित्र हो सके ॥७९॥

वे-पंचहं रहियउ मुणहि वे-पंचह संयुत्तु ।
वे-पंचहं जो गुणसहिउ सो अप्पा गिरु वुत्तु ॥८०॥
[द्विपञ्चानां (-पञ्चभिः?) रहितः (इति) जानीहि द्विपञ्चानां संयुक्तः ।
द्विपञ्चानां यः गुणसहितः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ॥]

पाठान्तर १) अपह्न तो २) अपह्न-णर

अर्थ-जो दससे रहित, दससे सहित और दस गुणोंसे सहित है, उसे निश्चयसे आत्मा कहा है ॥८०॥

अप्पा दंसणु णाणु मुणि अप्पा चरणु विद्याणि ।

अप्पा संजमु सील तउ अप्पा पच्चखाणि^१ । ८१॥

[आत्मानं दर्शनं ज्ञानं जानीहि आत्मानं चरणं विजानीहि ।

आत्मान संयमं शीलं तपः आत्मानं प्रत्याख्यानम् ॥]

पाठान्तर १) अह्न-सयम २) अ-पच्चकोणु, व-पच्चष्पाणु, प-पच्चक्खाण झ-पचखाणि.

अर्थ-आत्माको ही दर्शन और ज्ञान समझो; आत्मा ही चारित्र है, और संयम, शील, तप और प्रत्याख्यान भी आत्माको ही मानो ॥८१॥

जो परियाणइ अप्प परं सो परं चयइ^२ णिमंतु ।

सो सण्णासु मुणेहि तुहुं केवल-णाणि उत्तु ॥८२॥

[यः परिजानाति आत्मानं स परं त्यजति निश्चिन्तम् ।

तत् सन्नयासं जानीहि त्वं केवलज्ञानिना उक्तम् ॥]

पाठान्तर १) व-जो २) अपह्न-चयहि ३) अपह्न केवलणाणिय

अर्थ-जो निजको और परको जान लेता है वह भ्रान्तिरहित होकर परका त्याग कर देता है। हे जीव ! तू उसे ही सन्यास समझ ऐसा केवलज्ञानीने कहा है ॥८२॥

रयणत्तय-संजुत्त जिउ उत्तिमु तित्तु^३ पवित्तु ।

मोक्षहं कारण जोइया अणु ण तंतु ण मंतु ॥८३॥

[रत्नत्रयसंप्रुक्तः जीवः उत्तमं तीर्थं पवित्रम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर १) व-उत्तम तित्तु २) अपह्न-पउत्तु ३) अपह्न-८४

अर्थ हे योगिन् ! रत्नत्रययुक्त जीव ही उत्तम पवित्र तीर्थ है और वही मोक्षका कारण है। अन्य कुछ मन्त्र मोक्षका कारण नहीं ॥८३॥

दंसणु जं पिच्छियइ बुह अप्पा विमल महंतु^४ ।

पुणु पुणु अप्पा भावियए^५ सो चारित्त पवित्तु ॥८४॥

[दर्शनं यत् प्रेक्ष्यते बुधः (बोधः) आत्मा विमलः महान् ।

पुनः पुनर् आत्मा भाव्यते तत् चारित्रं पवित्रम् ॥]

पाठान्तर १) व-जहि २) व-एह णिमतु ३) अप-भावियइर, व-ज्ञाइयइ, झ-भावियइ.

४) अह्न-८३

अर्थ जिसके द्वारा देखा जाता है वह दर्शन है, जो निर्मल महान् आत्मा है वह ज्ञान है, तथा आत्माकी जो पुनः पुनः भावना की जाती है वह पवित्र चरित्र है ॥८४॥

जहिँ अप्पा तहिँ सयल-गुण केवलिँ एम भणंति ।

तिहिँ कारणएँ जोइँ फुडु अप्पा विमलु मुणंति ॥८५॥

[यत्र आत्मा तत्र सकलगुणाः केवलिनः एवं भणन्ति ।

तेन (?) कारणेन योगिनः स्फुटं आत्मानं विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-तिहि २) अज्ञ-केवल. ३) व-तहि कारणिए. ४) अपज्ञ-जीव.

अर्थ-जहा आत्मा है समस्त गुण हैं ऐसा केवलियोंने कहा है । इसलिये योगी लोग निश्चयसे निर्मल आत्माको पहिचानते हैं ॥८५॥

एककलउ इंदिय-रहियउ मण-वय-काय-ति-तुद्धि ।

अप्पा अप्पु मुणेहि तुहुँ लहु पावहिँ सिव-सिद्धिँ ॥८६॥

[एकाकी इन्द्रियरहितः मनोवाक्कायत्रिशुद्ध्या ।

आत्मन् आत्मानं जानीहि त्वं लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-इककलउ २) वज्ञ-रहिउ ३) व एषि ४) अपज्ञ-मुणेइ.
५) अपज्ञ-पावहु ६) अपज्ञ तुद्धि

अर्थ-हे आत्मन् ! तू एकाकी, इन्द्रियरहित और मन वचन कायकी शुद्धि से आत्माको जान; उससे तू शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करेगी ॥८६॥

जइ बद्धउ मुक्केउ मुणहि तो बंधियाहिँ णिभंतु ।

सहज-सरुवइँ जइ रमहि तो पावहि सिव संतु ॥८७॥

[यदि बद्धं मुक्तं मन्यसे ततः बध्यसे निश्चिन्तम् ।

सहजरूपे यदि रमसे ततः प्राप्नोषि शिवं शान्तम् ॥]

पाठान्तर-१) अपज्ञ-बद्धो २) व-बंधिहि ३) व-सरुवि ४) अ-रमइहि, अपज्ञ-रमइ

अर्थ यदि तू बद्धको मुक्त समझेगा तो निश्चयसे तू बधेगा । तथा यदि तू सहजस्वरूपमें रमण करेगा तो शान्त निर्वाण को पावेगा ॥८७॥

सम्माइट्टी-जीवडहँ दुग्गइ-गमणु ण होइ ।

जइ जाइ विँ तो दोसु णवि पुव्व-पियउँ खवणेइँ ॥८८॥

[सम्यग्दृष्टिजीवस्य दुर्गतिसमनं न भवति ।

यदि याति अपि तर्हि (ततः ?) दोषः नैव पूर्वकृतं क्षपयति ॥]

पाठान्तर १) व-जाइसि २) व-पुव्वुक्किउ, झ-पुव्वकियउ ३) अपज्ञ उउणेइ

अर्थ सम्यग्दृष्टि जीव दुर्गतियोंमें नहीं आता है । यदि कदाचित् वह जाता भी है तो इसमें सम्यक्त्वका दोष नहीं । इससे वह पूर्वकृत कर्मका ही क्षय करता है ॥८८॥

अप्प-सरुवहँ (-सरुवइ?) जो रमइ छंडिवि सहु ववहार ।

सो सगाइइकी हवइ लहु पावइ भवपार ॥८९॥

[आत्मारूपे यः रमते त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

स सम्यग्दृष्टिः भवति लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥

पाठान्तर १) अपक्ष-जइ २) अपक्ष छडवि ३) अपक्ष-पावहु, व-पावहि

अर्थ जो सर्व व्यवहारको छोड़कर आत्मस्वरूपमें रमण करता है, वह सम्यग्दृष्टि जीव है, और वह जीव ही संसारसे पार हो जाता है ॥८९॥

जो सागत-पहाण बुहु सो तइलोक-पहाणु ।

केवल गाण वि लहु लहई सासय-भुख-णिहाणु ॥९०॥

[यः सम्यक्त्वप्रधानः बुधः स त्रिलोकप्रधानः ।

केवलज्ञानमपि लघु लभते शाश्वतसौख्यनिधानम् ॥]

पाठान्तर १) व सासइ सुवल होइ सुवल होइ २) अपक्ष-इइ

अर्थ जिसके सम्यक्त्वका प्राधान्य है वही पण्डित है और त्रिलोकमें प्रधान है। वह जीव शाश्वत सुखके निधान केवल ज्ञानको भी शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है ॥९०॥

अजर अमर गुण-गण-जिलउ जहिँ अप्पा थिए ठाइ ।

सो कम्महिँ ण बंधियउ संचिय-पुत्त विलाइ ॥९१॥

[अजरः अमरः गुणगणानिलयः यत्र आत्मा स्थिरः तिष्ठति ।

स कर्मभिः न बद्धः संचितपूर्वं विलीयते ॥]

पाठान्तर १) व-थिर हाइ, झ-थिर याइ २) अ-णवि बंधियउ, झ कम्महिँ ण वि बंधियउ, व-ण परिणमइ ३) व-सचउ पुत्त ४) अपक्ष-६०

अर्थ जहाँ अजर अमर तथा गुणोंकी आगोरभूत आत्मा स्थिर हो जाती है, वहाँ जीव कर्मोंसे बद्ध नहीं होता, वहाँ पूर्वमें संचित किये हुए कर्मोंका ही नाश होता है ॥९१॥

जह सलिलेण ण लिप्पियइ कमलणि-पत्त कथा वि ।

तह कमोहिँ ण लिप्पियइ जइ रइ अप्प-सहावि ॥९२॥

[यथा सलिलेन न लिप्यते कमलिनीपत्रं कदा अपि ।

तथा कर्मभिः न लिप्यते यदि रतिः आत्मत्वभावे ॥]

पाठान्तर १) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पियइ २) अपक्ष-कहा वि ३) अपक्ष कम्मेण ४) अप-लिप्पियइ, झ-लिप्पियइ ५) अपक्ष-जह रहइ व-जह

अर्थ-जिस तरह कमलिनीका पत्र कभी भी जलसे लिप्त नहीं होता, उसी तरह यदि आत्मत्वभावमें रति हो, तो जीव कर्मोंसे लिप्त नहीं होता ॥९२॥

जो सम-सुख-गिलीणुं ब्रुह पुण पुण अप्पु मुणेइ ।
 कम्मखउ करि सो वि फुडु लहु णिव्वाणु लहेइ^१ ॥१३॥
 [यः शमसौख्यनिलीनः बुधः पुनः पुनः आत्मानं जानाति ।
 कर्मक्षयं कृत्वा स अपि स्फुटं लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-लहेवि

अर्थ-जो शम और सुखमें लीन हुआ पण्डित बारबार आत्माको जानता है, वह निश्चय ही कर्मोंका क्षयकर शीघ्र ही निर्वाण पाता है ॥१३॥

पुरिसायार-पमाणु जिय अप्पा एहु पवित्तु^१ ।
 जोइज्जइ गुण-गण-णिलउ^२ णिगल-तेय-फुरंतु^३ ॥१४॥
 [पुरुषाकारप्रमाणः जीव आत्मा एव पवित्रः ।
 दृश्यते गुणगणनिलयः निर्मलतेजःस्फुरन् ॥]

पाठान्तर- १) अप-य वभु, व-पउत्तु २) अपक्ष-गुणणिम्मलउ ३) अपक्ष-फुरति.

अर्थ-हे जीव ! पुरुषाकार यह आत्मा पवित्र है, यह गुणोंकी राशि है और यह निर्मल तेजको स्फुरित करती हुई दिखाई देती है ॥१४॥

जो अप्पा सुद्धु वि मुणइ असुइ-सरीर-विभिण्णु ।
 सो जाणइ सत्थइ सयल^१ सासय-सुखहँ लीणु ॥१५॥
 [यः आत्मानं शुद्धं अपि जानाति अशुचिशरीरविभिन्नम् ।
 स जानाति शास्त्राणि सकलानि शाश्वतसौख्ये(?) लीनः ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-सत्थ य सयलु

अर्थ-जो शुद्ध आत्माको अशुचि शरीरसे भिन्न समझता है, वह शाश्वत सुखमें लीन होकर समस्त शास्त्रोंको जान जाता है ॥१५॥

जो णवि जाणइ अप्पु पर णवि परभाव^१ चएइ^२ ।
 सो जाणउ^३ सत्थइ सयल^४ ण हु सिवसुक्खु लहेइ^५ ॥१६॥
 [यः नैव जानाति आत्मानं पर नैव परभावं त्यजति ।
 स जानातु शास्त्राणि सकलानि न खलु शिवसौख्यं लभते ॥]

पाठान्तर १) व-परभाव २) अप-चएवि ज्ञ-चहेवि, ३) व-जाणइ. ४) अपक्ष पत्थ य वयलु. ५) अपक्ष-लहेवि

अर्थ-जो न तो परमात्माको जानता है, और न परभावका त्याग ही करता है, वह भले ही समस्त शास्त्रोंको जान जाय, परन्तु वह मोक्षसुखको प्राप्त नहीं करता ॥१६॥

वज्जिय सयल-वियप्पइ परम-समाहि लहंति ।
 जं विद^१ हिं साणडु क वि स सिव-सुक्ख भणंति ॥१७॥

[वजितं सकलविकल्पेन परमसमाधिं लभन्ते ।

यद् विन्दन्ति सानन्दं किं अपि तत् शिवसौख्यं भणन्ति ॥]

पाठान्तर १) अपज्ञ-वियप्पह २) अ-विदवि, प-विददि, झ-वेददि. ३) अ-साणद नकुवि.
प साणद कु वि, झ-साणद कुठ

अर्थ-जो समस्त विकल्पोंसे रहित होकर परम समाधिको प्राप्त करते हैं, वे आनन्दका अनुभव करते हैं, वह मोक्षसुख कहा जाता है ॥९७॥

जो पिडत्थु पयत्थु बुह^१ रूवत्थु वि जिण-उत्तु ।

रूवातीतु^२ मुणेहि लहु जिम परु होहि पवित्तु ॥९८॥

[यत् पिण्डस्थं पदस्थं बुध रूपस्थं अपि जिनाकतम् ।

रूपातीतं जानीहि लधु यथा परः भवसि पवित्रः ॥]

पाठान्तर १) प-बुहा, व-बहु २) अपज्ञ-मुणेहु.

अर्थ-हे बुध ! जिनभगवान् कहे हुए पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत ध्यानको समझ, जिससे तू शीघ्र ही परम पवित्र हो सके ॥९८॥

स०वे जीवा णाणमया^१ जो सम-भाव मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु जिणवर एम भणेइ ॥९९॥

[सर्वे जीवाः ज्ञानमयाः (इति) यः समभावः ज्ञायते ।

तत् सामायिकं जानीहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अज्ञ-णाणमय

अर्थ-समस्त जीव ज्ञानमय हैं, इस प्रकार जो समभाव है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥९९॥

राय-रोस वे^१ परिहरिवि^२ जो समभाउ मुणेइ ।

सो सामाइउ जाणि फुडु केवलि एम भणेइ ॥१००॥

[राग रोषौ द्वौ परिहृत्य यः समभावः मन्यते ।

तत् सामायिकं जानीहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अप-वि २) अपज्ञ-परिहरवि

अर्थ-राग और द्वेष इन दोनोंको छोड़कर जो समभाव होता है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥१००॥

हिसादिउ^१ परिहारु करि जो अप्पा हु ०वेइ ।

सो वियऊ^२ चारित्तु मुणि जो पंचम-गइ णेइ ॥१०१॥

[हिसादिकपरिहारं कृत्वा यः आत्मानं खलु स्थापयति ।

तद् द्वितीयं चारित्रं जानीहि यत् पञ्चमगतिं नयति]

पाठान्तर १) अपक्ष-हिंसादिक २) पव-वियउ, क्ष-विउ ३) व ेइ

अर्थ हिंसादिकका त्याग कर जो आत्माको स्थिर करता है, उसे दूसरा चारित्र (छेदो-पस्थापना) समझो—यह पंचमगतिको ले जानेवाला है ॥१०१॥

मिच्छादिउ' जो परिहरणु सम्मदंसण-सुद्धि ।

सो परिहार-विमुद्धि मुणि लहु पावहि सव-सिद्धि' ॥१०२॥

[मिथ्यादेः (?) यत् परिहरणं सम्यग्दर्शनशुद्धिः ।

तां परिहारविशुद्धिं जानीहि लघु प्राप्नोषि शिवसिद्धिम् ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-मिच्छादिक, व-मिच्छादिकु (?). अपक्ष-सिवसुद्धि

अर्थ—मिथ्यात्व आदिके परिहारसे जो सम्यग्दर्शनकी विशुद्धि होती है, उसे परिहारविशुद्धि समझो, उससे जीव शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करता है ॥१०२॥

सुहुमहँ लोहहँ जो विलउ' जो सुहुमु वि परिणामु ।

सो सुहुमु वि चारित्त मुणि सो सासय-सुह-धामु ॥१०३॥

[सूक्ष्मस्य लोभस्य यः विलयः यः सूक्ष्मः अपि परिणामः ।

तत् सूक्ष्मं अपि चारित्रं जानीहि तत् शाश्वतसुखधाम ॥]

पाठान्तर १) व-सुहमह २) अप-विलसो (विलयो ?) अपक्ष-सुहुमु हवे परिणामु.

अर्थ—सूक्ष्म लोभका नाश होनेसे जो सूक्ष्म परिणामोंका अवशेष रह जाता है, वह सूक्ष्म-चारित्र है, वह शाश्वत सुखका स्थान है ॥१०३॥

अरहंतु' वि सो सिद्धु फुडु सो आयरिउ वियाणि ।

सो उवक्षायउ' सो जि मुणि णिच्छइ अप्पा जाणि ॥१०४॥

[अहंत् अपि स सिद्धः स्फुटं स आचार्यः (इति) विजानीहि ।

स उपाध्यायः स एव मुनिः निश्चयेन आत्मा (इति) जानीहि ॥]

पाठान्तर १) क्ष-अरिहत्तु अप सो उव्जाउ वि, क्ष सो उव्जावो.

अर्थ निश्चयनयसे आत्मा ही अहंत् है, वही निश्चयसे सिद्ध है, और वही आचार्य है, और उसे ही उपाध्याय तथा मुनि समझना चाहिये ॥१०४॥

सो सिउ संकए विणुह सो सो एद वि सो बुद्धु ।

सो जिणु ईसरु वंभु सो सो अणंतु सो' सिद्धु ॥१०५॥

[स शिवः शङ्करः विष्णुः स स रुद्रः अपि स बुद्धः ।

स जिनः ईश्वरः ब्रह्मा स स अनन्तः स सिद्धः ॥]

पाठान्तर १) अपक्ष-फुडु

अर्थ वही शिव है वही शंकर है, वही विष्णु है, वही रुद्र है, वही बुद्ध है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्मा है, वही अनन्त है और सिद्ध भी उसे ही कहना चाहिये ॥१०५॥

एव हि लक्षणं लखिष्यते जो परे गियकलु देउ ।
 देहं मक्षहिं सो वसइ तांनु ण विज्जइ भेउ ॥१०६॥
 [एवं हि लक्षणलक्षितः यः परः निष्कलः देवः ।
 देहस्य मध्ये स वसति तयोः न विद्यते भेदः ॥]

पाठान्तर १) अप-एयहि, झ-एहि य २) व-लखणि ३) व-देहहि मज्झिहि.

४) व-किज्जइ.

अर्थ. इन लक्षणोंसे युक्त परम निष्कल देव जो देह निवास करता है, उसमें और आत्मा में कोई भी भेद नहीं है ॥१०६॥

जे सिद्धा जे सिज्झहिहिं जे सिज्झहिं जिण-उत्तु ।
 अप्पा-दंसणिं ते वि फुडु एहउ जाणि णिभंतु ॥१०७॥
 [ये सिद्धाः ये सेत्यन्ति ये सिध्यन्ति जिनोक्तम् ।
 आत्मदर्शनेन ते अपि स्फुटं एतत् जानीहि निश्चिन्तम् ॥]

पाठान्तर १) अप-सिज्झहिहिं, झ-सिज्झसिहिं २) अपझ-दसण ३) अपझ-एही.

अर्थ-जो सिद्ध हो चुके हैं, भविष्यमें होंगे और वर्तमानमें होते हैं, वे सब निश्चय से आत्मदर्शन से ही सिद्ध हुए हैं यह भ्रान्तिरहित समझो ॥१०७॥

संसारह भय-भोयएणं जोगिचंद-मुणिएण ।
 अप्पा-संबोहणं कया दोहा इक्कं णणेणं ॥१०८॥
 [संसारस्य भयभीतेन योगिचन्द्रमुनिना ।
 आत्मसंबोधनाय कृतानि दोहकानि एकमनसा ॥]

पाठान्तर १) व- ससारभयभीतेन, झ-भयभीवएह २) अप-जोगचंद, व-योनचंद

३) व कव्वमिसेण

अर्थ संसारके दुःखोंसे भयभीत ऐसे योगीन्दुदेव मुनिने आत्मसंबोधनके लिये एकाग्रमनसे इन दोहोंकी रचना की है ॥१०८॥

	दोहा		दोहा
जो समत्पहाण बुद्ध	६०	मगणमुण्ठाणइ कलिया	१७
णासगिं अविमतरहँ	६०	मणुइदिहि वि छोटियइ	५४
णिच्छइ लोयपमाणु मुणि	२४	मिच्छादमणमोहियउ	७
णिमलक्षण परिट्टया	१	मिच्छादिउ जो परिहरणु	१०२
णिम्मलु णिक्कलु सुद्धु	६	मूढा देवलि देउ णवि	४४
ताम कुत्तरथइ परिभमइ	४१	रयणत्तपसजुग जिउ	८३
तित्यइ देउलि देउ जिणु	४५	रयण दीउ दिणयर दहिउ	५७
तित्यहि देवलि देउ णवि	४२	रायरोम वे परिहरिदि	१००
तिपयारो अप्पा मुणहि	६	रायरोम वे परिहरिदि	४८
तिहि रहियउ तिहिणुण	७८	धउ तउ सजमु सील	३३
दसणु ज पिच्छथइ	८४	उउ तय सजमु नीलु	३१
देहादिउ जे परि कहिया	१०	वज्जिय मयलवियपरइँ	६७
देहादिउ जे परि कहिया	११	वयतव सजममूलणुण	२६
देहादिउ जो परु मुणइ	५८	विरना जाणहिँ तरु बुद्ध	६६
देहादेवलि देउ जिणु	४३	सत्य पढतइ तेवि जउ	५३
धण्णा तेभयवत बुह	६४	सम्माइट्टीजीवइहँ	८८
घम्मु ण पढियइँ होइ	४७	सव्व भचेयण जाणि	३६
घवइ पढियउ सयल	५२	सव्वे जीवा णाणमया	६६
परिणामे वयु जि कहिउ	१४	ससारहँ भयमीयण	१०८
पुगलु अण्णु जि अण्णु	५५	ससारहँ भयमीयहँ	३
पुण्णि पावइ सग्ग जिउ	३२	सागारु वि णागारु कु वि	६५
पुरिसायारपमाणु जिय	६४	सुद्धपएसहँ पूरीयउ	२३
वे छडिवि वेणुणसहिउ	७७	सुद्धप्पा अरु जिणवरहँ	२०
वे ते चउ पच वि णवहँ	७६	सुद्धु सचेयणु बुद्धुजिणु	२६
वे पचहँ रहियउ मुणहि	८०	सुहुमहँ लोहहँ जो	१०३
		सो सिउ सकर	१०५
		हिसादिउ परिहाउ	१०१

शुद्धिपत्रकम्

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२	३३	कम्म	कम्मु	३४	२६	औ	ओर
३	२	विहाय	विहाय	३५	६	शुद्धात्मान	शुद्धात्मान
५	१३	सुवर्णपर्याय	सुवर्णपर्याय	३५	१४	लो	सो
६	३०	असद्भूत	असद्भूत	३५	१५	अनाद्यनस्तः	अनाद्यनस्त
६	७	महर्गिणै	महर्गिणै	३५	१६	निअन्तिः	निअन्तिः
११	१०	पुरुषार्थदृष्टो	पुरुषार्थं पदार्थदृष्टो	३६	२	लोकालोकप्रवाश****	लोकालोकप्रकाश***
११	१६	निश्चयकर	निश्चयनय कर	३६	५	शुद्धात्मविलक्षणे	शुद्धात्मविलक्षणे
१४	२३	शिष्योका	शिष्योको	३६	११	न स्पृश्यते	देहेन न स्पृश्यते
१४	२६	पीठका	पीठिका	३७	६	प्रतिहिताना	प्रतिष्ठिताना
१५	५	पञ्चगुरुन्	पञ्चगुरुन्	४०	८	बहुविध	बहुविध
१५	३२	समूहकसे	समूहसे	४१	१५	वसत वि	वसतु वि
१८	१८	भक्ति-भारकर	भक्ति भारकर	४२	६	विषयासक्तो	विषयासक्तो
१८	२३	सगरचक्रवर्ती ने	सगरचक्रवर्तीने	४२	१७	*** असद्भू ***	असद्भूत
२०	२३	सरागचरित्र	सरागचारित्र	४४	३२	विषयोसे सो	विषयोसे भी
२२	२३	जानना	जानता	४६	६	विल्लि	विल्लि
२४	३१	ग्रहण	ग्रहण	४७	७	जनयद्मिरपि	जनयद्मिरपि
२५	३२	स्पर्श. न	स्पर्श न	४८	८	त	न
२६	६	मायामानषायो	मायामानकषायो	४८	२६	शुद्धात्मपरिणति को	शुद्धात्मपरिणतिकी
२७	१६	मोहणी	मोहणी	५०	४	बुच्चइ	बुच्चइ
२७	२०	नामावाली	नामवाली	५१	४	जिउ वि	जिउ जहु वि
२८	७	कथसूतो	कथसूतो	५१	१४	विरहिउ	विरहिउ
२६	३	भाउ	भाउ	५२	३,५	वर्धते	वर्धते
२६	१७,२६	निष्कल	निष्कल	५२	६	शरीप्रमाण	शरीरप्रमाण
३१	३	पूर्वकृतकर्माणि न श्यन्ति	पूर्वकृतकर्माणि नश्यन्ति	५२	१०	प्रच्छादितत्वापूर्वं	प्रच्छादितत्वात्पूर्वं
३१	७	त्रुट्यन्ति	त्रुट्यन्ति	५२	१०	शरीरना-	शरीर-
३१	८	पर	पर	५३	१३	शुप्राणरूपेण	शुद्धप्राणरूपेण
३१	२२	पहचानना	पहचानता	५५	१७	सकता ?	सकता है ?
३१	२४	उपाजित	उपाजित	५६	१०	कश्यन्ते	कश्यन्ते
				५७	२८	कहे	कहे गये

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
५८	१	पुनदर्शन	पुनदर्शन	७०	१६	हीत	हीति
५८	३	शुद्धपुद्ध	शुद्धपुद्ध	७०	२३	गुणाकर	गुणोकर
५८	५	ज्ञानमष्टविध	ज्ञानमष्टविध	७०	२७	शिष्यके	शिष्यके
५८	२१	अखड है	अखड नहीं है	७१	८	अप्याणु	अप्याणु
५८	३२	एकव	एकव मे	७१	११	दृष्टवा	दृष्टवा
५९	८	जीनह	जीवह	७१	१६	पञ्जेन्द्रिय***	पञ्जेन्द्रिय***
६०	१२	पञ्चाद्वयनीहारेण	पञ्चाद्वयवहारेण	७१	२८	परब्रह्म	परमब्रह्म
६१	२६	कालके	तीनकालके	७२	१	मिथमानेऽपि	मिथमानेऽपि
६२	१४	जे अणुया	जे अणुया	७२	६	प्राप्नोपि	प्राप्नोपि
६३	२	भवन्ति	भवन्ति	७२	२१	शिवसिय	शिवसिय
६३	७	तीतराग	वीतराग***	७२	२७	नोककर्म	नोककर्म
६३	८	कथनमुख्य	कथनमुख्य	७२	२८	व्यावसे	व्यावसे
६३	१६	अणु	अणु मणु अणु	७३	८	जीन	जीव
६४	१	कमजनिता	कर्मजनिता	७७	१०	मिथ्यावेन	मिथ्यात्वेन
६४	१५	बहुविध	बहुविध	७७	१५	देहधर्मान	देहधर्ममान
६४	२२	मोहाद्विरूप	मोहाद्विरूप	७८	२०	भावोकी	भावोकी
६४	३०	जीवना	जीवाना	७८	२७	पुरुष	तो पुरुष
६५	५	१४	६४	७८	३२	पुरुष हूँ,	पुरुष हूँ, नपुंसक हूँ,
६५	९	जीवना	जीवाना	७९	१८	निश्चयनय	निश्चयनयसे
६५	२१	है हुए	हुए है	७९	२७	मन्यते	मन्यते
६५	३०	कालको	कालकी	७९	२९	तो	तो भी
६५	३२	मुक्तिकी	मुक्तिकी	७९	३१	जो जो	जो
६६	२	प्रक्षेपक	प्रक्षेपक	८०	१	पुत्तु	पुत्तु
६६	१४	कर्मव	कर्मव	८०	८	कतिसंस्थोपेतमति	कतिसंस्थोपेतमपि
६६	२०	जागच्छति	जागच्छति	८१	१३	लब्ध्या	लब्ध्या
६७	२	शुद्धनिश्चयनयेनान्त**	शुद्धनिश्चयनयेनान्त	८२	१०	गौरो न भवति	गौरो न भवति
६७	७	शुभाशुभमर्मद्वय	शुभाशुभकर्मद्वय			कृष्णो न भवति	
६७	१७	अनुरहित	अनुरहित	८२	१३	ज्ञानो	ज्ञानी
६७	२९	भावनाको	भावनाको	८४	२२	क्योकि जीव	क्योकि जीव
६८	३	त्यक्त्वा	त्यक्त्वा	८४	२९	नैव	नैव
६८	२८	एव	एव	८४	३०	जो नीचकली मी नहीं	नीचकुली
७०	९	प्रश्ने	प्रश्ने				मी नहीं
७०	१४	जुरामरण	जरामरण	८५	७	क्वापि	क्वापि

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
८६	१६	सत्राष्टकं	सूत्राष्टकं
८६	२१	कर्म से	कर्म से
८७	१०	दर्शन भवति	दर्शन भवति ज्ञान भवति
८७	२१	भेदज्ञानकी	भेदविज्ञानकी
८७	३०	जो काल	जो काम
८७	३१	निश्चयनयकर	निश्चयकर
९०	३	दीक्षादायकी	दीक्षादायकी
९०	५	चित्तस्थितिकरणार्थं	चित्तस्थितिकरणार्थं
९०	२७	अवस्थाम	अवस्थामे
९१	५	*** द्रव्योनिष्यन्न ***	*** द्रव्योनिष्यन्न **
९१	१०	निर्मलमान्मान	निर्मलमात्मान
९३	१२	सम्बन्धनिर्भवे	सम्बन्धनिर्भावे
९३	१३	जागु	जगु
९३	२५	विद्वानुवाद ***	विद्यानुवाद
९३	२८	ज्ञान	ज्ञात
९५	१०	वृद्धमत ***	वृद्धमत ***
९६	१६	पुरु	पुरु
९६	३२	जानजाते	जानेजाते
९७	१६	जानके बदले ज्ञान,	ज्ञानके बदले जान,
९८	१०	जाणइ	जाणइ
९८	१६	प्रदेशपि	प्रदेशमपि
९९	११	तहु	तहु
१०२	३	तेनैव	परलोइ तेनैव
१०२	२७	व्यापक	व्यापक परमत्रह्य
१०४	१	तहि	तहि गइ
१०४	६	तत्रैव भावना	तत्रैव भावना
१०६	१	पापमिति	पापमिति
१०६	१८	वादमे	वादमे
१०७	१३	विशुद्धमान **	विशुद्धज्ञान ***
१०९	११	निर्मल पर	निर्मले पर
११०	७	रागे	रागेन
११०	२०, ३४	खझी	खझी
१११	४	द्वो	द्वो

पृष्ठ	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१११	१४	निर्मल	निर्मले
१११	२०	(सुख-विकार)	(सुख-विकार)
११२	१६	उससे	उससे उत्पन्न
११३	६	समसमुत्तु **	समसत्तु ***
११३	३३	विषय	विषय
११५	१४	मोक्ष मोक्षफल	मोक्ष मोक्षफल
११६	१३	एतोभ्यो	एतेभ्यो
११७	२७	तीनोको	तीनोको
११८	८	वधनै	वन्वतै
११९	२०	स्थान	स्थान नहीं
११९	२७	मढ़	मूढ
१२०	१	सोगतास्ते	सौगतास्ते
१२०	२	मण्डिकंसज्ञा	मण्डिकंसज्ञा
१२१	१५	*** परमात्मास्वरूपे	परमात्मस्वरूपे
१२१	२३	निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है	निर्द्वन्द्व है
१२२	१	शुद्धबुद्धक **	शुद्धबुद्धक *
१२२	८	जस्थि	अस्थि
१२२	२३	वीतरागसर्वज्ञको	वीतरागसर्वज्ञका
१२४	८	साधव*	साधवः
१२४	२०	दुस्वरूप	दुस्वरूप
१२५	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माकी
१२६	२२	प्रमाकरभट्ट	प्रमाकरभट्ट
१२६	२९	आपको [आत्मान]	अपनेसे [आत्मान]
		आत्माको	आपको
१२८	२	ववहार	ववहार
१२९	२२	साक्ष	साख
१२९	२९	अतस्थलो	अतरस्थलो
१३०	१६	निश्चल	निश्चल
१३०	१६	जान	जाने
१३१	२	यै	यै.
१३२	७	निजशुद्धात्मैवापादेय	निजशुद्धात्मैवोपादेय
१३२	७	निश्चयसम्भत्त्व	निश्चयसम्भत्त्व
१३२	१४	भावनाच्यता.	भावनाच्युति

पृ०	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१३२	२१	आस्तिकाय	आस्तिक्य
१३२	२७	गृहस्थ मे	गृहस्थवस्था मे
१३२	२७	चक्रवर्ती	चक्रवर्ती, सगर चक्रवर्ती
५३२	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माकी
१३३	१३	मूर्त्या	मूर्त्या
१३३	२१	राग	रागके
१३४	२०	षड्विध	षड्विध
५३५	१७	सकाशादत्य ***	सकाशादत्यन्त ***
१३६	७	स्वयमेव	स्वयमेव
१३६	१४	उष्णपद्धती	उष्णपद्धती
१३७	६	*** प्रव्याद्भिन्न **	*** प्रव्याद्भिन्न ***
१३७	१३	काल	कालः
१३६	२५	सहकारीकरण	सहकारीकरण
१४४	२	शरीरवाङ्मन **	शरीरवाङ्मन **
१४४	७	निजशुद्धात्मा-	निजशुद्धात्मा-
१४४	३२	जानना	जाना
१४६	१२	विभावव्यञ्जत	विभावव्यञ्जन ***
१४८	१८	उत्पादव्ययधौव्य	उत्पादव्यय धौव्य
१४८	३१	तथा स्थित	यथास्थित
१४६	३	वहिरूपयोगी	वहिरूपयोगी
१५०	३२	नौ पदार्थ, पदार्थ	नौ पदार्थ,
१५१	१५	निजत्मान	निजात्मान
१५२	१८	भवद्भिर्भ्यं	भवद्भिर्भ्यं
१५२	२०	जो ज्ञानी	जो ज्ञानी
१५३	१०	भवद्भिः	भवद्भिः
१५४	१७	भवद्भिर्दिद	भवद्भिर्दिद
१५६	११	बुच्चइ	बुच्चइ
१५६	२०	उपशम	उपशम, क्षयोपशम
१५७	३	भवद्भिः	भवद्भिः
१५८	३३	निश्चित	निश्चित
१५६	२१	संवरका	संवरका कारण
१६१	१५	सो	सोड
१६२	७	हवत	हवति

पृ०	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१६२	८	विवज्जयउ	विवज्जयउ
१६३	६	तत्त्वात्वं	तत्त्वात्त्वं
१६३	३	वत्थुमल्लिएञ्जा	वत्थुमल्लिएञ्जा
१६४	४	सकलोविमल****	सकलविमल
१६४	६	*** प्रमाणदेशं	*** प्रमाणप्रदेश
१६४	६	दिविकल्पत्यागेन	दिविकल्पत्यागेन
१६४	३०	पर्याय	गुणपर्याय
१६४	३२	सयमी पर	सयमी परम
१६५	२३	प्राकृति	प्राकृत
१६६	७	भावना	भावना
१६७	११	स्वापति	स्वपिति
१६८	२०	सोते ह्रए	सोते ह्रए से
१६८	२३	मुनियोकी	मुनियोकी
१६८	२४	उनकी आत्मस्वरूपी	उनकी आत्मस्वरूपकी
१६६	३	भणावह	भणावह
१७०	१४	अत्रेद	अत्रेद
१७२	१८	विज्ञान	विज्ञान
१७२	२५	परमसुख	परमसुखरूप
१७३	५	रागद्वेषो	रागद्वेषी
१७३	१६	नही है	नही है, अन्य पदार्थके संबंधसे है ।
१७५	३	दो द्वे	दोइ द्वे
१७५	२२	पुण्यमपि	पुण्यमपि पापमपि
१७६	३	तत्रैव	तत्रैव
१७६	४	हेम	हेय
१७७	३३	जीवना	जीवना
१७७	३	योऽयौ	योऽसौ
१७७	१६	शिवमति	शिवमति
१७८	१०	शिवमति	शिवमति
१७६	२६	अज्ञानी	अज्ञानी
१८०	६	*** परमात्मानभूति	*** परमात्मानभूति
१८२	३१	शुद्धतपना	उद्धतपना
१८३	१	शान्तिः	शान्तिः नामा
१८३	३	मुख्यवृत्ता	मुख्यवृत्ता

पृ०	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
१८३	१७	भवति	भणति
१८४	१३	पुण्येनामरी	पुण्येनामरो
१८४	१४	द्वयोरपि	द्वयोरपि
१८५	११	अणमणइ	अणुमणइ
१८५	१२	प्रतिक्रमण	प्रतिक्रमण
१८६	२२, २६	प्रत्याख्यान	प्रत्याख्यान
१८७	२८	मन शुद्धि.	मन शुद्धिः
१८६	१२, ३१	सुद्धस्य	सुद्धस्य
१९०	१८	रहित	रहित जो
१९०	३१	यहा धर्म	यह धर्म
१९०	३२	यह शिष्यने	यहां शिष्यने
१९२	१७	वघ्नाति	वघ्नाति
१९२	२०	इच्छा ही	इच्छा हो
१९३	१२	सवेदनज्ञानी	सवेदनज्ञान
१९४	२५	तो भा	तो भी
१९५	१५	अद्राक्षो	अद्राक्षी.
१९६	१	विना	विना
१९६	७	त्यमिप्राय	त्यमिप्राय
१९७	६	प्रवर्धते	प्रवर्धते
१९७	२२	तत्पश्चरणादि	तत्पश्चरणादि
१९८	१६	दुष्टान्तेन	दृष्टान्तेन
१९८	१६	वृद्धिको	वृद्धिको
२०२	१०	च मुञ्चति	न मुञ्चति
२०५	१५	जीवई	जीवहूँ
२०५	२८	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२०६	३	दिभन्न	द्विभन्न
२०६	१८	यतिभोमे	यतियोमे
२०६	२३	आत्म वृद्धिको	आत्म-वृद्धिको
२०६	३२	विशेष	अशेष
२०७	१४	दर्शनचारित्र	दर्शनज्ञानचारित्र
२०७	२६	निभ्रन्ति.	निभ्रन्तिः
२०७	२६	एत	एतै.
२०८	१०	तथा	यथा
२०८	१८	मुक्तिके	ये मुक्ति के
२०९	७	त्रजति	त्रजति

पृ०	पक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२०६	२३	मोह तोड	मोह छोड
२१०	२	वञ्चित.	वञ्चित
२११	३	पुद्गलादि ***	पुद्गलादि****
२११	७	न्यगेहदनितादिपु	न्यगेहवनितादिपु
२११	१४	कालानिमित्त	कीलानिमित्त
२११	२८	[थे]	[थि]
२११	३३	प्रवर्ता	प्रवर्त
२१३	७	ब्रह्म	ब्रह्म
२१४	१६	सुवणाना	सुवर्णाना
२१६	१६	निश्चयसे	निश्चयनयसे
२१६	१७	दर्शन	दर्शन ज्ञान
२२०	१	जो	जाणइ जो
२२०	१	देहविण भेउतल	देहविणभेए भेउ तल
२२०	१०	विभेयहूँ	विभेयहूँ
२२०	१०	जीवहूँ	जीवहूँ
२२१	१२	सूलमूतायि	सूलमूतानि
२२४	१	जीवाह जीवना	जीवहूँ जीवाना
२२४	४	कलहेविणु	लहेविणु
२२४	३५	अभेदनयने	अभेदनयसे
२२५	५	क्वचिदेव	क्वचिदेव
२२५	६	परब्रह्ममय	परमब्रह्ममय
२२६	१७	केवलज्ञानादि	केवलज्ञानादि
२२६	२४	स्थानकी	स्थानको
२२६	३२	जोकर्म	नोकर्म
२२७	२	सवृतनोऽपि	सवृतजनोऽपि
२२७	४	भावपर	भावपरम
२२७	७	परमध्याना	परमध्यान
२२७	१४	यो इत्यादि	जो इत्यादि
२२८	१४	वैशानरो	वैश्वानरो
२२८	१७	इत्यामिप्रायः	इत्यमिप्रायः
२२८	२३	सवकी	सवकी
२३१	१०	मन्यते	मन्यन्ते
२३२	२	तथा	तथा
२३२	१५	स्वोत्पादकः	स्वोत्पादक

पृ०	पंक्ति	अधुद्ध	धुद्ध
२३२	२७	दवाकर	दवकर
२३२	२७	देते	देते है
२३४	२,२०	पतत	पतन्तम्
२३४	४	लुब्धनामकर्षणम्	लुब्धनमाकर्षणम्
२३४	१६	“ शारीर ”	“ शारीर ”
२३६	१	“ रहितेन	“ रहितेन
२३६	२	“ महात्तद	“ महात्तद
२३७	५	महद्गुणपुद्गु	महद्गुण पुद्गु
२३८	१७	फललहि	फललहि
२४१	२७	बोधद्री	बोधद्री, पचेद्री
२४२	२४	अस्य	अस्य
२४३	१०	बहुतह	बहुतह
२४३	२६	इद्रा	इद्री
२४५	२	य तुम	म तुम
२४७	२५	सञ्चत	सञ्चत
२५०	२६	अणुव्रत	अणुव्रत महाव्रत
२५२	१४	स्वच्छया	स्वेच्छया
२५४	२७	कुखना	कुखाना
२५६	३२	जीतना	जीतना
२५७	२८	जिन भावो का	निज भावोका
२५७	२६	प्रभावसे	उसके प्रभावसे
२५६	२८	ज्ञानारूप	ज्ञानरूप
२६०	२६	मनका	मनकी
२६१	२६	धुद्ध	धुद्ध, धुद्ध
२६१	३१	हुए	हुए वे
२६१	३१	उपवास	उपाय
२६४	१५	अचीणुनि	अधुचीनि
२६४	३०	पापनि	पापानि
२६५	२६	धर्म	धर्मो
२६७	२१	जिनस्वरूपमे	निजस्वरूपमे
२६८	२७	आत्मा-सुखका	आत्मसुखका
२६६	२६	जलकर	जलचर
२७०	१३	गुणनिवृत्ता	“ गुणनिवृत्ता
२७०	१८	मारयित्वा	मारयित्वा

पृ०	पंक्ति	अधुद्ध	धुद्ध
२७२	२२	चमेता	चमेता
२७४	१५	द्विपर	द्विपर चिन
२७७	६	कोडयी	कोडयी
२७८	११	“ मोक्षानन्द ”	“ मोक्षानन्द ”
२७८	२२	[देह]	[देहे]
२७८	१२	पात्रात्ताप	पात्रात्ताप
२७६	११	बोधहि	बोधहि
२७६	२४	(प्रीतिभाव बोध)	(प्रीतिभाव)
२७६	२४	देय	देय
२७६	२८	बाह्यके	बाह्यके
२८०	२४	मुनिवर्णा	मुनिवर्णा
२८१	७	निश्चिन	निश्चिन
२८२	१	तपश्चिन्ता	तपश्चिन्ता
२८२	११	गहिउ	रहिउ
२८२	१२	भावकारणे	भावकारणे
२८२	२६	परम	छोड़कर परम
२८२	३१	[तक्]	[तव]
२८२	३१	जो	जो तू
२८४	६	विविधिशिष्ट	कि विविधिशिष्ट
२८६	६	“ दाष्टान्ताम्भा	“ दाष्टान्ताम्भा
२८७	१८	तथा बुधः	तथा बुधः
२८७	२४	देह	देह और
२८८	१५	देहात्मन ”	देहात्मनो ”
२८६	१४	मजेवच	मु जेवच
२८६	१७	एव	एव
२८६	१५	त सह	त सह
२८०	१	धस	सह
२८०	६	पुरुषवचन	पुरुषवचन
२८०	१४	वभु	वभु
२८०	२७	सपोष	सतोष
२८२	१६	जिसकी	जिमको
२८३	६	चिन्तम	चिन्तय
२८३	१५	स न	सा न
२८४	२६	विकल्प रहित	विकल्प सहित

पृ०	पक्ति	अधुद्ध	शुद्ध	पृ०	पक्ति	अधुद्ध	शुद्ध
२६६	२६	जानता हुआ	जानता हुआ	३२७	१०	विवलु	विमलु
२६७	३	सदा	तदा	३२६	६	मत	मद्
३००	६	भवतीति	भवतीति	३२६	१५	परमु सुहु	परम-सुहु
३०१	१०	मानाविनाना	मानाविना	३३१	५	भव्य	भव्य
३०१	३२	नो सर्व	तो सर्व	३३१	२२	पभाणियएहि	पभाणियएहि
३०२	२६	[सः	[यः	३३४	१,१२	अप्या	अप्य
३०३	१४	हरिः	परमपद. हरिः	३३४	६	एक	एक
३०३	१५	काल भाव	काल, भव	३३४	२४	करण	कारण
३०३	२५	जाना हुआ	जानता हुआ	३३५	२१	सहति	लहति
३०४	११, १५	सिद्ध	सिद्ध	३३५	२२	लहति	सहति
३०६	६	पुरनपि	पुनरपि	३३६	८	णेण	तेण
३०६	८	विमक्तो	विमुक्तो	३३६	२२	विवीजयउ	विविजयउ
३१०	११	*** प्रकाशशब्द ***	*** प्रकाशशब्द ***	३४०	२	भाउ	भाउ समु
३११	३	सुधावद्	सुधावद्	३४३	६	वलि	वलि वलि
३१२	१५	मद्	ज मद्	३४४	६	सबमद्	लबमद्
३१३	१८	पुनपि	पुनरपि	३४७	६	होइ हो	होइ
३१४	५, २०	क	क	३४७	२१	पुद्धर्हि	बुद्धर्हि
३१४	२६	वरूप	स्वरूप	३४८	१५	हेउ	देउ
३१५	२	बोहा	बोहो	३४८	२२	पमणित	पमणित
३१५	२५	दो शब्द	दो शब्द	३५८	१७	१३३	११३
३१६	७	निजनिरञ्जन	निजनिरञ्जन	३६३	१५	चित्तहु	चित्तवहु
३१६	२२	भोगोको	भोगोकी	३६३	२५	करणे	कारणे
३१६	२४	निश्चय से	निश्चयनयसे	३६५	१	भटकता	भटका
३१६	७	षाण्मय	षाण्मय	३६८	१५	समानयत्त	समानयत्तु
३२१	१	ज	जत्तु	३६६	१५	नैव	नैव नैव
३२४	७	परियाणाहि	परियाणहि	३७३	८	शरीरको	अशरीरको
३२५	३	लक्णे	लक्ख	३७५	१८	लभते	लभसे
३२५	७	जप्या	अप्या	३७६	२१	देशमे	देशमे
३२५	२१	परामउ	परायउ	३७६	२३	अण्णु प	अण्णु ण
				३७६	२८	को अन्य	कोई अन्य

पृष्ठ १३२ पंक्ति ४

'सरागवीतरागभेदेन' के बाद यह पाठ रह गया है 'सरागसम्यक्तरलक्षणं कथ्यते । प्रथमसर्वैगाद्युक्त्या-
स्तित्व्याभिव्यक्तिलक्षणं सरागसम्यक्त्व'

पृष्ठ १४८ पंक्ति २४

'अवकाश देता है', के बाद यह पाठ रह गया है 'तो भी अपना अपना अवकाश भाषमें ही है,
परमे नहीं है, यद्यपि ये द्रव्य हमेशा से मिल रहे हैं,'

पृष्ठ २५७ पंक्ति १-२

'पञ्चाना नामकं..... ।

..... पण्डित ॥१४०॥'

यह गाथा यहाँ पर मूल से छप गई है, अतः निकाल दें ।

पृष्ठ ३११ पंक्ति २४

'प्रबन्ध नहीं, अनन्त ' के बाद यह पाठ रह गया है 'रूप है, उपभोग लक्षणमय परमानन्द
लक्षणस्वरूप है, सो भावोंसे उसको आराधो, वही चतुर्गसिके'

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास द्वारा संचालित
परमश्रुतप्रभावक-मण्डल (श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला) के

प्रकाशित ग्रन्थोंकी सूची

(१) गोगाटसार जीवकाण्ड :

श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, श्रीब्रह्मचारी प खूबचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्री-
कृत नयी हिन्दीटीका युक्त। अबकी बार पब्लिजनीने धवल, जयधवल, महाधवल और बडी
सस्कृतटीकाके आधारसे विस्तृत टीका लिखी है। चतुर्थवृत्ति। मूल्य-नौ रुपये।

(२) स्वामिकार्तिकेयानुप्रेक्षा :

स्वामिकार्तिकेयकृत मूल गाथायें, श्रीशुभचन्द्रकृत बडी सस्कृतटीका, स्याद्वाद महाविद्यालय
वाराणसीके प्रधानाध्यापक, प कैलासचन्द्रजी शास्त्रीकृत हिन्दीटीका। अंग्रेजी प्रस्तावनायुक्त।
सम्पादक-डा आ ने उपाध्ये, कोल्हापुर। मूल्य-चौदह रुपये।

(३) परमात्मप्रकाश और योगसार :

श्रीयोगीन्दुदेवकृत मूल अपभ्रंश-दोहे, श्रीब्रह्मदेवकृत सस्कृत-टीका व प दीलतरामजीकृत
हिन्दी-टीका। विस्तृत अंग्रेजी प्रस्तावना और उसके हिन्दीसार सहित। महान् अध्यात्मग्रन्थ।
डा आ ने. उपाध्येका अमूल्य सम्पादन। नवीन संस्करण। मूल्य-बारह रुपये।

(४) ज्ञानार्णव :

श्रीशुभचन्द्राचार्यकृत महान् योगशास्त्र। सृजानगढनिवासी प पन्नालालजी बाकलीवालकृत
हिन्दी अनुवाद सहित। सुन्दर चतुर्थ आवृत्ति। मूल्य-बारह रुपये।

(५) प्रवचनसार :

श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित ग्रन्थरत्नपर श्रीमदमृतचन्द्राचार्यकृत तत्त्वप्रदीपिका एव
श्रीमज्जयसेनाचार्यकृत तात्पर्यवृत्ति नामक सस्कृत टोकार्ये तथा पाडे हेमराजजी रचित वालाव-
बोधिनी भाषाटीका। डा आ ने उपाध्येकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी अनुवाद और विशद प्रस्तावना
आदि सहित आकर्षक सम्पादन। तृतीयावृत्ति। मूल्य-पन्द्रह रुपये।

(६) बृहद्रव्यसंग्रह :

आचार्य नेमिचन्द्रसिद्धातिदेवविरचित मूल गाथा, श्रीब्रह्मदेवविनिर्मित सस्कृतवृत्ति और पं
जवाहरलालशास्त्रीप्रणीत हिन्दी-भाषानुवाद सहित। षड्रव्यसप्ततत्त्वस्वरूपवर्णनात्मक उत्तम
ग्रन्थ। तृतीयावृत्ति। मूल्य-पाँच रुपये पचास पैसे।

(७) पुरुषार्थसिद्धयुपाय :

श्रीअमृतचन्द्रसूरिकृत मूल श्लोक। पं. टोडरमल्लजी तथा प दीलतरामजीकी टीकाके

आधार पर स्व प नाथूरामजी प्रेमी द्वारा लिखित नवीन हिन्दी टीका सहित । श्रावक-मुनि-धर्मका चित्तस्पर्शी अद्भुत वर्णन । पचमावृत्ति ।
मूल्य-तीन रुपये पच्चीस पैसे ।

(८) अध्यात्म राजचन्द्र :

श्रीमद् राजचन्द्रके अद्भुत जीवन तथा साहित्यका शोध एव अनुभवपूर्ण विवेचन डा. भगवानदास मनसुखभाई महेताने गुर्जरभाषामे किया है ।
मूल्य-सात रुपये ।

(९) पंचास्तिकाय :

श्रीमद्भगवत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित अनुपम ग्रन्थराज । आ अमृतचन्द्रसूरिकृत 'समयव्याख्या' एवं आचार्य जयसेनकृत 'तात्पर्यवृत्ति' नामक सस्कृत टीकाओंसे अलकृत और पाडे हेमराजजी-रचित बालावबोधिनी भाषा-टीकाके आधार पर प पन्नालालजी वाकलीवालकृत प्रचलित हिन्दी अनुवाद सहित । तृतीयावृत्ति ।
मूल्य-सात रुपये ।

(१०) अष्टप्राभृत :

श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य विरचित मूल गायत्री पर श्रीरावजीभाई देसाई द्वारा गुजराती गद्य-पद्यात्मक भाषांतर । मोक्षमार्गकी अनुपम भेट ।
मूल्य दो रुपये मात्र ।

(११) भावनावोध मोक्षमाला :

श्रीमद् राजचन्द्रकृत । वैराग्यभावना सहित जैनधर्मका यथार्थ स्वरूप दिखाने वाले १०८ सुन्दर पाठ हैं ।
मूल्य-दो रुपये पचास पैसे ।

(१२) स्याद्वाद मंजरी :

श्रीमल्लिषेणसूरिकृत मूल और श्रीजगदीशचन्द्रजी शास्त्री एम ए, पीएच डी कृत हिन्दी-अनुवाद सहित । न्यायका अपूर्व ग्रन्थ है । बडी खोजसे लिखे गये १६ परिशिष्ट है ।
मूल्य-दस रुपये ।

(१३) गोगाटसार कर्मकाण्ड :

श्रीनेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथाएँ, स्व प मनोहरलालजी शास्त्रीकृत सस्कृतछाया और हिन्दीटीका । जैनसिद्धान्त-ग्रन्थ है । तृतीयावृत्ति ।
मूल्य-सात रुपये ।

(१४) इष्टोपदेश :

श्रीपूज्यपाद देवनन्दिआचार्यकृत मूल श्लोक, पंडितप्रवर आशाधरकृत सस्कृतटीका, प धन्यकुमारजी जैनदर्शनाचार्य एम ए कृत हिन्दीटीका, स्व. बैरिस्टर चम्पतरायजीकृत अंग्रेजीटीका तथा विभिन्न विद्वानों द्वारा रचित हिन्दी, मराठी, गुजराती एव अंग्रेजी पद्यानुवादो सहित भाववाही आध्यात्मिक रचना । द्वितीय नयी-आवृत्ति ।
मूल्य दो रुपये पचास पैसे ।

(१५) समयसार :

आचार्य श्रीकुन्दकुन्दस्वामी-विरचित महान् अध्यात्मग्रन्थ, तीन टीकाओं सहित नयी आवृत्ति ।
मूल्य- सोलह रुपये ।

(१६) लब्धिसार (क्षपणासारगर्भित) :

श्रीमन्नेमिचन्द्रसिद्धांतचक्रवर्ती-रचित करणानुयोग ग्रन्थ । प. प्रवर टोडरमल्लजी कृत बडी टीका सहित पुनः छप रहा है ।

(१७) द्रव्यानुययोगतर्कणा :

श्रीभोजसागरकृत, अप्राप्य है । पुनः सुन्दर सम्पादन सहित छपेगा ।

(१४) न्यायावतार :

महान् तार्किक श्री सिद्धसेनदिवाकरकृत मूल श्लोक, व श्रीसिद्धषिगणिकी सस्कृत टीकाका हिन्दी-भाषानुवाद जैनदर्शननाचार्य पं विजयमूर्ति एम. ए. ने किया है : न्यायका सुप्रसिद्ध ग्रन्थ है । मूल्य-पाच रुपये ।

(१९) प्रशमरतिप्रकरण :

आचार्य श्रीमदुमास्वातिविरचित मूल श्लोक, श्रीहरिभद्रसूरिकृत सस्कृत टीका और प राजकुमारजी साहित्याचार्य द्वारा सम्पादित सरल अर्थ सहित । वैराग्यका बहुत सुन्दर ग्रन्थ है । मूल्य-छ. रुपये ।

(२०) सभाष्यतत्त्वार्थाधिगमध्वज (मोक्षशास्त्र) :

श्रीमत् उमास्वातिकृत मूल सूत्र और स्वोपज्ञभाष्य तथा प खूबचन्दजी सिद्धातशास्त्रीकृत विस्तृत भाषाटीका । तत्त्वोका हृदयग्राह्य गम्भीर विश्लेषण । मूल्य छ. रुपये ।

(२१) सप्तभंगीतरंगिणी :

श्रीविमलदासकृत मूल और स्व. पंडित ठाकुरप्रसादजी शर्मा व्याकरणाचार्यकृत भाषाटीका । न्यायका महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ । पुनः छप रहा है ।

(२२) इष्टोपदेश :

मात्र अंग्रेजी टीका व पद्यानुवाद ।

मूल्य-पचहत्तर पैसे

(२३) परमात्मप्रकाश :

मात्र अंग्रेजी प्रस्तावना व मूल गाथायें ।

मूल्य-दो रुपये ।

(२४) योगसार :

मूल गाथायें और हिन्दीसार ।

मूल्य-पहचत्तर पैसे ।

(२५) कार्तिकेयानुप्रेक्षा :

मात्र मूल, पाठान्तर और अंग्रेजी प्रस्तावना ।

मूल्य-दो रुपये पचास पैसे ।

(२६) प्रवचनसार :

अंग्रेजी प्रस्तावना, प्राकृत मूल, अंग्रेजी अनुवाद तथा पाठान्तर सहित । मूल्य-पाच रुपये ।

(२७) उपदेशछाया आत्मसिद्धिः

श्रीमद् राजचन्द्रप्रणीत । अप्राप्य ।

(२८) श्रीमद् राजचन्द्र :

श्रीमद्के पत्रो व रचनाओका अपूर्व संग्रह । तत्त्वज्ञानपूर्ण महान् ग्रन्थ है । म० गाधीजी की महत्त्वपूर्ण प्रस्तावना ।

अधिक मूल्यके ग्रन्थ मगानेवालोको कमिशन दिया जायेगा । इसके लिए वे हमसे पत्रव्यवहार करे ।
मूल्य-बाईस रुपये ।

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रमकी ओरसे

प्रकाशित गुजराती ग्रंथ

१ श्रीमद् राजचन्द्र २ अध्यात्म राजचन्द्र ३ श्रीसमयसार (सक्षिप्त) ४ समाधि सोपान (रत्नकरण्ड श्रावकाचारके विशिष्ट स्थलोका अनुवाद) ५ भावनाबोध-मोक्षमाला ६ परमात्म-प्रकाश ७ तत्त्वज्ञान तरंगिणी ८ धर्मामृत ९ स्वाध्याय सुधा १० सहजसुखसाधन ११ तत्त्वज्ञान १२ श्रीसद्गुरुप्रसाद १३ श्रीमद् राजचन्द्र जीवनकला १४ सुबोध संग्रह १५ नित्यनियमादि पाठ १६ पूजा सचय १७ आठ दृष्टिनी सञ्ज्ञाय १८ आलोचनादि पद-संग्रह १९ पत्रशतक २० चैत्यवदन चौबीसी २१ नित्यक्रम २२ श्रीमद् राजचन्द्र जन्मशताब्दी महोत्सव-स्मरणांजलि २३ श्रीमद् लघुराज स्वामि (प्रभुश्री) उपदेशामृत २४ आत्मसिद्धि शास्त्र २५ नित्यनियमादि पाठ (हिन्दी) २६ Shrimad Rajchandra, A Great Scer २७ Mokshamala २८ सुवर्ण-महोत्सव-आश्रम परिचय २९ ज्ञानमजरी ३० अनित्यपचाशत् तथा हृदय प्रदीप ३१ अध्यात्म-रसतरंग ३२ आत्मानुशासन ।

आश्रमके गुजराती प्रकाशनोका पृथक् सूचीपत्र मगाइये । सभी ग्रन्थो पर डाकखर्च अलग रहेगा ।

प्राप्तिस्थान :

१. श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, स्टेशन-अगास

पो नोरीया, वाया-आणद [गुजरात]

२. परमश्रुतप्रभावक गंडल

[श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला]

चौकसी चैस्वर, खाराकुवा, जोहरी बाजार, वम्बई-२



पल्लिका प्रिन्टरी, वलासण, आणद होकर, जिल्ला खेडा [गुजरात राज्य]

